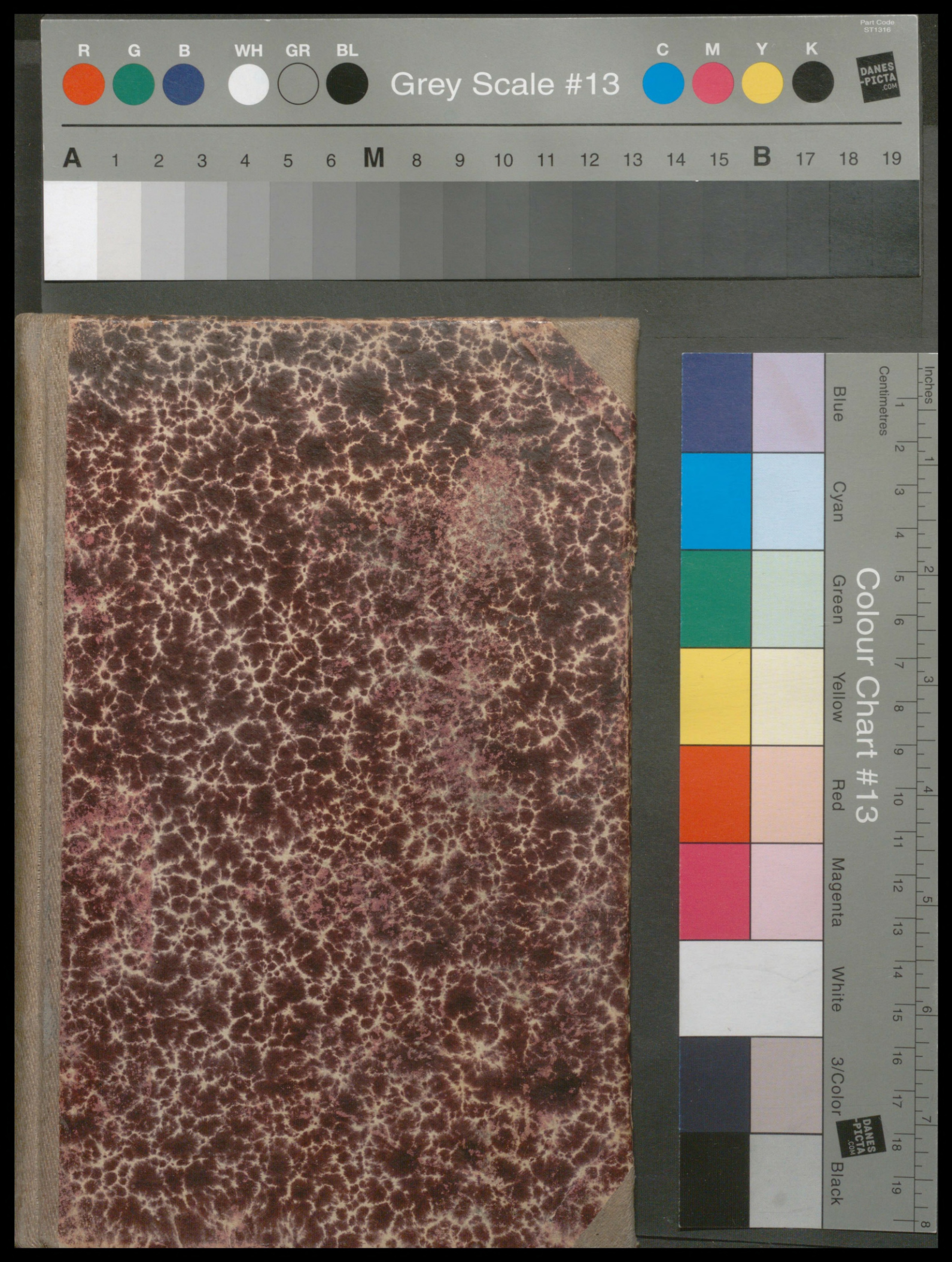
R G B WH GR BL
Grey Scale #13
C M Y K
Part Code ST1316
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19
Colour Chart #13
Blue
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Black
Inches
Centimetres

ŻYWOT I DZIEŁA ERNESTA RENANA.

Druk Piotra Laskauera i S-ka w Warszawie.

WYDAWNICTWO BIBLIOTEKI DZIEŁ CHRZEŚCIJAŃSKICH

Ks. Dr STEFAN PAWLICKI C. R.
Prof. Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Ks. Józef Gołąb

ŻYWOT i DZIEŁA
ERNESTA RENANA

Wydanie trzecie poprawione i uzupełnione

z przedmową autora.

Ks. Władysław Ulanecki

TOM I.

WARSZAWA
Skład główny w Księgarni Gebethnera i Wolffa
Kraków G. Gebethner i S-ka.
1905.

92(Rc max) ; 1(09)c ; 2(1)

Дозволено Цензурою
Варшава, 2 Апрѣля 1905 г.

Biblioteka Wojsk. Akad. Pom.
532/10/2
im. F. Dzierżyńskiego

Jaśnie Wielmożnej Pani

Hrabinie Maryi Badeniowej

pracę zaczętą niegdyś w Busku gościnnym,

w dowód głębokiej czci

autor wdzięczny

ofiaruje.

Przedmowa.

Po śmierci Renana miałem napisać o nim jeden, krótki artykuł. Nie przewidywałem jednak żądań, które poczęli stawiać blizcy mojemu sercu przyjaciele. Jedni chcieli dowiedzieć się, co sądzę o „Żywocie Jezusa“; inni podnosili wątpliwości, powstałe w ich duszach po przeczytaniu „św. Pawła“. Byli nareszcie i tacy, którzy pod świeżem wrażeniem dwóch pierwszych tomów „Historyi narodu żydowskiego“, ogłoszonych za życia autora, zarzucali mnie pytaniami z dziedziny archeologii i krytyki biblijnej. A po salonach rozmawiano ciągle o „Dramatach filozoficznych“ nieboszczyka, o jego „Dyalogach i fragmentach filozoficznych“ i „Reformie umysłowej i moralnej,“ poruszających tyle problematów, dziś jeszcze nierozwiązanych, tyle zagadek metafizycznych i społecznych, że w końcu rzecz rozrosła się w szereg rozpraw, które z długiemi nieraz przerwami ukazały się w „Przeglądzie Polskiem“ od r. 1893 — 1895. Zebrać je w książkę, nie miałem zamiaru, mając je za owoc postronnych rozmów i studyów.

Ale „Spółka wydawnicza Polska“ uparła się wszystko przedrukować na nowo, a ta edycya druga z r. 1896, z niejedną z mej strony poprawką, tak życzliwie została przyjęta, że już po kilku latach zabrakło egzemplarzy na półkach księgarskich. I znów poczęli nalegać przyjaciele, abym zajął się edycyą nową. Zajęty innemi pracami, stanowczo odmówiłem. Ale zaszedł wypadek dziwny. Masoni francuscy, po długiej, umiejętnie przeprowadzonej agitacyi, wystawili w katolickiem Tréguier, miasteczku rodzinnem Renana, „teologowi sekty“ pomnik we wrze-

śniu 1903 r. wśród frenetycznych oklasków owej Francyi, która wychowana pod hasłem „antyklerykalizmu“, pracuje przez deputowanych swoich niewierzących, nad zniszczeniem religii chrześcijańskiej. Wypadek ten, jak wszędzie, tak i u nas, wśród intelligencyi niewierzącej, doznał sympatycznego przyjęcia. Zaczęto mówić o potrzebie wydania wszystkich dzieł Renana w polskim przekładzie, ażeby „wyzwolić rozum z pod sugestyi wiary“. Ogłoszono nawet „Żywot Jezusa“, aby „rozwiać czad, który wychodząc z klerykalnego piecyka, tumanił nam głowy“ [1]).

Gdy wobec tej agitacyi wstrętnej a nierozumnej lóż masońskich [2]) zasłużony ks. prałat Chełmicki oświadczył się z gotowością przedrukowania książki mojej w „Bibliotece dzieł chrześcijańskich,“ musiałem przez wzgląd na dobrą sprawę, a zaszczyt niemały, odłożyć inne prace i przejrzeć tekst, ogłoszony przed dziewięciu laty. Stosując się do życzenia przyjaciół, których sąd wysoko cenię, zachowałem, prócz kilku drobnych zmian, wszystko jak było, bo nie miałem nic do odwołania [3]). Publikacye zaś, które wyszły w ubiegłych dziewięciu latach, oraz odkrycia naukowe, które mogły wpłynąć na większą, lub mniejszą apoteozę pośmiertna Renana, zestawiłem i oceniłem w nowym, dodatkowym rozdziale drugiego tomu. Tym sposobem będzie mógł czytelnik, łaskawy a nieuprzedzony, wyrobić sobie sąd samodzielny o mężu, który jak mało kto drugi w dziewiętnastem stuleciu dał się we znaki i własnej ojczyźnie i całemu chrześcijaństwu. Nie ulega bowiem wątpliwości, że jest ojcem nienawistnych prądów, miotających Francyą dzisiejszą. Kto pragnie zrozumieć, na co się zanosi obecnie w biednym tym kraju, powi-

---

[1]) Przekład zrobiony według trzeciej edycyi oryginału, ukazał się w Krakowie 1904 r. Ponieważ jednak Renan w trzynastej porobił znaczne zmiany, retraktacye, a nawet ważne dodatki i wszystkie następne edycye (dwudziesta szósta wyszła w 1899 r.) są tylko powtórzeniem wiernem trzynastej, praca tłumacza pozbawiona jest wszelkiej wartości.

[2]) Trafnie ocenił hecę już w przededniu wypadków Brunetière, Cinq lettres sur Ernest Renan. Paris 1903.

[3]) Najważniejsza poprawka odnosi się do koleżeństwa Henryka de Rochefort, które przyjmowano niegdyś za rzecz znaną i zrozumiałą, polegając na pewnych alluzyach w „Souvenirs d'Enfance et de Jeunesse“. Ale zpamiętników Rochefort'a, „Aventures de ma vie“, wynika, że nie kolegował z Renanem w seminaryum. Zob. str. 18 i 19 obecnego tomu.

nien zapoznać się z Renanem, bo na jego dziełach wychowały się liczne pokolenia. Ci zaś, którzy radzą o losach Francyi i dla niej układają prawa nowe, antychrześcijańskie i antyliberalne, są po większej części gorącymi zwolennikami zasad Renana. Książka moja, podawszy ważniejsze z nich w spokojnem a przedmiotowem streszczeniu, niech pomoże zbadać psychologię dzisiejszej Francyi. A jest to rzecz nie małej wagi. Bo Francya, nawet upadająca, wywiera wpływ szeroki na ludy z tej strony Renu. Germanie i Słowianie chciwie przyjmują i po swojemu przerabiają każdą nowość, literacką czy artystyczną, przywiezioną do nich z Paryża. Od Renana zaś wyszło mnóstwo nieznanych przedtem kierunków i pragnień.

Niszczyciel wszelkiej wiary dodatniej, boskiej czy ludzkiej, uchodzi mimo to za proroka nowej religii. Wielbiciele jego twierdzą, że duszom zwrócił pokój utracony [1]), że w dziejach myśli ludzkiej dokonał przemiany zupełnej [2]), że przechował i dźwignął cześć idei chrześcijańskiej i teologię stworzył świecką, która już nie dozwoli wierze wygasnąć pod popiołem obojętności powszechnej [3]). Zastęp nieprzejrzany świetnych literatów znajduje w Renanizmie jakoby zapowiedź nowego chrześcijaństwa, które zwolnione od wszelkich formułek dogmatycznych i religijnych obowiązków, potrafi zadowolić aspiracye najczystsze i najgorętsze serca ludzkiego, tak srodze skołatanego. Jakikolwiek zechcemy wydać sąd o tym ruchu, trudnym do określenia, a może dlatego ogarniającym coraz szersze warstwy społeczne, pewnem jest, że w linii prostej wyszedł od autora „Żywota Jezusa.“ Jego bowiem myśl zasadnicza odzywa się w „Problemie religijnym“ p. Alaux [4]), jego filozofia natchnęła „Wielkich wtajemniczonych“ Edwarda Schuré [5]) i „Symbole“ Maurycego Bou-

---

[1]) Juliusz Lemaître w „Journal de Débats“ z 10 paźdz. 1892.

[2]) Tamże.

[3]) Jean Honcey, les Chrétiens de lettres w „Revue Bleue“ z 24 stycznia 1891 r., str. 111 i nast.

[4]) Le Problème religieux au XIX siècle. Paris 1890.

[5]) Les grands Initiés. Paris 1889, wyd. drugie z r. 1893. Zob. o Książce tej piękną, a mimo ram szczupłych bardzo gruntowną rozprawę Zdziechowskiego: „Wędrówki duszy. Esoteryzm na tle współczesnego ruchu religijnego w Francyi“. Kraków 1895 (odbitka z „Świata“).

chor'a [1]). Wszyscy ci pisarze przejęci są kultem jakiejś boskiej Potęgi nieznanej, ożywiającej przyrodę, a drgającej czasem lubieżnie, czasem szyderczo, na tylu kartach „Historyi początków chrześcijaństwa". A z tego samego źródła płynie słodycz nienaturalna w hymnach Verlaine'a do „Dziewicy", czułość przesadna w „Pochodzie do gwiazdy" Fragerolle'a, mistycyzm tkliwy a straszny w „Męce" Harancourt'a. Bo Renan jest to krytyk wyuzdany, a równocześnie rozkoszny marzyciel, który nie cierpi przeszłości, a jednak bez niej żyć nie może. Chętnie burzyłby gmachy najwspanialsze, aby módz nacieszyć się widokiem ruin. Jest to rafinowany wrażliwiec, który swoje używanie chorobliwe i rozstrój swój nerwowy przekazał w spuściźnie rozlicznym sektom Neochrześcijan, Symbolików, Diabolików i tylu innych Dekadentów, których pisma bez niego, albo nie byłyby zrodziły się wcale, albo zgoła odmiennym oddychałyby sentymentem. Są to prawdziwe jego dzieci duchowe, czasem i wnuki, których rozumieć nie można bez wszechstronnej znajomości tego, co zdziałał ich rodzic.

Wpływy jednak literackie Renana, aczkolwiek daleko sięgające, stanowią tylko część mniejszą mojej książki; większa nierównie część poświęcona jego pracom biblijnym. Wiadomo, że zawsze uważał za główną sławę swoją i zasługę krytykę Starego i Nowego Testamentu. Ale ta krytyka, jak powszechnie wiadomo, nie została przez niego wynalezioną. Od stu i więcej lat uprawiana z wzrastającym zapałem przez katolików i protestantów, wierzących i nie wierzących, została przez niego spopularyzowaną, czemu on sam nigdy nie zaprzeczył, ale spopularyzowaną tak dowolnie, że prace katolików najczęściej pomija, a z racyonalistów wybiera, co najlepiej się zgadza z jego hypotezami. Ponieważ studya te u nas mało są znane, musiałem przydłużej nad niemi rozwodzić się, aby czytelnik o każdej ważniejszej kwestyi mógł sobie wyrobić sąd samodzielny. A że Renan poruszył prawie wszystkie problemy, odnoszące się do historyi, archeologii, literatury tak narodu żydowskiego, jak genezy chrześcijaństwa, książka moja, wbrew mojej woli, zamieniła się niejako w repetytoryum mnóstwa pierwszorzędnych zagadek, nawet filozoficzno-społecznych, których po tytule samym niktby

---

[1]) Les Symboles. Paris 1890.

się nie spodziewał w niej znaleźć. Ale musiałem liczyć się z faktem, że Renan napisał dwadzieścia kilka tomów, a w nich traktuje o wszystkich możebnych kwestyach, obchodzących człowieka wykształconego, że zaś wszystkie prawie rozwiązane zostały w duchu antychrześcijańskim, musiałem postawić naprzeciw tyleż rozwiązań chrześcijańskich.

Autor.

Ecce Deus magnus, vincens scientiam nostram.

Job. XXXVI. 26.

Ernest Renan był jednym z najsłynniejszych pisarzy tego wieku. Miał także sławę pośród swoich dzielnego szermierza niewiary. Przeznaczony w młodości na kapłana, umarł w dali od Kościoła, bez pomocy duchownej, dumny ze swego odłączenia Żadna ofiara błagalna nie wzniosła się za duszę jego do stóp Najwyższego; żadne *Requiescat* nie zabrzmiało dokoła jego trumny; było jednak dużo muzyki w małym dziedzińcu Kollegium Francuskiego, gdzie mieszkał i wykładał, dużo mów akademickich, dużo mundurów cywilnych i wojskowych. Na czele pochodu dźwigano koronę od dziennika „L' Intransigeant", mającą dwa metry i pół średnicy, a ważącą 108 kilo; prawdopodobnie miała ona symbolicznie wyrazić całą wagę i wartość nieprzejednanego wroga chrześcijaństwa. W liczbie wieńców, niesionych za trumną, zwracał na siebie uwagę przysłany od Wielkiego-Wschodu Francyi. Wszak nie na żarty nazywano nieboszczyka teologiem sekty. Ale nie było tam ludu francuskiego, którego Renan nie lubił; nie było katolików, którym przez życie całe prawił rzeczy nieprzyjemne, a jeżeli który z konieczności należał do orszaku, nie mógł w sercu swojem uśmierzyć przykrego uczucia, na widok pompy świeckiej, urządzanej człowiekowi, który więcej od innych w naszem stuleciu znieważał pozagrobowe tajemnice. Nikt też więcej od niego w naszych czasach nie zasłużył na gniewy dobrych i na sympatye przewrotnych; nikt podobnej nie wzniecił burzy, czy zaprzeczeń namiętnych, czy radosnych oklasków. Z przeszłych, jeden Voltaire może z nim się równać; z teraźniejszych nikt mu nie dotrzymuje placu.

Wyjątkowe takie położenie Renana stanowi przeszkodę prawie niepokonaną, by można mówić o nim spokojnie, *sine ira et studio*. Pewnie to kiedyś nastąpi, gdy biograf jaki, bieglejszy od nas i bezstronniejszy, oceni wszystkie przymioty i braki, wszystkie zasługi i błędy tego niezwykłego pisarza, wpływ jego na współczesnych, a znaczenie dla potomnych. Spokojnie i chłodno, taki biograf, jeśli się znajdzie, odważy strony ujemne i dodatnie jego charakteru, i ręką pewną, nie drżącą ani z oburzenia, ani z podziwu zbytniego, rozdzieli słusznie światło i cienie w malowaniu jego fizyognomii zadziwiającej. Dzisiaj nie nadszedł jeszcze czas, aby odważyć się na tak trudne zadanie, skoro spuścizna jego literacka nie została jeszcze w całości ogłoszoną, ani zapomnieć nie powinniśmy, że obraził zbyt święte uczucia, poniewierał zbyt żywotne interesa, zbyt drogie prawdy podeptał, aby już dzisiaj, nie mówię katolik, lecz poganin szlachetny, mógł mówić bez żalu i żółci o jego działaniu literackiem i naukowem.

Atoli milczeniem go pominąć, także niewolno. Byłoby to śmiesznie i niedorzecznie. Kto przez lat trzydzieści kilka zabierał głos w każdej ważnej sprawie, obchodzącej ludy cywilizowane, kto dziełami swemi zdobył sobie miejsce pierwszorzędne wśród uczonych Europy, kto był mistrzem stylu, jacy tylko rzadko zjawiają się w ciągu wieków, kto najlepiej władał najpiękniejszym z języków nowożytnych, ten nabył prawo niewątpliwe, aby mówiono o nim zawsze i wszędzie. Milczenie wyglądałoby na zazdrość, najszpetniejszą z wad wszelkich, albo na nierozum, najlichszy z defektów.

W istocie podziwiają go, nietylko we Francyi, lecz wszędzie, jako teologa i filozofa, i niezrównanego stylistę. Błyszczący koloryt mowy, umiejętne wyzyskiwanie pobudek retorycznych, korzystanie z każdej sytuacyi dramatycznej, jasność zdań i bogactwo myśli, lśniąca wyobraźnia i niebywała komiczność konceptów, zdolność niepojęta do zacierania jaskrawych przeciwieństw zapomocą delikatnych, nieznacznych stopniowań, łatwość wynajdywania strasznych kontradykcyj w rzeczach jasnych i prostych — wszystko to stawia Renana w rzędzie najznakomitszych pisarzy. A gdy rozważymy wrażliwość Francuzów na każdy frazes piękny, każdy dowcip udany, nie będziemy się dziwowali, że nawet w takich kołach znalazł wielbicieli, które stanowczo potępiają jego zasady filozoficzne i religijne. „Głos jedyny w swoim rodzaju — pisze Eugeniusz Melchior de Vogüè —

ubył teraz z koncertu naszego świata, który naprzemiany już to nauczał i zachwycał, już to niepokoił, bawił i buntował“ [1]). A dalej woła z uniesieniem: „Wielkie drzewo zasłaniało nam horyzont; wzrok nasz do niego nawyknął i nie umiał sobie bez niego wystawiać tego krajobrazu. Teraz drzewo runęło, a po za próżnią, powstałą przez jego upadek, otwierają się nowe perspektywy“ [2]). Nazywa nawet grób jego głęboką przerwą w rozwoju postępowym duchów [3]); jest przekonany, że wycisnął on piętno trwałe na umysłach, bo je poruszył do głębi i rozszerzył [4]); powiada, że po wiekach wielu nowe plemię humanistów będzie podziwiało go, niby drugiego Platona [5]).

Czy po tych wynurzeniach literata chrześcijańskiego, pełnych szacunku serdecznego, weźmiemy, za złe czasopismom, że ogłosiły długie o nieboszczyku rozprawy, lub dziennikom, że pamięci jego poświęciły wyłącznie całe numera? Wszak Juliusz Lemaitre, krytyk delikatnego smaku i dowcipu, głosi go mistrzem swoim czcigodnym, i twierdzi na seryo, że „Opatrzność dobrotliwa i przezorna umyślnie stworzyła i wychowała Renana, aby duszom powrócił spokój utracony i pogodził dwie rzeczy przedtem zwaśnione — *res olim dissociabilcs* — myślenie naukowe i uczucie chrześcijańskie“ [6]). Emil Faguet zaś, także krytyk niepośledni, wielbi umarłego „jako był największym, a w każdym razie najoryginalniejszym, najpowabniejszym, najbardziej zwodniczym myślicielem naszego stulecia, najgiętszym duchem od czasów Platona — rodzajem pozytywisty chrześcijańskiego“ [7]).

Pochwały te, przechodzące wszelką miarę, stwierdzają tylko to, co było znanem powszechnie, że nieprzejrzany zastęp umysłów we wszystkich krajach i narodach, zostawał pod urokiem Renana, że nowy kierunek myślenia powątpiewająco-uczuciowy, tak zwany r e n a n i z m, wziął od niego swój początek, a ten, jak twierdzi wspomniany Lemaitre, „tuszy sobie być czemś więcej, niż filozofią dyletantów lub nową formą ironii, przypadającą

[1]) Après M. Renan, p. 445 w Revue des deux Mondes. 1892, 15 novembre.
[2]) Tamże p. 447.
[3]) Tamże p. 447.
[4]) Tamże p. 461.
[5]) Tamże p. 462.
[6]) Journal des Débats. 10 octobre 1892.
[7]) Revue Bleue, 8 octobre 1892.

kilku sektom literatów do smaku, skoro działalność Renana nietylko wyśmienitą była, lecz wielką zarazem i płodną, a w dziejach myśli ludzkiej oznacza niewątpliwie przewrot gruntowny“ [1]). Pominąwszy przesadę słów tych, przecież uznamy za pewne, że wielkie mnóstwo starych i młodych pisarzy uważa Renana za mistrza swego i przewodnika, a pragnie w imię jego zasad dokonać przewrotu niezmiernego w losach ludzkości, przeistoczyć jej wiarę i zmienić jej cele najwyższe.

Dla takich względów zdawało nam się, że nawet w kilka lat po śmierci, krótka i treściwa charakterystyka Renana i tego wszystkiego, co zrobił, nie będzie nikomu niepożądaną, a to tembardziej, że nieraz już w różnych pismach spotkać się można było z oceną jego prac i poglądów. Moje studyum nie potrafi oczywiście ani wyczerpnąć przedmiotu, ani z równą kompetencyą uczynić zadość wszystkim wymaganiom sprawiedliwej krytyki, skoro ma być sąd wydany o tak bogatej, a równocześnie nieujętej i nieuchwytnej naturze, jaką był Renan. Kto o nim chce pisać, powinien być w jednej osobie teologiem i filozofem, archeologiem i humanistą, oryentalistą i historykiem, estetykiem i znawcą współczesnej literatury francuskiej, nie jakoby zmarły akademik we wszystkich tych dziedzinach był powagą nadzwyczajną i robił w nich odkrycia wiekopomne, lecz dlatego, że wszystkich dotyka w swoich dziełach i z każdej korzysta w stawianiu swoich hipotez. Ograniczając się jednak do nauk, które Renan sam najchętniej uprawiał, do teologii i filozofii, oraz do historyi biblijnej i kościelnej, spełnimy już wielką część naszego zadania, a podamy czytelnikom sposobność oryentowania się we wszystkich głównych kwestyach, łączących się z imieniem sławnego autora. Może później, kiedy kto drugi zechce przedstawić niezwykłe zasługi jego, położone w epigrafice semickiej i archeologii fenickiej; nasze zadanie przeważnie do tamtych nauk ogranicza się, bo w nich zdobył sobie sławę i znaczenie. Jeżeli w istocie zajmowano się nim przez lat trzydzieści na obu półkulach naszego planety, to nie dlatego, że był biegłym w języku hebrajskim, lecz że napisał „Życie Jezusa“; nie podziwiano w nim odgrzebywacza sarkofagów fenickich, lecz autora „Początków chrześcijaństwa“.

---

[1]) Journal des Débats, 10 octobre 1892.

I.

Ernest Renan urodził się 27 lutego 1823 r. w tej części Bretanii, gdzie najmniej dawał się czuć wpływ rozkładający stolicy nad Sekwaną, a dawna wiara i surowy obyczaj zachowały swą czystość pierwotną. „W istocie rewolucya — opowiada on sam — nie istniała dla świata, w którym żyłem. Pojęcia religijne ludu nie zostały dotknięte; kongregacye zawiązały sie na nowo; zakonnice dawnych klasztorów stawały się nauczycielkami i dawały kobietom to samo, co niegdyś, wychowanie". W pięknych Wspomnieniach z dzieciństwa i z młodości[1]), z których także ustęp powyższy wyjęty, w książce rozkosznej, ale zeszpeconej niestety lekkomyślnymi żartami i niezdrowym sceptycyzmem, opisuje Renan swoje miasto rodzinne Tréguier, które niegdyś było siedzibą biskupią, z piękną katedrą i krużgankiem gotyckim, z poważnymi pałacami kanoników i pleśnią omszonymi gmachami mnichów; przed wielką rewolucyą napełnione zapałem religijnym i ciżbą wspaniałych uroczystości, teraz puste i samotne, a jednak takie dumne i wzniosłe, wobec płaskiej, nowomodnej codzienności sąsiednich grodów, ożywionych ciągłym ruchem handlowym lub administracyjnym, cieszących się dostatkami i łatwością zabaw.

Dziecko wzrastało tam w bardzo biednych stosunkach. Ojciec nasłużywszy się w marynarce rządowej i wojnach przeciw Anglikom, po upadku Napoleona piastował skromną posadę kapitana na małym statku kupieckim, aż pewnego dnia znaleziono trupa jego na brzegu morza. Wtedy rodzina popadła w nędzę zupełną, a wdowa, kobieta odważna i rozumna, musiała ciężko zarabiać na chleb dla siebie i dzieci, z których Ernest był najmłodszy. Posiadała nietylko dużo dobroci serca i szczerej pobożności, lecz i dowcip i skłonność do żartów, na czem syn jej lubił budować dziwaczną teoryę dziedziczności *à la* Zola, aby wytłumaczyć kontradykcye własnej swojej natury. Ponieważ matka miała w sobie po ojcu krew gaskońską, przypuszczał, że jest podwójnym i że wierzącemu Bretończykowi dowcipny Gaskończyk ciągłe figle płata. Jeszcze w starości śmiał

[1]) Souvenirs d'enfance et de jeunesse. Paris 1883.

się z sprzeczności dwóch natur, które w sobie nosił, a gdy z ks. Napoleonem zwiedzał Laponię, odkrył w sobie nadto trochę krwi lapońskiej [1]). Jest oczywiste, że dziedziczność w znaczeniu, jak ją pojmują Renan i Zola, nic nie tłumaczy, a nawet prowadzi do wniosków niedorzecznych. Każdy brak charakteru, dwulicowość każda zasłaniałaby się różnem pochodzeniem rodziców. Faktem jest, że większość ludzi powstała przez krzyżowanie się ras, kast i stanów, ale wychowanie i korzystanie z łask Bożych, pozwalają każdej duszy, byleby chciała i pracowała, sprzeczne usposobienia organizmu dostroić do wyższej harmonii, różnorodne przymioty i zdolności poddać pod rozkazy jednolitego ducha. Gdy przeciwnie duch przez opuszczenie się w pracy nad sobą lub jednostronne wyrabianie jednej zdolności, dostanie się w niewolę cielesności, powstanie pozornie tyle dusz, ile popędów lub zachcianek przebywa w organizmie z nim związanym. Ale wtedy nawet jednostka najczystszego pochodzenia, popadnie w te wszystkie sprzeczności, które zawsze występują, gdy duch przeniewierza się głównemu zadaniu swemu. Niechaj uczony zapragnie tylko być uczonym, muzyk tylko zostać muzykiem; niech zapomną o tem, że mają odtworzyć w sobie całkowitą ideę człowieczeństwa, jak największe podobieństwo z Bogiem, a zaraz odezwą się wszystkie zaniedbane zdolności i cnoty i mścić się będą za swoje skarłowacenie dzikimi i nierozumnymi wybuchami. Człowiek ma być harmonią władz, bo i Bóg jednością jest w pełni swoich przymiotów, a rozbicie tej harmonii wprowadza do serca cały legion Gaskończyków, drwiących lub wściekłych, smętnych lub jowialnych, ponurych lub krewkich, na co samego Renana psychologia wymownym jest przykładem; nikt więcej od niego nie cierpiał na ten niepowstrzymany rozkład duchowej osobistości.

W Tréguier było małe seminaryum, prowadzone przez kapłanów świeckich; malec tam pobierał początki łaciny według starej metody, matematyki i francuskiej literatury. „A stara metoda była dobra“, wyznaje on z wdzięcznością. Maluje z wielką miłością to nauczanie i porównywa siebie i swoich półbarbarzyńskich towarzyszy, po większej części dzieci ubogich majtków i rybaków, z młodymi Germanami, których tak samo za czasów Karola W. za pomocą łaciny i dyscypliny duchownej

---

[1]) Zob. Souvenirs ect. p. 88.

wprowadzano do cywilizacyi. „To, co wtedy widziałem, bardzo mi ułatwiło zrozumienie zjawisk historycznych, które powstają przy pierwszem zetknięciu się barbarzyństwa energicznego z cywilizacyą. Położenie umysłowe Germanów w epoce Karlowingów, stan psychologiczny i literacki Saxona Gramatyka lub Hrabana Maura, są dla mnie rzeczą bardzo jasną. Łacina sprawiała skutki dziwne na tych naturach silnych. Były to jakoby mastodonty, odbywające swoje *humaniora*. Brali wszystko naseryo, jak Lapończycy, gdy im się daje Biblię do czytania. Myśmy udzielali sobie o Sallustyuszu lub Tytusie Liwiuszu uwagi, które musiały być bardzo podobne do tych, które zamieniali między sobą uczniowie św. Galla lub św. Kolumbana, gdy uczyli się łaciny. Stanowiliśmy, że Cezar nie był wielkim człowiekiem, ponieważ nie był cnotliwym; nasza filozofia dziejów była taką, jaką była u Gepidów lub Herulów“ [1]). Dodajemy wszakże do tych miłych a trochę złośliwych uwag, to czego autor nie dostrzegł lub o czem zapomniał, że naiwna prostota młodzieży barbarzyńskiej, więcej warta od krytyki rafinowanej zepsutych starców. Szczęśliwe pacholę, które bierze na seryo swego Plutarcha! Biada dorosłym, choćby uczonym i możnym, dla których brak cnoty w Cezarze jest rzeczą obojętną.

Dzisiaj może nam wydawać się takie wychowanie trochę niedostatecznem. Gdy jednak zważymy, że młodzież szkolna w Tréguier składała się z dzieci biednych, ciemnych wieśniaków, nie umiejących nawet po francusku, lecz szwargocących po celtycku, powiemy, że dobrzy księża w Tréguier robili co mogli, aby szerzyć światło cywilizacyi. Słusznie zaiste kładli największą wagę w swojem chowaniu na stronę moralną i dla tej ich pracy nie może Renan znaleść dosyć słów wdzięcznych i pochwalnych. „Nauczyciele nasi starali się przedewszystkiem zrobić z nas ludzi uczciwych“ [2]).

Oczywiście wychowanie takie, aż do szpiku zdrowe i uczciwe, rodziło owoce jędrne i pożyteczne, choć dla podniebienia zepsutego nie zawsze może smaczne. „Obyczaje tej młodzieży, pozostawionej bez dozoru sobie samej, były bezpieczne od wszelkiej nagany. Kollegium w Trèguier wtedy miało bardzo mało internistów. Większość nie pochodziła z miasta i żyła po domach

---

[1]) Souvenirs ect. p. 137.
[2]) Souvenirs etc. p. 130.

prywatnych, a w dzień targu rodzice przywozili im ze wsi drobne ich prowizye. Przypominamy sobie dom taki, w pobliżu domu mojej rodziny, gdzie miałem kilku współuczniów. Gospodyni domu, kobieta doprawdy dzielna, umarła. Mąż jej niewiele miał ruzumu do interesów, a to niewiele, co miał, gubił każdego wieczora w dzbanach jabłecznika. Ale mała służąca, dziewczynka, bardzo roztropna, ocaliła położenie. Młodzi studenci postanowili jej pomagać, a tak dom istniał dalej, pomimo starego pijanicy. Słyszałem kolegów moich zawsze wyrażających się z rzadkim szacunkiem o tej małej służącej, która była w istocie przykładem cnoty, a miała nadto twarzyczkę bardzo przyjemną i słodką“ [1]).

Z wielkiem upodobaniem rozwodzi się Renan często nad tęgością moralną swego pierwszego wychowania. „Wszystko, co mówią o duchownych obyczajach, jest według mego doświadczenia pozbawione wszelkiej podstawy. Przepędziłem trzynaście lat pod rękami księży, a nie widziałem nigdy nawet cienia zgorszenia. Znałem tylko dobrych kapłanów. Może być, że w niektórych krajach spowiedź przedstawia poważne niedogodności; ja z nich nie widziałem ani śladu w mojej młodości duchownej. Stara książka, z której robiłem moje rachunki sumienia, była samą niewinnością. Jeden tylko grzech budził moją ciekawość i mój niepokój. Lękałem się, że go może dopuściłem się bezwiednie. Pewnego dnia zdobyłem się na odwagę szaloną i pokazałem spowiednikowi artykuł, który mnie turbował. Treść jego była o popełnieniu symonii w nadawaniu beneficyów. Zapytałem spowiednika mego, coby to znaczyło i czy mogłem dopuścić się tego grzechu. Czcigodny człowiek uspokoił mnie i powiedział, że taki uczynek był dla mnie zupełnie nieprzystępny“ [2]).

W takiej atmosferze duchowej podrastał chłopiec, pobożny i wierzący. Słowami pięknemi upamiętnił życie proste i niewybredne tamtejszej ludności, jej czyste obyczaje, wesołe pielgrzymki i tkliwe o Świętych podania, jej usposobienie poetyczne, szczerość w obcowaniu i pogodę ducha, przy wielkiej biedzie materyalnej i dotkliwym niedostatku wszelkiego rodzaju. Cóż dziwnego, że chłopiec miał powołanie do stanu duchownego. „Urodziłem się z góry kapłanem — opowiada o sobie — tak, jak inni

[1]) Tamże, p. 138.
[2]) Souvenirs etc. p. 139.

rodzą się sędziami lub żołnierzami. Sam fakt, że robiłem dobre postępy w klasach, tego dowodził. Na co uczyć się tak dobrze łaciny, jeżeli nie dla Kościoła? Chłop jakiś widząc pewnego dnia słowniki moje, rzekł, że to są bezwątpienia książki, na których się uczą ci, co mają zostać księżmi! Rzeczywiście, wszyscy w kollegium, którzy się czegoś uczyli, przeznaczeni byli do stanu duchownego. Kto był kapłanem, równał się szlachcicowi. Gdy spotykasz szlachcica, tak nieraz słyszałem mówiących, kłaniasz się mu, bo przedstawia króla; gdy spotykasz księdza, jemu się kłaniasz bo przedstawia Boga. Zrobić z kogo księdza, było zadaniem głównem. Stare panny z jakimś mająteczkiem, wyobrażały sobie, że nie mogą z niego zrobić lepszego użytku, jak utrzymując młodego chłopca, biednego a pracowitego, w kollegium. Później był ten kapłan ich chwałą, ich dzieckiem i zaszczytem. Śledziły za nim podczas jego karyery, czuwały nad jego obyczajami z rodzajem troski zazdrosnej“ [1]).

„Miało zatem kapłaństwo być następstwem pilności mojej w studyach. Prowadziłem nadto życie siedzące, bo dla słabych muszkułów moich, niezdolny byłem do ćwiczeń ciała. Miałem wuja wolteryanina, najlepszego z ludzi, który patrzał na to, okiem niechętnem. Był zegarmistrzem, a widział we mnie następcę przyszłego w swoim zawodzie. Sukcesy moje trapiły go, bo czuł dobrze, że cała ta łacina podkopywała projekta jego pokryjomu, a zrobi zemnie kolumnę Kościoła, którego nie lubił. To też nie zaniechał nigdy żadnej sposobności, aby nie zastósować do mnie swego ulubionego przysłowia: Osioł obarczony łaciną. Gdy w czasach późniejszych ogłosiłem pierwsze moje pisma, on tryumfował, a ja nieraz wyrzucałem sobie, że temu nowemu Homais dopomagałem tryumfować nad swoim proboszczem“ [2]).

Ale nietylko wujaszek tak niepochlebnie przezwany, cieszył się z odszczepieństwa swego siostrzeńca, choć nie został zegarmistrzem; sam Renan musiał być najbardziej kontent z ta-

---

[1]) Souvenirs etc. p. 153.

[2]) Tamże p. 154. W słynnym romansie Flaubert'a Madame Bovary jest liberalny aptekarz Homais uosobioną nienawiścią Kościoła i wszelkiej religii objawionej. „Moim Bogiem, tak mówi, jest Bóg Sokratesa, Franklina, Voltaira i Berangera. Jestem za wyznaniem wiary wikarego sabaudzkiego i za nieśmiertelnemi zasadami roku 89“.

kiego obrotu rzeczy, potwierdzającego dwoistość jego natury. „Nie idzie zatem, że popędy, które następnie wyrzuciły mnie z tych dróg spokojnych, nie istniały we mnie; one tylko spały. Przez rasę moją byłem podzielony i jakoby rozćwiertowany pomiędzy siły przeciwne. Były, jak wspomniałem, w rodzinie matki mojej przymieszki krwi baskijskiej i burdigalskiej [1]). Jakiś Gaskończyk we mnie, bez wiedzy mojej wyrządzał psoty niepojęte Bretonowi i stroił mu miny małpie. Nawet rodzina moja była podzielona. Mój ojciec, dziad mój, stryjowie nic a nic nie byli klerykalni. Ale babka moja po kądzieli żyła w samym środku towarzystwa, gdzie rojalizmu nie odłączano od religii“ [2]). Był więc Renan kontent, że Gaskończyk ostatecznie na swojem postawił, zepsuł jego powołanie i wyprowadził na manowce niewiary; był tem szczęśliwszym, że miał na kogo składać wszystkie zgryzoty sumienia. Czasem jednak w starości żałował tych pięknych lat dziecinnych, kiedy dusza, jego pełna wiary i miłości Boga, wyrywała się do służby ołtarza. Ten smętny stan jego umysłu dobrze oddał poeta bretoński, ułożywszy o nim piękną, rozrzewniającą legendę.

„Młody mój współrodak i przyjaciel, pan Quellien, poeta bretoński o tak oryginalnej fantazyi, jedyny człowiek w naszych czasach, u którego znalazłem zdolność stwarzania mitów, obrót moich losów wyraził w bardzo dowcipnej fikcyi. Twierdzi, że dusza moja po mojej śmierci będzie przebywała w kształcie białej mewki naokoło zrujnowanego kościoła św. Michała, starej rudery, górującej nad Tréguier, w którą niegdyś piorun uderzył. Każdej nocy będzie ptak latał z żałosnymi krzykami dokoła drzwi i okien zabitych, szukając, kędy dostać się do świątyni, a nie znając wejścia sekretnego. A tak na tem wzgórzu, po przez wieczność całą, będzie dusza moja biedna jęczała jęczeniem bez końca. — To dusza kapłana, który chce mszę swoją odprawić! zaszepce chłop przechodzący. — Nie znajdzie nigdy dziecka, któreby służyło mu do niej! odpowie drugi. — W istocie, oto czem jestem: niedoszłym kapłanem! Quellien zrozumiał bardzo dobrze, że to, czego zawsze będzie niedostawało mojemu Kościołowi, jest dziecko do mszy. Życie moje jest jakoby msza, nad którą zawisło urzeczenie, wieczne *Introibo ad altare Dei*, a nie ma nikogo,

[1]) Z okolic miasta Bordeaux (Burdigala po łacinie).

[2]) Souvenirs etc. p. 141.

któryby odpowiedział: *Ad Deum, qui laetificat iuventutem meam.* Msza moja nie będzie miała służącego. Wbraku takiego, ostatecznie sam sobie odpowiadam; ale to nie jest to samo“ [1]).

Takie wyrzuty bolesne, takie wspomnienia żałosne odzywały się w duszy starca. Ale gdy miał lat piętnaście, dalekim był od przeczuć złowrogich, że będzie kiedyś niedoszłym kapłanem. Służyć Panu i żyć w świątyni Jego, było wtedy szczęściem najwyższem, o którem marzył. Przypuszczał, że dostanie się do seminaryum dyecezyalnego w Saint Brieuc i otrzyma święcenia, potem do Tréguier powróci jako profesor, w pięćdziesiątym roku będzie kanonikiem lub nawet wikarym generalnym w Saint Brieuc, a nie opuści nigdy Bretanii ukochanej. Takie były pragnienia chłopca, takie życzenia najgorętsze jego matki. Ale było napisano inaczej w wyrokach Bożych. Miała mu być dana łaska nadzwyczajna, sposobność niezrównana kształcenia swoich talentów ku chwale Najwyższego. Tem głębiej zaś upadł, im wyższe były cele, na których spełnianie przeznaczała go Opatrzność. Zachodzi bowiem proporcya stała, nieubłagana, pomiędzy wielkością darów a karą za ich zmarnowanie. Każdy człowiek od urodzenia ma dwa miejsca przygotowane na dwóch przeciwległych biegunach: jedno przy tronie Boga, drugie pośród Jego przeciwników. Od wolnego postanowienia jego, od namysłu dobrze odważonego zależy, czy obierze jedno lub drugie.

II.

Chłopiec zaczął był rok szesnasty, gdy młody X. Dupanloup, późniejsza ozdoba francuskiego episkopatu, sprowadził go do Paryża. Zamianowany niedawno rektorem seminaryum Małego przy Św. Mikołaju du Chardonnet, postanowił zadość uczynić wielkim nadziejom, jakie pokładał w nim ówczesny arcybiskup paryski, ks. de Quélen, i konwikt, powierzony swojej opiece, do którego uczęszczały tylko dzieci z najniższych warstw ludności, przetworzyć w szkołę świetną i wzorową dla całej Francyi katolickiej. Plan jego polegał na tem, aby pewna liczba paniczów z największych rodzin kraju, wychowała się razem z ubogimi chłopcami, których oddawano do stanu duchownego. Tamci

[1]) Souvenirs etc. p. 155.

dostarczać mieli funduszów, a wnosiliby nadto do zakładu ogładę towarzyską i wykwintne obyczaje; ci znowu przynosiliby ze sobą pilność i wytrwałość, a pozbywaliby się zarazem, dzięki wspólnemu pożyciu, licznych przesądów, jakie mają ubodzy do bogatych. Wszyscy odbierali wychowanie chrześcijańskie, z gruntowną podstawą klasyczną, o formach nadobnych, literackich. Nie ulega wątpliwości, że ta kombinacya, dobrze obmyślona, jak zresztą dowiódł skutek, mogła i musiała wydawać owoce zadziwiające, dopóki była w rękach człowieka wyższego. Dupanloup był nim rzeczywiście, a związany ze światem arystokratycznym, który go uważał za swego (znana jest powszechnie tajemnica jego pochodzenia), posiadał wpływ ogromny, zwłaszcza od pamiętnego dnia 17 maja 1838 roku, kiedy nawrócił umierającego Talleyranda. Dostawał paniczów, ilu chciał, a pieniędzy, ile potrzebował, a nie zapominał o ubogich, których wychowanie na przyszłych kapłanów pozostawało zawsze głównym celem zakładu. Ażeby ich znaleść i to zdolnych, nie ograniczał się do Paryża, lecz miał w całej Francyi, a nawet po za jej granicami, w Sabaudyi, czujnych agentów, którzy donosili mu o każdym uczniu znamienitym, przebywającym w jakiej szkole prowincyonalnej. Tą drogą dowiedziawszy się, że Renan w dalekiej Bretanii dostał dobrą cenzurę klasową, a że za nim wstawiała się także siostra jego, przebywająca podówczas w stolicy na skromnej posadzie nauczycielki, kazał mu przyjechać i dnia 7 września 1838 roku znalazł się młodzieniaszek w Paryżu, zupełnie tak samo zdziwiony, jak dziki, któryby nagle został do Francyi przerzucony z Tahiti lub Tombuktu,

„Tak jest, lama buddystyczny lub fakir muzułmański, w mgnieniu oka z Azyi przeniesiony na bulwary, byłby mniej zdziwiony odemnie, gdy nagle wpadłem w otoczenie, tak różniące się od starych księży moich w Bretanii, których głowy czcigodne wyglądały jak z drzewa lub granitu, rodzaje kolosów Osirisowych, podobne do tych, które miałem później w Egipcie podziwiać, ciągnące się długiemi aleami, okazałe w błogości swojej. Moje przenosiny do Paryża były przejściem z jednej religii do drugiej. Moje chrześcijaństwo bretońskie, było mniej podobne do tego, które tutaj zastałem, niż płótno stare, twarde jak deska, do perkalu. Nie była to już ta sama religia. Starzy księża moi, w ciężkich swoich rzymskich kapach, wyglądali jak magowie, mający słowa życia wiecznego; teraz podawano mi re-

ligię z bawełny i kartonu, pobożność wymuskaną, wystrojoną wstążeczkami, dewocyę drobnych świeczek i małych doniczek z kwiatami, teologię panieńską, bez trwałości, o stylu nieokreślonym, składanym, jak karta tytułowa polichromowana Godzinek z magazynu Lebel“ [1]).

Nie przeczymy, że takie mogły być wrażenia młodego barbarzyńcy w pierwszej chwili przybycia, ale w starości, gdy już był człowiekiem cywilizowanym, a nawet miał pretensyę do wielkiej filozofii, nie był powinien słów owych napisać, nie dodawszy przynajmniej do nich komentarza, jeżeli nie chciał w oczach ludzi poważnych uchodzić za płytkiego myśliciela. Dzieci i barbarzyńcy nie oddzielają nigdy powłoki od treści rzeczy; to też nigdy przed jedzeniem nie obierają owocu ze skórki. Każdą zmianę pierwszej przypisują regularnie także drugiej. Cudzoziemiec, zwłaszcza północny. zwykle mówi z przekąsem o nabożeństwach paryskich, z tysiącem świec gorejących, z mnóstwem kwiatów i błyskotek, z miękkimi dywanami i koncertami bez końca, a najczęściej nie wie, że te panie wystrojone, o których pobożności zawsze z lekceważeniem wyraża się Renan, wprost z kościoła śpieszą na poddasze biednej rodziny, aby tam zanieść jałmużnę, albo do szpitala, aby chorych umyć i uczesać i pamiętać o ich potrzebach najmniejszych [2]). Czy będzie kto twierdził, że one mają mniej religii w sercach swoich, od owego cudzoziemca, lub z mniejszą od niego gorliwością chodzą na mszę świętą? Powiemy raczej, że jest to nieunikniona kolej jestestw stworzonych, że powierzchowność rzeczy każdej, nawet najświętszej, ciągle się zmienia z każdym krajem i wiekiem. Filozof nie dziwi się temu, bo wie, że nawet najzacniejsi ludzie podlegają modzie, a ta inną jest w każdym roku. Można ubolewać nad tem, że moda przeobraża nawet wnętrze świątyń, że chwiejny gust narodowy do nich nawet wnosi swoje kaprysy, ale poco nareszcie zżymać się i gniewać na takie drobnostki, skoro pośród odmieniających się obrazów, dywanów, i kwiatów, te same zawsze spełniają się sakramenta, ten sam Chrystus w Bretanii i w Paryżu zstępuje na otłarze. Że młody chłopak z prowincyi półbarbarzyńskiej, rażony był postacią świetniejszą, wyszukańszą, czasem może zbyt świecką i zbyt strojną nabożeństw paryskich temu nikt się nie dziwi; ale że stary Renan upatruję

[1]) Souvenirs etc. p. 172.

[2]) Zob. piękną książkę: La charité privée à Paris, par Maxime du Camp.

w tem nową, odmienną religię, dowodzi tylko, jak płytkim pozostał myślicielem aż do śmierci. Z wyznań jego wyciągamy ten tylko wniosek, że nie dobrze jest barbarzyńcy odrazu przesiedlać do wielkiej stolicy. Ks. Dupanloup miał najlepsze zamiary, ale przejście było zbyt nagłe dla półdzikich chłopców. Wszyscy prawie popadli w melancholię głęboką, zwłaszcza Sabaudczycy i Bretony; niektórzy nawet umarli z tęsknoty za górami swej ojczyzny lub za morzem. Renan przenosiny niezwykłe przypłacił ciężką chorobą i może ma racyę, gdy mówi, że ta przemiana nagła, później oziębiła trochę pierwotne ciepło jego wiary. Zobaczymy jednak, że wiele też innych przyczyn złożyło się na ten smutny wypadek.

To pewna, że dosyć szybko oswoił się z nowym stanem rzeczy. Przypominając dwoistość pochodzenia swego i charakteru, mówi żartobliwie, że Breton w nim umarł, a Gaskończyk miał aż nazbyt powodów do życia [1]). Ten nawet spostrzegł, że nowy świat był bardzo ciekawy i zasługiwał na przywiązanie. Porównywając zaś ze sobą dwa światy tak różne, bretoński i paryski, woła z uniesieniem: „Dotąd żyłem w podziemiu, oświeconem kopcącemi się lampami, teraz miały mi ukazać się słońce i światło“ [2]).

Słońcem dla niego był zrazu ks. Dupanloup. „Winienem dwie rzeczy jemu: pierwszą, że sprowadził mnie do Paryża, drugą, że po mojem przybyciu nie pozwolił mi umrzeć. Z niego wychodziło życie, on mnie pociągnął. Naturalnie z początku mało się mną zajmował. Człowiek najmodniejszy z paryskiego kleru, mający do prowadzenia lub raczej do zakładania dom o dwustu wychowańcach, nie mógł osobiście troszczyć się o dziecko zupełnie nieznane. Przypadek szczególniejszy stał się węzłem pomiędzy nami. Na spodzie rany mojej była pamięć zbyt żywa mej matki. Ponieważ zawsze sam przy niej żyłem, nie mogłem oderwać się od obrazów tak słodkiego życia, którego w ciągu lat całych zażywałem. Z nią byłem szczęśliwym, z nią znosiłem ubóstwo. Tysiące szczegółów tego właśnie ubóstwa stały się czulszymi przez nieobecność i dręczyły mi serce. Podczas nocy tylko o niej myślałem, nie mogłem nigdy zasypiać. Jedyną pociechą moją było pisywanie do niej listów, przepełnionych afek-

[1]) Souvenirs etc. p. 174.
[2]) Tamże, p. 158.

tem czułym i wilgotnych od tęsknoty. Według zwyczaju domów duchownych, listy nasze były czytywane przez jednego z dyrektorów. Ten, który miał sobie poruczony ten obowiązek, uderzony został tonem miłości głębokiej, odzywającym się z tych kart dziecięcych. Pokazał jeden z moich listów księdzu Dupanloup, a ten był nim nadzwyczaj zdziwiony“ [1]).

„Najpiękniejszym rysem w charakterze księdza Dupanloup była miłość, którą miał dla swojej matki. Chociaż urodzenie jego pod pewnym względem było największą trudnością jego życia, otaczał matkę swoją prawdziwym kultem. Stara ta pani mieszkała obok niego; nigdyśmy jej nie widywali; było jednak nam wiadome, że codzień czas jakiś z nią przepędzał. Mawiał często, że wartość ludzi zostaje w prostym stosunku do szacunku, jaki mają dla swoich matek. Co do tej rzeczy, dawał nam znakomite przepisy, których zresztą zawsze przestrzegałem, np. żeby nigdy matce niemówić *Ty*, ani nigdy do niej listu nie kończyć bez słowa „szacunek.“ Tym sposobem przebiegała między mną a nim prawdziwa iskra komunikacyjna. Dzień w którym oddano mu list mój, był to piątek. Wieczorem czytano w jego obecności miejsca w klasie i noty z całego tygodnia. Owego razu nie była się udała moja kompozycya; byłem piątym czy szóstym. Ach! powiedział, gdyby tematem była treść pewnego listu, który czytałem dziś rano, byłby Ernest Renan pierwszym! Od tej chwili zauważył mnie. Istniałem dla niego, a on był dla mnie tem, czem był dla wszystkich, pierwiastkiem życia, rodzajem Boga. Jeden kult zajął miejsce drugiego, a uczucie dla moich pierwszych nauczycieli, zostało przez to bardzo osłabione“ [2]).

W późniejszych latach Renan nie bardzo lubił biskupa Dupanloup, bo też różnica ich charakterów i stanowisk w świecie zbyt wielką była. Tem chętniej przytoczyliśmy powyższe stronice, z których tchnie wdzięczność prosta i szczera, a działanie wychowawcze słynnego pedagoga, zostało z wielkiem ciepłem odmalowane. Bo też Dupanloup, choć na tylu polach życia kościelnego i politycznego położył trwałe zasługi, największym był w trudnej sztuce prowadzenia młodzieży. Aż do starości późnej, z zapałem niezmniejszonym, czuwał nad swojem

---

[1]) Souvenirs etc. p. 175.
[2]) Tamże. p. 176.

Biblioteka Wojsk. Akad. Pozn.

Seminaryum Małem w Orléans, świetnym za jego rządów zakładem, z którym żadna szkoła państwowa, zwłaszcza w studyach greckich, nie mogła się równać. A jeżeli takim dotrwał do końca, jakim musiał być wtedy, gdy młodym księdzem będąc, pełnym energii wszystkich porywającej, przewodniczył zakładowi Św. Mikołaja! Z prawdziwą miłością Renan przywodzi sobie na pamięć te czasy. Piórem delikatnem narysował sylwetkę mistrza niezrównanego, jak co wieczór przez pół godziny miewał dowcipną, zajmującą konferencyę duchowną. Wszyscy, nawet najmłodsi, przepadali za tą chwilą.

„Był on nadzwyczajnym budzicielem. Nikt w tym stopniu, jak on, nie umiał wydobywać z ucznia każdego całej sumy tego, co dawać mógł. Każdy z jego dwustu uczniów istniał osobno w jego myśli; on dla każdego z nich był bodźcem ciągle obecnym, był powodem życia i pracy. Wierząc w talent, robił z niego podstawę wiary swojej. Często powtarzał, że człowiek tyle wart, ile warta jego zdolność podziwiania. Jego podziw własny nie zawsze był dosyć oświecony przez wiedzę, pochodził jednak z wielkiego ciepła duszy i z serca, prawdziwie trawionego miłością piękna. On był Villemainem szkoły katolickiej; Villemaine'a też z ludzi świeckich najbardziej kochał i najlepiej rozumiał. Ile razy z nim się widział, opowiadał nam zaraz swoją rozmowę, a zawsze w tonie najgorętszej sympatyi“ [1]).

Nie bez słuszności zarzuca autor „Wspomnień“ tej edukacyi świetnej, że nie była dosyć naukową i że mało ceniła umiejętność, a kładła talent na pierwszem miejscu. W istocie, Dupanloup obchodził się z każdym uczniem, jak gdyby miał zostać poetą, literatem, mówcą. Możnaby nawet to dodać, że nie umiał zawsze pod kulturą umysłową dostatecznie wygłębiać i utwierdzać uczuć religijnych. Jednakże nie było w tem jego winy, ani też nie należy brać zarzutu tego w znaczeniu ogólniejszem. To tylko prawdą jest, że przełożony, który przez całe życie swoje nie znosił chętnie współpracowników i lubił wszystko sam robić, był rozrywany niezliczonem mnóstwem interesów, był w ciągłem obcowaniu z najwyższym światem paryskim i pomimo najlepszej woli, nie mógł wszystkiemu podołać! Tak się tłumaczy dziwne zjawisko, że w zakładzie dyecezyalnym, którym przecież św. Mikołaj był powinien pozostać, wszystkie kierunki

[1]) Souvenirs etc. p. 179.

i prądy duchowe Francyi nowożytnej odbijały się hucznym odgłosem.

„Chociaż Św. Mikołaj zamierzał być schronieniem, zamkniętem dla wszystkich wrzaw zewnętrznych, był on jednak w tych czasach domem najświetniejszym i najbardziej świeckim. Paryż wchodził do niego pełnemi falami przez drzwi i okna; cały Paryż, bez swego zepsucia, jak pospieszam dodać; Paryż ze swemi drobnostkami i wielkościami, śmiałościami i łachmanami, swoją siłą rewolucyjną i miękkością omdlewań. Starzy księża moi w Bretanii znali matematykę i łacinę daleko lepiej od moich nowych nauczycieli, ale żyli w katakumbach bez światła i powietrza. Tutaj atmosfera wieku przeciągała swobodnie“ [1]).

Temu także dziwić się można, że nietylko De Maistre'a tam czytywano, lecz i Lamartine'a i Wiktora Hugo, że niektóre epoki historyi francuskiej wykładano według Micheleta. Mogło się wtedy zdarzać, że uczucie religijne w niejednym młodzieniaszku osłabiało się, zwłaszcza, jeżeli pochodził ze stron mało cywilizowanych, a pełnemi hausty wciągał w siebie ten szampan czarujący. Renan nocami nie spał, bo wiersze wspaniałe, a nieraz aż do wnętrza wzruszające, Lamartine'a i Wiktora Hugo szumiały mu po głowie. „Po niejakim czasie objawiła mi się rzecz zupełnie nowa. Wyrazy talent, blask, sława nabrały dla mnie sensu. Byłem stracony dla skromnego ideału, wpajanego we mnie przez dawnych mistrzów moich, wydostałem się na morze, gdzie wszystkie burze, wszystkie prądy wieku o mnie uderzały. Było napisano, że te prądy i burze zaniosą łódź moją ku brzegom, gdzie jeśli dobiję, dawni przyjaciele moi patrząc na to, będą przerażeni“ [2]).

Byłoby niesprawiedliwie, późniejsze skrzywienie w rozwoju Renana złożyć na karb metody tej nie zawsze szczęśliwej, lub na pewne niedostatki w organizacyi zakładu. Tylu innych wyszło z niego bez szwanku i zadziwiło Francyę cnotą swoją i nauką. Kilku mniej udanych uczniów, niczego nie dowodzi. W prawdzie twierdzi Renan, że gdyby młodzież Św. Mikołaja była urzeczywistniła nadzieje swego wielkiego pedagoga, byłaby odmieniła oblicze ojczystego kraju; skoro zaś to się nie stało, mu-

[1]) Souvenirs etc. p. 184.
[2]) Souvenirs etc. p. 185.

siała być metoda wadliwą [1]). Doprawdy, żąda on zbyt wiele od drobnego, zakładu, tonącego wśród ogromnej liczby szkół rządowych. Dodamy, że Dupanloup tylko przez parę lat był rektorem; ale gdyby nawet pozostał nim był do śmierci, nie byłby powstrzymał upadku Francyi. Jeżeli Platon nie zdołał za pomocą Akademii odrodzić swej ojczyzny, choć niewątpliwie posiadał ku temu daleko większe środki, to na przerobienie ówczesnej Francyi, nawet stu księży Dupanloup było zamało. Mimoto zakład zrobił, co mógł, a nie odpowiada za to, czego nie mógł. *Ad impossibile nemo tenetur*, mówią teologowie w złej łacinie Sam Renan przyznaje [2]), że pomiędzy jego współuczniów, wielu wyszło dobrych kapłanów i biskupów, wielu dyplomatów, urzędników, mężów stanu, którzy godnie i zaszczytnie spełniali swoje obowiązki. Czyż tego nie dosyć? Ale razi go pamięć Vergera, nieszczęsnego kapłana, który zasztyletował arcybiskupa Siboura w r. 1857. Siedział na jednej ławce z Renanem, a ten, co dopiero rozwodziwszy żale nad brakiem religijności. u Św. Mikołaja, znowu skarży się na krzewienie fanatyzmu. „Ta edukacya miała swoje niebezpieczeństwa; ona wzniecała gorączkę, rozbudzała zapał chorobliwy, mogła bardzo łatwo przyprawić kogo o szaleństwo“ [3]). Takich sprzeczności ciągle napotykamy mnóstwo, bo Renan aż do śmierci w nich się lubował.

Najciekawszy jest przykład pewnego, znanego rewolucyonisty, z którym także kolegował Renan. „Miał talent niezrównany i przewyższał niezmiernie wszystkich współuczniów swoich w retoryce. Pobożność jego poważna i prawdziwie wzniosła, płynęła z natury obdarzonej najwyższemi pragnieniami. Według rozumienia naszego, Henryk de **** urzeczywistniał samą doskonałość. To też, zwyczajem domów duchownych, gdzie uczniowie bardziej wyrobieni pomagają przełożonym w niektórych zajęciach, miał on poruczone sobie bardzo ważne obowiązki. Jego pobożność utrzymała się na tejsamej wysokości przez kilka lat w Seminaryum Św. Sulpicyusza. Całemi godzinami, zwłaszcza w dni świąteczne, widywano go w kaplicy zalanego łzami. Przypominam sobie, jak pewnego wieczora letniego, pod cieniem drzew w Gentilli (był tam dom wiejski Seminaryum

[1]) Tamże p. 190.
[2]) Tamże p. 191.
[3]) Tamże p. 191.

Małego) staliśmy skupieni naokoło kilku starszych i tego z profesorów, który najdźwięczniej uderzał w nutę pobożności chrześcijańskiej. Myśmy słuchali, a w całej rozmowie była jakaś powaga głęboka. Mówiono o problemie wiecznym, stanowiącym sam grunt chrześcijaństwa, o wyborze Bożym, o drżeniu, w którem dusza każda pozostać musi aż do godziny ostatniej co do zbawienia swego. Kapłan świętobliwy nastawał na tę niepewność straszliwą. „Nikt, tak jest, nikt zgoła nie może być upewniony, czy po największych darach nieba, nie zostanie opuszczonym przez łaskę. Wierzę, tak kończył, że poznałem wybranego“! Zrobiło się milczenie; on z wachaniem dodał: „Jest nim Henryk de ****; jeżeli kto może być bezpiecznym o zbawienie swoje, to on zaiste. A jednak tak nie jest; mówię, że nie jest pewne, czy Henryk de Rochefort nie jest potępiony“ [1]).

Niestety, miał słuszność. Kilka lat po tem, kleryk ów wystąpił z seminaryum, rzucił się w objęcia demokracyi, marząc o niedoścignionych ideałach społecznych, które zapomocą chrześcijaństwa w pewnej mierze, bez niego zgoła nie dadzą się urzeczywistnić; znienawidził Kościół i dawny porządek rzeczy; za Napoleona III należał do najskrajniejszej opozycyi, za Komuny do najczerwieńszych przywódców. Wywieziony do Nowej Kaledonii, ucieka w lichej łodzi do Australii ,wraca po amnestyi do Paryża i zostaje odrazu jednym z najbardziej wpływowych dziennikarzy; nareszcie wplątany w spisek Boulangera, uchodzi do Anglii, gdzie smutny pobyt wygnańca osładza sobie przyjaźnią Korneliusza Hertza i pisaniem artykułów gwałtownych do swej gazety, w której niezrównany talent pisarski marnuje na usługi najgorszej sprawy. Wątpimy, czy kto zechce na seryo jego wybryki i upadki policzyć w poczet grzechów szkoły księdza Dupanloup. Tak on, jak Verger i sam Renan, po ukończeniu retoryki, przebywali po cztery, a nawet więcej lat w seminaryum XX. Sulpicyanów, straciwszy zupełnie z oczu dawnego swego przewodnika. Insynuacye zatem Renana nie mają żadnej podstawy, a co do jego własnej osoby, można z całą pewnością twierdzić, że owoce, które zebrał podczas trzech lat u Św. Mikołaja, były przeważnie dobre. Rozwój jego umysłu postąpił niezmiernie.

---

[1]) Souvenirs etc. p. 192. Autor wymienia go tylko przez H. de *** dla powodów łatwo zrozumiałych; przeinaczył także umyślnie kilka wypadków z jego, życia późniejszego. O tej metodzie zob. jego przedmowę str. IV.

„Przez trzy lata doznawałem tego wpływu głębokiego, który w jestestwie mojem sprawił zupełne przeobrażenie. X. Dupanloup dosłownie mnie przemienił. Z biednego, małego prowincyała, który najociężalej tkwił w swojej pochwie, wydobył on ducha otwartego i czynnego. Zapewne niedostawało czegoś tej edukacyi, a dopóki musiała mi wystarczać, miałem zawsze w umyśle moim próżnię. Brakowało tam wiedzy pozytywnej, brakowało idei krytycznego badania prawdy. Ten humanizm powierzchowny sprawiał, że przez trzy lata refleksya we mnie odpoczywała, a równocześnie niszczył on naiwność pierwotną mojej wiary. Chrześcijaństwo moje doznało wielkich umniejszeń; nie było jednak niczego w moim duchu, coby można było nazwać powątpiewaniem. Co rok, podczas wakacyj, wyjeżdżałem do Bretanii, a pomimo niejednego pomięszania, odnajdywałem się zupełnie takim, jakim zrobili mnie pierwsi moi mistrzowie“ [1])

Doprawdy, mało jest maturzystów, jak ich dzisiaj nazywają, którzy w dziewiętnastym roku życia — to był wiek Renana — po ukończeniu gimnazyum, potrafią, jak on, powiedzieć: „Jesteśmy ci sami! serca nasze czyste, jak niegdyś“! A wtedy słusznie zapyta czytelnik zdziwiony, co mogło być zdrożnego w edukacyi księdza Dupanloup, co za skutki szkodliwe, jeżeli po tak niezwykłym rozwoju umysłowym, po tak gruntownej przemianie estetycznej i literackiej, jaką poznaliśmy w szczegółach, kilka dni przepędzonych w samotnem staroświeckiem Tréguier, kilka przechadzek nad morzem ojczystem, wystarczało Renanowi, aby bez tęsknoty za „światowym i niespokojnym Św. Mikołajem“, mógł zawołać z głębi duszy: Jestem, jak niegdyś, pobożny, dobry, moralny! Można tylko jedno z dwojga przypuścić! Albo wtedy się łudził, nie znając prawdziwego stanu swej duszy, albo też w starości, chcąc jako-tako usprawiedliwić późniejsze swoje odstępstwo, zbyt jaskrawo przedstawił niedostatki (a któreż dzieło ludzkie ich niema!), właściwe zakładowi humanistycznemu.

III.

Seminaryum dyecezyi paryskiej składało się podówczas

[1]) Souvenirs etc. p. 195.

z dwóch domów: jeden był w Issy dla alumnów filozofii, drugi w Paryżu przy kościele św. Sulpicyusza, poświęcony wyłącznie teologii. Oba domy zostawały pod zarządem kongregacyi Sulpicyanów, założonej w 1640 r. przez świątobliwego Oliera, jednego z rzadkich a wielkich kapłanów XVII stulecia, pragnących odrodzenia duchowieństwa francuskiego, bardzo podówczas zdziczałego, zapomocą edukacyi starannej i pobożnej. Zostawszy proboszczem św. Sulpicyusza, zebrał on kilku podobnych do siebie kapłanów i razem z nimi prowadził internat młodych kleryków, którzy, w domu mieli opiekę i dozór, a na studya uczęszczali do Sorbonny. Kongregacya niebawem rozrosła się i po różnych dyecezyach urządzała biskupom seminarya lub obejmowała parafie; do najwyższego zaś rozkwitu doszła w Kanadzie, gdzie niedotknięta burzami wielkiej rewolucyi, a w niczem nie krępowana przez rząd angielski, stała się wykształceniem swojem nawskróś starofrancuskiem i szerokiemi włościami i dbaniem o dobrobyt krajowy przez rozumne gospodarstwo, instytucyą prawdziwie narodową. Odnoga europejska została zniszczoną przez rewolucyę, zdołała jednak za Napoleona I zawiązać się na nowo, gdy X. Emmery, cieszący się zaufaniem Pierwszego Konsula, zaraz po zawarciu konkordatu objął na nowo na rzecz kongregacyi swojej seminaryum paryskie. Ta tylko zaszła zmiana, że nie posyłano więcej alumnów do Sorbonny, lecz kształcono ich w domu, w skutek czego nauki, wyłącznie dawane przez członków kongregacyi, znacznie się obniżyły. Ale praktyka cnót wszelakich pozostała ta sama, co przedtem. Piękny we Wspomnieniach znajdujemy obraz tego dziwnego, tak mało przez świeckich znanego stowarzyszenia:

„Św. Sulpicyusz jest przedeszystkiem szkołą cnoty. Głównie przez cnotę swoją jest on rzeczą starożytną, jakoby skamieniałą od dwustu lat. Wiele sądów moich zadziwia ludzi świeckich, bo nie widzieli, co ja widziałem. U Św. Sulpicyusza razem z pojęciami ciasnemi (to wyznaję), poznałem także cuda, na które tylko rasy nasze zdobyć się mogą, prawdziwe cuda dobroci, skromności, zaprzania się osobistego. Cnoty nagromadzone u Św. Sulpicyusza, wystarczyłyby na rządzenie światem, a to sprawiło, że jestem wymagający w sądzeniu wszystkiego, co znalazłem gdzieindziej. W świecie tylko jednego człowieka spotkałem, który zasłużył na porównanie z owymi; jest nim Damiron [1]). Ci,

[1]) Filozof dzisiaj mało czytywany (1794—1862), był uczniem Wiktora Cou-

którzy go znali, mają pojęcie o Sulpicyaninie. Reszta nigdy się nie dowie, co te stare szkoły milczenia, powagi i szacunku mieszczą w sobie za skarby, za pomocą których przechowuje się dobro w ludzkości [1])".

Pod takimi przewodnikami zaczął Renan w Issy swoje studya filozoficzne. Pobyt tam przedstawiał się mu w starości nakształt sielanki uroczej. W dawnym pałacu królowej Małgorzaty, pierwszej małżonki Henryka IV [2]), położonym wśród cienistego parku, odbywali młodzi alumni swój kurs dwuletni. Przełożony i profesorowie na Renanie snać zrobili czułe i wdzięczne wrażenie, skoro poświęcił im przepyszne stronice, z których wyglądają portrety niesłychanie ciekawe. Grzeczny, przyciągający Gosselin, ówczesny rektor, wziął Renana pod szczególną opiekę swoją i był jego spowiednikiem. „Zachowałem po nim drogie wspomnienie. Nie można wyobrazić sobie więcej życzliwości serdecznej, więcej poszanowania dla sumienia młodego człowieka. Zostawił mi wolność nieograniczoną. Widząc uczciwość natury mojej, czystość moich obyczajów i prawość mego ducha, nie przypuszczał ani na chwilę, że obudzą się we mnie wątpliwości co do przedmiotów, o których on sam nigdy nie powątpiewał" [3]).

A jaki znowu miły ten młody Gottofrey, mający ledwo dwadzieścia sześć lat, profesor filozofii, z krasną, nadobną twarzyczką angielskiej panienki, z pięknemi, dużemi oczami, z których wydobywała się smutna szczerość. „Gdyby był chciał; mógłby był zostać doskonałym światowcem. Nie znam drugiego, któryby mógł był więcej być kochanym przez kobiety. Nosił w sobie nieprzebrany skarb miłości... W czasach bohaterskich chrześcijaństwa, byłby szukał męczeństwa. W braku męczeństwa, tak dobrze przymilał się śmierci, że ta narzeczona zimna, jedyna, którą kochał, zabrała go nareszcie. Wyjechał do Kanady, a tyfus grasujący w Montreal 1848 r. dostarczył mu pięknej sposo-

---

sin i napisał Histoire de la philosophie en France au XIX siècle. Używał niezmiernej powagi dla swego zacnego charakteru i nadzwyczajnej bezinteresowności.

[1]) Souvenirs etc., p. 221.

[2]) La reine Margot, jak ją poufale nazywano, mieszkała tam od r. 1606—1615. Pałacyk w 1655 r. przeszedł na własność Sulpicyanów, którzy dobudowali do niego dwa długie skrzydła dla pomieszczenia alumnów.

[3]) Souvenirs, etc., p. 232.

bności, aby zadowolnić pragnienie swoje. Pielęgnował chorych z prawdziwą wściekłością i umarł“ [1]).

To są portrety wykwintne, w stylu Lebruna; następuje iście hollendernki, grubo malowany, bo i pierwowzór brudny i obdarty. Profesor fizyki, Pinault, był to namiętny oryginał z mistycznym polotem, o twarzy niesłychanie brzydkiej, ale uderzającej wyrazem niezwykłej energii. Tamci lubili czystość i porządek, on zawsze był brudny i zaniedbany. Rękawami swej sutanny wycierał instrumenta, a prócz tego używał ich do mnóstwa innych posług. Czapeczka na głowie świeciła się od starości, a rozchodziła strzępami. „Przytem wymowny, gwałtowny, dziwaczny, czasem ironiczny, dowcipny, cięty. Mało miał kultury literackiej, ale w mówieniu jego były czasem niespodziewane porywy. Czuło się, że to indywidualność potężna, którą podbiła wiara, ale nie poskromiła reguła zakonna. Był to święty ale zaledwo kapłan, a zgoła nic a nic Sulpicyanin“ [2]). Niegdyś był profesorem matematyki w uniwersytecie; potem znalazł w sobie powołanie, prędko się wyświęcił po krótkich studyach teologicznych i pozostał tem, czem był dawniej, profesorem nauk ścisłych. Mając zapał do mistyki, w której hołdował poglądom najskrajniejszym, prędko uzyskał wpływ na młodych, zwłaszcza dla swego serca dobrego, i skupiał koło siebie tak zwanych „mistyków“, podczas gdy „dobre dzieci“, do których należał Renan, trzymali z oględnym, umiarkowanym przełożonym. Obie wszakże partye, choć nieraz przymawiały sobie żyły w dobrej zgodzie. Pinault żartobliwie łajał czasem Renana, że zawiele czytywał, a zamało przykładał się do nabywania cnót i zdolności, praktycznych, tak potrzebnych w stanie kapłańskim. „Winienem mu wiele, ale popęd do uczenia się jest we mnie, który sprawia, że będę się uczył aż do godziny śmierci mojej, nie pozwalał mi należeć do jego stronnictwa. Duch jego, gorejący apostołowaniem, oburzał się na moje spokojne zwyczaje i na moją skłonność do badań“ [3]).

Nie godzi się pominąć Maniera, który także filozofię wykładał, człowieka zasad umiarkowanych, zwolennika filozofów szkockich, zwłaszcza Tomasza Reida, którego usilnie zalecał Re-

---

[1]) Tamże, p. 234
[2]) Suvenirs, etc. p. 237.
[3]) Tamże str. 242.

nanowi. Zresztą on i Gosselin, uspakajali go w skrupułach i odwodzili od niebezpiecznych marzeń mistycznych. „Tak oddawałem się bez obaw — pisze on — zamiłowaniu swemu w studyach. Samotność moja była zupełna. Przez dwa lata nie byłem ani razu w Paryżu, choć pozwolenia dawano bardzo łatwo. Nigdy nie bawiłem się, godziny rekreacyjne przepędzałem siedzący, zabezpieczony od zimna potrójnem ubraniem. Panowie ci, rozsądniejsi odemnie, zwracali mi uwagę na szkody, jakie w moim wieku wyrządzałem zdrowiu swemu tym nieruchomym sposobem życia. Wzrost mój był zaledwo ukończony; kibić moja garbiła się. Ale namiętność wzięła górę. Oddawałem się jej tem bezpieczniej, że uważałem ją za rzecz dobrą. Była to pewna wściekłość, ale czy mogłem uwierzyć, że zapał do myślenia, wychwalany w Malebranche'u i tylu innych ludziach sławnych i świętych, był naganny i miał mnie doprowadzić do wyniku, który yłbym odepchnął ze wszystkich sił moich, gdybym mógł był go przewidzieć?“ [1]).

Trudno gniewać się na młodzieńca o zbytni zapał do pracy, ale przełożeni wzięli na siebie ciężką odpowiedzialność za to odłączanie się jego od reszty kolegów i ciągłe zatapianie się w książkach. Trudno nawet pojąć, że pozwalali na takie zaniedbywanie najelementarniejszych obowiązków. W seminaryach, gdzie większość dnia wypełniana bywa nauką lub ćwiczeniami pobożnemi, tylko spacer i rekreacya służyć mogą do wymiany myśli i ożywiania obiegu krwi. Doskonale to rozumieją we Francyi i nigdzie też z większą troskliwością nie czuwają przełożeni i profesorowie nad udawaniem się zabaw lub rozmowy w godzinach wypoczynku. Samotność zapewne dogadzała Renanowi, jak widać z wielu miejsc jego Wspomnień, ale że tak łatwo i uporczywie mógł do niej wracać i w niej pozostawać, z lekceważeniem wymagań koleżeństwa, dowodzi niedbalstwa pewnego w zarządzie domu, nie liczącego się z następstwami takiej grzesznej pobłażliwości. Wielu dziwactw byłby młodzieniec się pozbył; wiele przywidzeń chorobliwych wczas porzucił, któremi przepełnione są jego dzieła; byłby może uniknął także reumatyzmów, jak sam mówi, które aż do śmierci srodze mu dolegały, gdyby przez dwa lata w Issy zmuszano go do energicznych ćwiczeń muszkularnych, do obcowania z kolegami, do ciągłej usłu-

[1]) Souvenirs etc. p. 244.

żności dla wszystkich. Niestety tak tutaj, jak później w Paryżu, miał do czynienia z przełożonymi, którzy pozwalali mu dogadzać jego zachciankom, a wygodę umysłową stawiać po nad potrzeby społeczności.

Ale jest i zarzut inny, cięższy, który zrobić można prowadzeniu młodzieży w Issy. Renan z takiem ciepłem wspomina o tych latach, jak gdyby to była egzystencya szczęśliwa, idealna w jakimś raju utraconym. Przyznajemy, że większość była zadowolona, bo żyła bez kłopotów i zbyt uciążliwego dozoru, wśród zabaw wesołych i szczerej pobożności, dobrodusznych rozmów i pracy nie bardzo ciężkiej, a Renan, w ciepłą owinięty oponę, mógł gdzieś pod drzewem zatapiać się w książce. Ale smutno pomyśleć, jak zaniedbywano nauki, jak mało troszczono się o rozwój umysłowy, rzecz przecież najważnieiszą w życiu młodych lewitów. Profesorowie byli poniżej najskromniejszej mierności. Z wyjątkiem rektora Gosselina, który kilka dobrych prac historycznych ogłosił [1]), reszta byli to kapłani zacni, świątobliwi, ale bez zapału do nauk. Żaden z nich nie zdobył sobie rozgłosu w literaturze, lub w którejkolwiek umiejętności; zdaje się nawet, że żaden nigdy nic nie ogłosił drukiem. Dawać takich profesorów młodym klerykom, było grzeszną opieszałością, w czasach kiedy Collège de France jaśniało od ludzi znakomitych, kiedy Villemain, Cousin, Guizot i t. p. zachwycali czarem swego słowa nietylko Francyę, lecz Europę całą. Nie jest dobrze, gdy duchowieństwo odbiera niższe od świeckich wykształcenie; powinno właściwie daleko więcej umieć, dla swego szczytnego posłannictwa; ale skoro ten ideał najwyższy nie zawsze da się osiągnąć, niech przynajmniej uczy się na równi i ma równie dobrych nauczycieli. Jednakże w Issy było przeciwnie, a pomimo gęstych pochwał, których autor „Wspomnień“ nie szczędzi dawnym przewodnikom swoim, czytelnik wynosi wrażenie, że lekcye dawano w sposób zupełnie niedostateczny. Pochodziło to w części stąd, że Sulpicyanie i większość zgromadzeń zakonnych, a za ich przykładem wielu biskupów francuskich, nie przywiązuje wielkiej wagi do nauk świeckich. Uważane za *malum necessarium*, bez którego nie można przejść do teologii,

[1]) Najwięcej znaną jest jego: Histoire littéraire de Fénelon, Paris 1843. Dobrą także i gruntowną na owe czasy była książka : Du pouvoir du pape sur les souverains au moyen age, Paris 1839.

udzielane są w dozach homeopatycznych, od niechcenia, bez zapału i dokładnego przygotowania się. Profesor fizyki, którego poznaliśmy egzaltowanym mistykiem, czasem zasypiał na katedrze; można wystawić sobie, jak wyglądało jego laboratoryum.

Gorzej jeszcze działo się z filozofią, którą wykładano według tak zwanej „Philosophia Lugdunensis“ okrągło 60 lat podówczas liczącej. Renan chwali „racyonalizm jej bardzo szanowny,“ i cieszy się, że była wtedy (około r. 1840) używana powszechnie po seminaryach, zamiast „barbarzyńskiej i dziecinnej scholastyki XIII stulecia“ [1]), a „z wielkiem zgorszeniem szkoły neokatolickiej, która znajdowała, że to książka niebezpieczna i głupia“ [2]). Twierdzi nawet, że zawdzięcza jej jasność swego umysłu i łatwość robienia dobrej dyspozycyi w traktowaniu jakiego przedmiotu. Że książka jasno napisana, a w wielu rozdziałach nic nie zawiera zdrożnego, chętnie przyznajemy; że jednak bardzo niebezpieczna, nikt nie zaprzeczy, kto ją miał w ręku. Już pochodzenie jej podejrzane. Napisał ją, razem z podręczną teologią, O. Valla, oratoryanin, na polecenie arcybiskupa lyońskiego Malwina de Montazet, zaciętego jansenisty [3]). Ponieważ ten, jako prymas Francyi, szerokie miał znaczenie, oba dzieła rozeszły się szybko po wielu seminaryach. Ale „Teologia lyońska“ w r. 1792, w cztery lata po śmierci arcybiskupa, dostała się na *Index* i znikła z widnokręgu szkół katolickich; filozofia była szczęśliwszą, doczekawszy się licznych wydań, i utrzymała się mniej więcej do połowy tego wieku. Wykłada ona umiarkowany kartezyanizm, jaki w przeszłym wieku dość powszechnie panował, a w niektórych zaś kwestyach albo pokryjomu sympatyzuje z Malebranche'm, albo otwarcie przyjmuje jego naukę [4]). Do tego nalewku zwietrzałego, każdy profesor dodawał jakiegoś kordyału specyalnego, np. Manier w Issy filozofii szkockiej, której „zdrowy rozsądek“ podówczas, dzięki wykładom Wiktora

---

[1]) Souvenirs etc. p. 245. [2]) Tamże str. 245.

[3]) Institutiones theologicae wyszły w Lugdunie 1780—1784 r. w 6 tomach; Institutiones philosophicae, tamże 1782 r., w 5 tomach.

[4]) Zob. np. cały artykuł: „De idearum natura“, w tomie II, str. 126 i nst Cytujemy według edycyi z r. 1827, czyli trzeciej w naszym wieku, sporządzonej przez prof. Doney. Ciekawe i to, że gdzie tekst pierwotny odstępuje od Malebranche'a lub z nim polemizuje, Doney bierze go w obronę i powagę jego przywraca, np. tom I, str. 54, tom II str. 41—46.

Cousina, bardzo Francyi imponował. Pytamy: jakie mogły być owoce z takiego nauczania? Przedewszystkiem: uczucie podziwu dla Descartes'a, który „słusznie nazywa się rodzicem zdrowszej filozofii u nowożytnych“ [1]) i którego poglądy ważniejsze powtarzane są w metafizyce i psychologii; potem lekceważenie wszystkich dawniejszych od Descartes'a i Malebranche'a myślicieli, z wyjątkiem jednego św. Augustyna. Boecyusz, Albert Wielki, św. Tomasz, Duns Szkot i tylu innych filozofów średniowiecznych, zgoła nie istnieją dla autora książki, ani dla późniejszych wydawców, choć tyle miernot francuskich z pod końca przeszłego stulecia i z pierwszych lat naszego tam zostało przytoczonych. Podobny los zgotowano filozofom starożytnym. Wprawdzie zbijani są czasem Epikurejczyczy, Akademicy, Perypatetycy, Sceptycy, ale Platon i Arystoteles prawie nigdy nie cytowani. Ponieważ historya filozofii zupełnie nie bywała wykładana po seminaryach, a profesorowie ówcześni nie mieli o niej żadnego głębszego pojęcia, uczniowie nie domyślali się nawet, że były wielkie całokształty wiedzy ludzkiej u Greków; że scholastycy na nich polegając, wystawili własne swoje gmachy umysłowe; że teologia i filozofia nowożytna opiera się znowu na scholastyce. Dla biednej tej młodzieży zaczynało się myślenie ludzkie od Descartes'a. Przekonamy się później, że Renan pozostał na tem stanowisku aż do śmierci. Taka atrofia umysłowa, inaczej bowiem stanu tego nazwać nie można, musiała najzgubniejsze wydawać skutki. Nikt bezkarnie nie odrzuca przeszłości, zwłaszcza, gdy jest tak bogatą w skarby duchowe, jak epoka ludzkości, sięgająca od Platona i Arystotelesa aż do czasów Odrodzenia. Wszystko to literalnie dla kleryków i profesorów w Issy nie istniało. Jedno ich uniewinnia, że w innych krajach katolickich także lepiej nie było. I tam obywała się młodzież duchowna książeczkami podręcznemi, lub pochodzącemi z przeszłego wieku, lub ułożonemi w naszym na prędce, bez gruntownej znajomości przedmiotu, a zawsze pod wpływem niekatolickich poglądów. Nie były one zawsze szkodliwe, zwłaszcza, gdy zdolny profesor dodawał do nich swojej soli, ale bez pomocy wyższej, która rzadko tylko była na zawołanie, regularnie obniżały

---

[1]) Tom II, str. 148: Cartesius, sanioris apud recentiores philosophiae parens merito nuncupatus. Ta pochwała wraca często, a prawie zawsze w tych samych słowach.

poziom duchowy czytelników. To też niewysłowioną wdzięczność zdobył sobie u wszystkich Leon XIII czynem wielkodusznym, gdy zamiast miernych kompilacyj, robionych najczęściej bez znajomości szerokiej i bezpośredniej źródeł, polecił dać młodzieży do rąk myśliciela pierwszorzędnego, nieśmiertelnego świętego Tomasza.

Ale wróćmy do Renana. Ten braki swoje uzupełniał przez pilne czytanie, które zostawiano każdemu do woli. Czytywał też bez dozoru i wyboru, ale nigdy nie cofał się po za Descartes'a; obok niego studyował Malebranche'a i Szkotów, Leibnitza i Pascala, Eulera i Fenelona. „Dziecinnych i barbarzyńskich“ scholastyków XIII stulecia nigdy się nie tknął; Arystotelesa, jak widać z późniejszych dzieł jego, wcale zdaje się nie poznał; Platona czytał może w przekładzie Cousina, pobieżnie, z góry spoglądając na wielkiego człowieka; duchem jego zupełnie się nie przejął, a w książkach jego nie czuć nawet cienia platonizmu. Nie mając żadnej gruntownej podstawy, a czytając chciwie wszystko, co do rąk wpadało, musiał stracić zaufanie do metafizyki, której nigdy dobrze nie rozumiał, i zdało mu się nagle, że tak zwana „nauka pozytywna“, o której zresztą także nie miał dokładnego wyobrażenia, jest źródłem jedynem prawdy, z wykluczeniem wszelkiego Objawienia. Zaręcza nawet, że natura jego była zawsze przenikniona duchem naukowym i gniewa się na dobre, że z Augusta Comte zrobiono wielkiego człowieka, choć w złej francuzczyznie tylko to wyraził, co wszystkie umysły naukowe od dwustu lat wiedziały lepiej od niego. Chciałby doprawdy w nas wmówić, że już od kolebki był dzielnym pozytywistą, żartującym sobie z wszelkiego Objawienia [1]). Pominąwszy śmieszną zarozumiałość tego twierdzenia, nie słyszymy wcale, żeby duch jaki naukowy panował w Issy; mógł go zatem tylko nabyć z książek. Ale autorowie, w których się rozkoszował, nie mieli w sobie nic pozytywnego, jeżeli pozytywizm ma być, jak on twierdzi, nauką oderwaną od Boga, niezgodną z Objawieniem. Descartes, Malebranche, Newton, Euler, mimo wielkiej nauki swojej, byli to wierzący chrześcijanie, a Leibnitz na wstępie swej „Teodycei“ umieścił rozprawę głęboką „O zgodności wiary z rozumem“. Zapewne mógł jeden albo drugi

[1]) Zob. ciekawą autora uwagę w Souvenirs etc. p. 250.

z tych autorów, czytelnika, gdy ten dalsze, skrajne wyciągał wnioski, doprowadzić do panteizmu, lub nawet do materyalizmu, ale nie w imię pozytywnej jakiejś nauki, lecz źle zrozumianej filozofii. To właśnie przytrafiło się Renanowi.

„Spostrzegłem niedostateczność tak zwanego spirytualizmu: dowody kartezyańskie na istnienie duszy, oddzielnej od ciała, wydawały mi się zawsze bardzo słabymi. To też byłem od tej chwili idealistą, nie zaś spirytualistą, w znaczeniu zwyczajnem tego słowa. Jakieś wieczne *fieri*, jakaś przemiana bez końca objawiała mi się jako prawo świata. Przyroda ukazywała mi się jako całość, w której nie było miejsca dla szczegółowego stwarzania, gdzie zatem wszystko się przekształcało. Jakim sposobem stało się, że to pojęcie bardzo już jasne filozofii pozytywnej, nie wypędziło z głowy mojej scholastyki ani chrześcijaństwa? Ponieważ byłem młody, niekonsekwentny, pozbawiony krytyki. Przykład tylu umysłów wielkich, którzy zajrzeli aż wgłąb przyrody, a jednak pozostali chrześcianami, wstrzymywał mnie. Myślałem zwłaszcza o Malebranche'u, który przez całe życie swoje odprawiał mszę świętą, choć o powszechnych rządach Opatrzności nad światem wyznawał zasady, mało różniące się od tych, do których ja dochodziłem. Jego „Rozmowy o mitafizyce“ (*Entretiens sur la métaphysique*) i jego „Rozmyślania chrześciańskie“ (*Méditations chrétiennes*), były nieustającym przedmiotem moich zastanowień“ [1]).

Był więc w sercu panteistą i takim pozostał do śmierci, Filozofia, którą wyznawał w starości, w niczem nie różniła się od tej, którą utworzył sobie w dwudziestym roku życia. Wątpię zresztą, czy tylko Malebranche do niej dał impuls; tyle wpływów krzyżowało się nawet w spokojnem Issy. Zapewne konsekwentne rozważanie zasad Descartes'a, a bardziej jeszcze Malebranche'a prowadzi do panteizmu, jak pokazuje przykład Spinozy i tylu innych po nim, ale Renana umysł, więcej chciwy wiadomości konkretnych, niż oderwanych wywodów metafizycznych, nie był usposobiony do mozolnych, samemi abstrakcyami karmiących się rozmyślań, zużywających najlepsze soki żywotne, Zresztą panteizm o barwie naturalistycznej jest często owocem wyobraźni, a Renan miał jej zbyt wiele. Wystarcza pierwsze lepsze drzewo, ciągle okrywające się na nowo liśćmi, kwieciem,

---

[1]) Souvenirs etc. p 251.

owocami, rozszerzyć w obraz świata, w jakąś olbrzymią *natura naturans*, a panteizm gotowy. Intuicya jednej chwili może zrodzić go, bez pomocy wytężonych, fizyologicznych badań lub morfologicznych porównywań; te nawet mogłyby go stłumić w zarodku. Otóż panteizm był wtedy w powietrzu; kilka dźwięcznych frazesów, kilka zwrotów poetycznych roznosiło go po duszach, nawet zamkniętych w seminaryum duchownem. Issy nie było wolne od takich wpływów, a dla czytelnika uważnego spotykają się one wszędzie we „Wspomnieniach". Zaręcza autor, że pisma współczesnych filozofów, jakoto Wiktora Cousin'a i Teodora Jouffroy nie miały przystępu do zakładu, ale że mimo to ciągle o nich mówiono [1]). Dodaje wprawdzie, że znano je tylko z krytyk w gazetach katolickich [2]), ale zapomniawszy o tem, opowiada czem prędzej, że jeden z kolegów, który był dawniej słuchaczem uniwersytetu, znał wykłady Cousina i odczytywał mu takowe [3]), że on i towarzysze jego unosili się nad tym filozofem, a bardziej jeszcze rozkoszowali w Piotrze Leroux [4]). Otóż kilka kartek z ich pism wystarczało, aby głowy młode, oczarować poetycznym naturalizmem, choćby *à la* Schelling, w którym Cousin niegdyś rozmiłował się bez miary [5]).

Mniejsze jednak o to, jaką drogą Renan doszedł do swego panteizmu, zresztą mętnego i bez dalekonośnych konsekwencyj; fakt jest niewątpliwy, że przestał wierzyć w Boga Stwórcę, a wszechmocne Jego działanie zastąpił ślepym instynktem wszechprzyrody, przelewającej się z jednej formy w drugą i wiecznie czegoś szukającej. Takie zboczenia od wiary chrześcijańskiej mogą wydarzyć się w najlepszych zakładach, ale są dyskutowane, leczone, naprawiane i kończą się albo zupełnym powrotem do wiary skrupułami męczonej jednostki, albo porzuceniem stanu, w którym wiara gorąca i szczera jest najistotniejszym warunkiem powodzenia. Tymczasem w Issy zdaje się, że byle czem zbywano pokusy przeciw wierze; jeden tylko profesor Gottofrey

---

[1]) Souvenirs etc. p. 247. [2]) Tamże str. 248.

[3]) Tamże str. 248. [4]) Tamże str. 249.

[5]) Zob. o pierwszej epoce Wiktora Cousin'a kiedy był wyraźnym panteistą, piękną książkę: „Les philosophes français du XIX siècle" par H. Taine, Paris 1860 p. 122 i nast. Później wyznawał spirytualizm, zabarwiony niejednym poglądem chrześcijańskim. Piotr Leroux (1797—1871) do śmierci pozostał panteistą, nie zmieniwszy nigdy zasad wygłoszonych w głównem dziele swojem: „De l'humanité, de son principe et de son avenir." Paris 1840.

miał odwagę powiedzieć Renanowi: Pan nie jesteś chrześcianinem![1]) Z wyznań tegoż i to wynika, że drugi profesor Manier nie bardzo zachęcał go do stanu kapłańskiego, lecz radził przejść do „Szkoły Normalnej„ i zostać nauczycielem świeckim[2]). Rady jednak dobrego rektora, z którym nie zupełnie był szczery w tej sprawie[3]), i kilku innych profesorów przemogły; Renan uspokoił się w sumieniu, lub raczej je zagłuszył, i postanowił przejść na teologię. Pod starość żałował tego kroku, bo zdawało się jemu, że miał większe zdolności do nauk przyrodniczych i byłby w nich gruntowniejszej sławy dostąpił, niż w badaniach historycznych, byłby nawet, tak tuszył sobie, wyprzedził Darwina w wielu pomysłach[4]). Nie naszą rzeczą o tem sądzić, ale jedno jest pewnem, że nie począł sobie uczciwie, zabierając się do studyów teologicznych z tak nieodpowiedniem usposobieniem. Kto przestał wierzyć w Boga Stwórcę, może w Objawieniu znaleźć tylko ułomne słowo ludzkie; kto przekonany, że świat toczy sie bez celu według praw nieubłaganych, pod okiem *fatum*, patrzącego z uśmiechem szyderczym na każdy poryw szlachetny, każde zdążenie wytrwałe ku cnocie i prawdzie, ten nie powinien jąć się Pisma świętego, skarbnicy życia i zdrowia, bo znajdzie w niem rozczarowanie bolesne. Renan żałował, że to uczynił, bo utracił możność zostania drugim Darwinem; chrześcijanin także żałuje, ale dlatego, że bez powołania i wiary, zaczynając studya teologiczne, zagrodził sobie na wstępie samym drogę do Tego, który powiedział o sobie, iż jest życiem i prawdą.

IV.

Gdy w październiku 1813 roku Renan zaczynał studya teologiczne, znalazł się w otoczeniu daleko poważniejszem, niż poprzednio w Issy. Nastrój umysłów był głębszy, ćwiczenia pobożne gruntowniejsze, siły nauczycielskie lepsze. Profesorów i przełożonych pokochał odrazu, a także później wspominał o nich zawsze z wielką wdzięcznością. Aż do śmierci powtarzał, że po-

[1]) Souvenirs etc. p. 260. [2]) Zob. tamże str. 261.
[3]) Tamże str. 262. [4]) Tamże str. 263.

byt u św. Sulpicyusza zostawił na nim ślad niezatarty i dał myślom jego i postępowaniu zasady niewzruszone. Nawet chlubił się, że wszystko, co nabył w duchownym rozwoju swoim zawdzięcza św. Sulpicyuszowi.

Wprawdzie przełożony Garnier, ośmdziesięcioletni staruszek, nie zajmował się ani wykładami, ani zarządem domu, ale wieczorem zbierał u siebie kilku alumnów i rozmawiał o wypadkach ciekawych, których był świadkiem niegdyś w Kościele i w narodzie. Był już kapłanem, gdy wybuchła wielka Rewolucya, a poglądami swymi i wyobrażeniami, sposobem mówienia i ułożeniem zewnętrznem, należał do przeszłego stulecia. Niezmiernie uczony, zwłaszcza w językach wschodnich i egzegezie Starego Zakonu, nigdy nic nie ogłosił, pozostawił jednak bajecznie grube rękopisy, zawierające mniej więcej zupełny wykład Pisma św. Odczytywał je i objaśniał słuchaczom O. Carbon, który oprócz tego zarządzał także domem. Renan bardzo się przywiązał do niego, bo był dobry, jowialny i prawy. „Nie był to żaden teolog, ani umysł wyższy; z początku mógł nawet wydawać się prostym, prawie powszednim; potem odkrywało się ze zdziwieniem pod tymi nizkimi pozorami, rzecz na świecie najrzadszą, bezwzględną serdeczność, macierzyńską pobłażliwość, dobroduszność czarującą. Nigdy nie widziałem podobnego braku miłości własnej“ [1]). Rzeczywiście Carbon posuwał poświęcenie do ostatnich granic, a żyjąc jedynie dla obowiązków swoich, otaczał młodzież sobie powierzoną najtroskliwszem staraniem; to też Renana, lubiącego się oddzielać i trochę opuszczonego, przyciągał dobrocią najwyszukańszą. „Widzę, że się zgodzimy dobrze“—rzekł do mnie ze swoim wybornym uśmiechem. W istocie Carbon należy do tych ludzi, których najbardziej kochałem. Widząc mnie gorliwym w naukach, pilnym, sumiennym, powiedział mi po upływie niedługiego czasu: „Pomyśl tedy o naszem zgromadzeniu; tam jest miejsce twoje“. Obchodził się ze mną już prawie jak z bratem zakonnym. Zaufanie jego we mnie było bez granic [1])“. Niestety zaufanie poczciwego Carbona, zostało srodze zawiedzione; ale nie wyprzedzajmy wypadków.

Reszta profesorów byli to zacni, uczeni ludzie, ale trochę zacofani, nie bardzo obeznani z postępami nowożytnej krytyki. Posiadali mniej więcej gruntowną wiedzę teologiczną, jaka pa-

---

[1]) Souvenirs etc. p. 271. [2]) Tamże, p. 272.

nowała we Francyi w połowie przeszłego wieku. Ale był pośród nich jeden człowiek wyższy, którego sława już podówczas sięgała po za mury św. Sulpicyusza, znakomity Le Hir, uczeń Garniera, semitolog i egzegeta biblijny pierwszego rzędu, znający dobrze literaturę swego fachu, nawet niemiecką, nietylko katolicką, lecz także protestancką. On to na usposobienie Renana i dalszy obrót jego studyów wywarł wpływ stanowczy.

„Le Hir, był uczony i święty, a był jednym i drugim w najwyższym stopniu. To przebywanie wspólne w jednej osobie dwóch przymiotów, które zwykle nie idą razem w parze, odbywało się u niego bez starć zbyt widocznych, bo święty brał w nim górę bezwzględnie i królował po pańsku. Nie masz objekcyi racyonalistów, któraby nie była doszła do niego, ale na tem polu nie robił żadnych ustępstw, bo prawdziwość wiary nie była dla niego nigdy przedmiotem powątpiewania“ [1]). Później Renan dziwował się temu, jak gdyby dzieje Kościoła nie obfitowały w podobne przykłady kojarzenia się bardzo wielkiej wiedzy z wiarą gorącą i szczerą. Nie rozumiał tego łatwego sojuszu, a przywykły sądzić wszystkich po sobie, gdy spotykał się z ludźmi wierzącymi, a bardzo światłymi, albo ich uczoność obniżał, albo przypisywał im jakąś anomalię duchową, dzięki której umieli po kolei przebywać w dwóch oddzielnych komórkach, w jednej na modlitwie przed krucyfiksem, a w drugiej przy stole z książkami, oddani badaniom naukowym. Tak sobie tłumaczył spokój ducha w swoim profesorze Le Hir [2]), tak wyjaśniał przywiązanie do chrześcijaństwa w tylu kolegach swoich z Akademii Umiejętności [3]). Zamiast jednak przypisywać im tak śmieszną a niegodną połowiczność, lub jak chcą niektórzy nowożytni dekadenci, dwie dusze, jedną wierzącą, drugą krytyczną, był raczej powinien zapytać się, czy taki Cauchy lub Pasteur, których prawdopodobnie miał na myśli, nie byli może więcej od niego uzdolnieni do sądzenia o tem, czy nauki ścisłe dają się lub nie dają pogodzić z dogmatyką chrześcijańską. Przy rozbiorze jego filozofii, powrócimy znowu de tej sprawy; co zaś tyczy się Le Hira, on sam przyznaje, że jego bystrość krytyczna była niezrównana i, że w znajomości języków i tekstów starobiblijnych nie miał sobie równego [4]). Wdzięczność swoją osobistą wy-

[1]) Souvenirs etc. p. 273. [2]) Tamże, str. 276.
[3]) Tamże, str. 237. [4]) Tamże, str. 274.

raził w tych prostych słowach: „Le Hir ustalił życie moje, bo miałem wrodzony instynkt do filologii. W nim znalazłem człowieka najzdolniejszego do wyrabiana we mnie tej skłonności. Wszystkiem, czem jestem jako uczony, jestem z łaski Le Hira. Czasem mi się nawet zdaje, że nie nauczyłem się niczego dobrze, czego nie nauczyłem się od niego. Tak np. nie był bardzo tęgi w arabskiem, a dlatego i ja pozostałem zawsze miernym Arabem“ [1]).

Zdawało się więc, że wszystkie pragnienia młodego alumna były zadowolnione. Mógł zupełnie utonąć w pracy. „Samotność moja była jeszcze większą, niż w Issy. Nie znałem ani jednej duszy w Paryżu. Przez dwa lata chodziłem tylko ulicą Vaugirard, która raz na tydzień wiodła nas do Issy. Mówiłem bardzo mało. Przez cały ten czas byli ci panowie dla mnie nadzwyczaj dobrzy. Charakter mój łagodny i zamiłowanie w studyach, milczenie i skromność podobały się im i wierzę, że kilku z nich zrobiło po cichu uwagę, którą udzielił mi ks. Carbon: oto dla nas przyszły brat w zakonie!“ [2]). W liście, pisanym do znajomego w Saint Brieuc pod dniem 29 marca 1844 r. chwali dobry ton, który panuje w domu, wzniosłą treść rozmów, dobroć przełożonych, łagodność rządów, bo „maszyna dobrze nakręcona, od dwustu lat sama się obraca“; unosi się nad łatwością do pracy (która niestety rzadko tylko znajduje się po seminaryach), bardzo zadowolony z wykładów teologii moralnej, a narzeka jedynie na profesora dogmatyki, który zdaje się nie panował należycie nad swoim przedmiotem [3]). Najwięcej jednak zajmowały go języki wschodnie. W hebrajskim i syryjskim robił zadziwiające postępy, tak, iż już po roku mógł Le Hir powierzyć mu wykłady gramatyki, zachowawszy dla siebie egzegezę tekstów. Wspierał go nadto wszelką pomocą, zwłaszcza biblioteką swoją, która była znakomicie wyposażona. Ojcowie zaś tak dalece zachęcali go do tych studyów, że nietylko płacili mu pensyjkę za wykładanie hebraiki, lecz pozwalali nawet uczęszczać do kolegium francuskiego na słynne kursa biblijne Stefana Quatremère, który był trochę jansenistą i trochę racyonalistą, ale bajecznie uczony w archeologii semickiej [4]). Już wtedy marzył Renan,

---

[1]) Souvenirs etc. p. 288. [2]) Tamże, p. 277.

[3]) Zob. list ten ciekawy w Souvenirs p. 278.

[4]) Zob. Souvenirs etc. p. 289. Nadobną biografię uczonego semitologa skreślił Renan w Questions Contemporaines, p. 164—184.

jakby to pięknie było, gdyby kiedyś on także wykładać mógł w tej samej salce, za tym samym stołem; nie przeczuwał, że miał dwadzieścia siedem lat czekać na ziszczenie się tych marzeń.

Ażeby lepiej doskonalić się w krytyce biblijnej, zaczął się uczyć po niemiecku, za radą i przykładem swego mistrza Le Hira. Przychodziło mu to łatwo, bo wśród alumnów przebywał młody alzatczyk, ale z początku nie zwracał uwagi na literaturę, wierny swej zasadzie, że po literacku powinien każdy znać tylko łacinę i swoją własną mowę, inne zaś języki uprawiać dla potrzeb praktycznych. Jednakże Niemcy mają tak bogate i cudne piśmiennictwo, że nikt nie potrafi oprzeć się jego czarom. Można umieć po holendersku lub serbsku dla jakiej pracy naukowej, a nie czuć najmniejszej potrzeby zaglądania do poezyi tych ludów. Ale kto po niemiecku nauczył się, ten niewątpliwie wtargnie do zaklętego lasu o tysiącznych widziadłach, które nie pozwolą mu wydostać się na świeże, otwarte powietrze, chyba, że ma w ręku nieomylną busolę. Renan zaś swoją dawno już był zgubił. Zrazu chciał tylko czytać gramatyków i egzegetów, ale wkrótce spostrzegł, że za nimi sterczą olbrzymie, niekiedy groźne szczyty niemieckiej poezyi i filozofii. Oczywiście nie miał ani czasu, ani sił, aby wdrapać się na każdy z nich z osobna, ani tego w życiu późniejszem nie sprobował; wszedł jednak na kilka wierzchołków niższych, a olśniony widokiem piętrzących się zewsząd mas niebotycznych, do reszty głowę stracił. Żałował wtedy, że nie jest protestantem, aby módz filozofować, nie przestając być chrześcijaninem [1]). Ale zaraz musiał sobie powiedzieć, że w gruncie tylko katolicy są konsekwentni, bo „jeden błąd dowodzi, że Kościół jakiś nie jest nieomylny; jeden punkt słaby świadczy, że książka jakaś nie jest objawioną. Po za ścisłą prawowiernością nie pojmowałem innej wolnomyślności, prócz tej, którą wyznawała szkoła francuska XVIII stulecia. Odkąd wtajemniczony byłem w studya niemieckie, znalazłem się w położeniu najfałszywszem, bo z jednej strony przekonywałem się, że egzegeza nie jest możebną bez ustępstw, z drugiej widziałem dokładnie, że panowie Sulpicyanie mieli słuszność, gdy nie robili żadnych ustępstw, skoro przyznanie się do jednego błędu rujnuje gmach wiedzy bez-

[1]) Souvenirs etc. p. 292.

względnej, obniżając ją do rzędu powag ludzkich, gdzie każdy wybiera sobie to, co przypada do jego smaku osobistego“ [1]).

Właściwie już w Issy był Renan stracił swoją wiarę; jeżeli jeszcze walczył, to chyba dlatego, że chciał uspokoić swoje sumienie filologiczne. Może się nazwa ta wydać dziwną, ale określa nieźle stan jego duszy. Zwykle staczają się walki wewnętrzne z pobudek etycznych, jego niepokoiły tylko subtelności tekstu biblijnego. Niejeden porzucił wiarę, bo zwątpił o dobroci, miłosierdziu lub sprawiedliwości rządów Bożych nad światem; inni zerwali z Kościołem, posądzając go o wielkie grzechy i zepsucie; byli nareszcie tacy, którzy Objawienie uważali za sprzeciwiające się rozumowi, więc i sumieniu, które nam każe prawdy szukać za pomocą rozumu. Renan śmieje się z tego rodzaju powątpiewania i ma je za fraszki. „Moje powody przebywały wszystkie w dziedzinie filologii i krytyki, nic zaś nie miały wspólnego z metafizyką, polityką lub moralnością. Ten ostatni porządek myśli przedstawiał mi się jako mało dotykalny, a naginający się do wszelkich tłumaczeń. Ale pytanie, czy istnieją sprzeczności między czwartą ewangelią a trzema pierwszemi, jest pytaniem, dającem się dobrze ująć. Ja widzę te sprzeczności z tak bezwzględną jasnością, że bez wahania dałbym w zastaw życie moje, zatem i zbawienie moje wieczne“ [2]). Nie sądzimy, żeby on na tej drodze znalazł wielu naśladowców. Miliony oddały życie swoje za Chrystusa, bo wierzyły, iż jest Synem Bożym, ale żaden racyonalista nie zechce umrzeć za to, że między ewangeliami na seryo istnieją sprzeczności. Do takiego bohaterstwa nie zachęci go rezultat badań, robionych na tem polu od stu lat i więcej. Ewangelie zresztą tracą większą część swojego znaczenia, gdy im odbiera się rękojmię Kościoła, bo ten dawniejszy od nich. Były już gminy chrześcijańskie, zanim zjawiła się pierwsza, a gdy św. Jan pisał czwartą, spoczęło już mnóstwo męczenników w katakumbach Domicylli i w podziemiach góry watykańskiej. Większość apostołów bez ewangelii pisanej nawróciła sporo narodów, a tradycya ich żywego słowa stanowi dotąd podwalinę chrześcijańskiej społeczności. Kto wierzy w Boski początek Kościoła, przyjmuje od niego z całą ufnością Pismo św.; kto zaś tamten odrzuca, marnuje bez potrzeby czas swój na badanie dokumentów, które tylko w związku

[1]) Souvenirs etc. p. 292. [2]) Tamże, p. 298.

z nim i przez niego mogą być należycie zrozumiane. Boski zaś początek Kościoła nie daje się odłączyć od Syna Bożego, ani Ten od dogmatu Trójcy. Do Trójcy nareszcie nikt nie dochodzi, kto nie wierzy w Boga, Stwórcę nieba i ziemi. Zamiast tą prostą postępować drogą, według rady św. Pawła: „Bez wiary niepodobna jest spodobać się Bogu, albowiem przystępującemu do Boga, potrzeba wierzyć, iż jest, a iż jest oddawcą tym, którzy Go szukają“ [1]), wolał Renan przedzierać się przez gęstwinę filologicznych i historycznych trudności, mając za rzecz obojętną, czy Bóg jest, lub nie jest. „Nie zatrzymywałem się nigdy przy zarzutach przeciw dogmatom Trójcy i Wcielenia, rozważanym w samych sobie. Dogmaty te przebywają w eterze metafizycznym, a nie obrażały we mnie żadnej opinii przeciwnej. Nic z tego, coby można zarzucić polityce lub duchowi Kościoła, czy w przeszłości czy w teraźniejszości, nie robiło na mnie najmniejszego wrażenia. Gdybym był mógł wierzyć, że teologia i Biblia są prawdą, żadna z nauk, wyłożonych później w Syllabusie, a które już podówczas były prawie wszystkie wygłoszone, nie byłaby mi sprawiła żadnego wzruszenia“ [2]).

Jest oczywistem, że biedny młodzieniec stawił sobie zadanie niemożebne, jak dowodzi historya sekt protestanckich. Te, chociaż wierzyły, że biblia jest księgą natchnioną, z której można dowiedzieć się prawdy, wyczytały z niej, każda co innego; czego mógł Renan spodziewać się, który ją traktował jakby zwykłą książkę ludzką? Chciał dowiedzieć się, czy biblia jest prawdą! Jak gdyby którakolwiek książka ludzka mogła być prawdą! A dla niego była to książka ludzka, nic więcej: bo natchnienie było cudem, a cud nigdy się nie wydarzył [3]); natchnienie byłoby wypadkiem nadprzyrodzonym, a ten nie zgadza się z zasadami zdrowego rozsądku nowożytnego [4]). Czy w takiem usposobieniu miał prawo mówić o wielkiej walce, którą rozum jego staczał z wiarą [5]), skoro wiara była uśpioną oddawna? Czy naprawdę okiem „bezbarwnem“ [6]), patrzał na wszystkie zagadki, on, który już w Issy włożył sobie okulary błędnej filozofii przyrody? Kto w głębi duszy odrzuca działanie nadprzyrodzone Bóstwa na dzieje ludzkie, ten wnosi do tłumaczenia Pisma św. nie-

---

[1]) Hebr. 11. 6. [2]) Souvenirs etc. p. 298.
[3]) Tamże, p. 282. [4]) Souvenirs etc. p. 295.
[5]) Tamże str. 297. [6]) Tamże str. 285.

świadomie własną swoją metafizykę, odbierającą mu bezstronność sądu i spokój ducha w badaniu; znajdzie trudności tam, gdzie ich wcale niema, a te, które są, obróci na poparcie swoich przesądów. Wskutek takiej błędnej metody wynajdywał Renan coraz nowe sprzeczności, dowodzące nibyto, że księgi starego zakonu nie są natchnione; druga część proroctw Izajasza nie mogła pochodzić od niego; księga Daniela nie mogła być napisaną podczas niewoli babilońskiej, lecz była utworem z II stulecia przed Chr.; Mojżesz nie mógł być autorem „Pentateuchu“; fakta, które podaje Geneza, nie mogą być prawdziwe i t. d. [1]). Czy trudności te, dostrzeżone przez tylu uczonych wierzących, nie dadzą się usunąć bez szkody dla teoryi natchnienia, o to mało się kłopotał. Wszak z góry wiedział, że natchnienie jest złudzeniem, jak cała wiara w Opatrzność. Nic zatem dziwnego, że ten, który w marcu 1844 r. czuł się swobodnym jeszcze i szczęśliwym, donosił rok później (22 marca 1845 r.) przyjacielowi, że nie przyjmie subdyakonatu, bo jest przygnębiony strasznemi wątpliwościami [2]). Zapewne miał i przedtem ich wiele, ale teraz one tak spotężniały, tak oblegały go zewsząd, że nie czuł się więcej chrześcianinem. W tymże liście zapowiada swój rychły rozbrat z wiarą w tych tkliwych słowach: „Pocieszam się tem, że myślę o Jezusie; taki On piękny, czysty, idealny w swojem cierpieniu, że na każdy przypadek będę Go zawsze kochał. A gdybym nawet miał Go porzucić, niewątpliwie się Jemu to spodoba, bo będzie to ofiara, na mojem sumieniu wymuszona, a Bóg wie, ile ona mnie będzie kosztowała“ [3]). Szanujemy tę czułostkowość, choć nieco chorobliwą (nigdy Chrystus się nie cieszy, gdy dusza od niego się odwraca), bo pod nią ukrywał się ból prawdziwy, a ten zasługuje na współczucie. Nie chodziło tym razem o jakie miejsce ciemne w Psalmach lub u Izajasza, lecz o zerwanie z przeszłością całą, które nie mogło dokonać się bez wielkich wstrząśnień, bez rozpraw przykrych, bez widoków rozdzierających. Przewidywał, że odstępstwem swojem rozedrze matce duszę. „Pojmujesz — tak pisze — że trzeba oszczędzić matkę moją. Wolałbym raczej umrzeć, niż sprawić jej jedną chwilę przykrości. O Boże! czy będę miał siłę przekładać nad nią mój obowiązek? Polecam ci ją; ona

[1]) Tamże str. 293.
[2]) Tamże str. 308. [3]) Tamże str. 309.

bardzo lubi twoje attencye; jestto przysługa, największa, jaką możesz mi zrobić“ [1])

Pod koniec lata 1845 wyjechał do Bretanii na wakacye. Dopóki był w Paryżu, miał czas swój tak wypełniony, że na żadne jasne postanowienie zdobyć się nie mógł. Teraz w cichem Tréguier, daleki od seminaryum i swoich doradców duchownych, którzy po większej części nie zrozumieli jego stanu, rozpatrzył się po wszystkich kryjówkach swego serca, tego przedziwnego labiryntu, i znalazł, że ziarnka piasku, usypane przez jego powątpiewanie, zrosły się w głaz ogromny. Nie mógł go dłużej udźwignąć i przestał uczęszczać do Stołu Pańskiego, ale jeszcze się modlił [2]). Niestety były to już modlitwy bez jasnego celu, bo modlić się tylko można do osoby, a jego Bóg nie był osobowy. „Mniej więcej przez dwa miesiące byłem protestantem, bo nie mogłem zdecydować się na zupełne porzucenie wielkiej tradycyi religijnej, którą dotąd żyłem. Marzyłem o przyszłych reformach, gdzie filozofia chrześcijaństwa, uwolniona od wszelkiej skorupy zabobonnej, a zachowująca pomimoto swoją skuteczność moralną (takie było moje marzenie), pozostałaby wielką szkołą ludzkości i jej przewodniczką ku przyszłości. Moje czytania niemieckie utrzymywały mnie w tych myślach. Z niemieckich pisarzy znałem najlepiej Herdera. Jego poglądy szerokie zachwycały mnie i z żalem żywym mówiłem sobie: Ach! dlaczego nie mogę, jak Herder, myśleć to wszystko, a pozostać ministrem, kaznodzieją chrześcijańskim. Ale z pojęciem dokładnem, a równocześnie pełnem szacunku, jakie miałem o katolicyzmie, nie mogłem zrozumieć uczciwego stanu duszy, któryby pozwalał mi być kapłanem katolickim, z zachowaniem wyobrażeń, jakie miałem. Byłem chrześcianinem, jak nim jest profesor teologii w Halli lub Tübindze. Głos tajny mówił mi: Ty nie jesteś wiecej katolikiem! twoja szata jest kłamstwem! zrzuć ją“ [3]).

Tak przypominał sobie starzec ową bolesną, a bardzo smętną walkę. Ale z listu współczesnego (21 września 1845 r.) do x. Cognata, który był jego najlepszym przyjacielem [4]), dowia-

[1]) Souvenirs etc. p. 310. [2]) Tamże str. 310. [3]) Souvenirs etc. p. 311.

[4]) Cognat kolegował z Renanem u Św. Sulpicyusza, a w roku 1883 ogłosił w Correspondant (25 janvier) kilka listów jego do siebie, które tenże potem powtórzył na końcu swoich Souvenirs p. 381 i nast. Zob. także ciekawe studyum ks. Cognata: „M. Renan hier et aujourd'hui“ (Paris, 1883, Gervais).

dujemy się, że powziął głęboką nienawiść do katolicyzmu. Odsądziwszy ojczyznę swoją od wszelkiego zmysłu moralnego, dodaje: „Francya przedstawia mi się coraz bardziej jako kraj, skazany na nieodgrywanie żadnej roli w wielkiem dziele odnowienia życia w ludzkości. Napotykamy w niej jedynie albo suchą prawowierność, antikrytyczną, sztywną, bezpłodną, drobiazgową, na kształt Św. Sulpicyusza, albo czczość głupią i powierzchowną, afektowaną i przesadną, jak neokatolicyzm, albo nareszcie filozofię suchą i bez serca, cierpką i pogardliwą, to Uniwersytet i duch jego. Chrystusa nigdzie niema". Zbawienia wyglądał tylko z Niemiec. „Studyowałem Niemcy i zdawało mi się, że wchodzę do świątyni. Wszystko, co tam znalazłem, jest czyste, wzniosłe, moralne, piękne i czułe. O duszo moja, to skarb, to ciąg dalszy Jezusa Chrystusa! Ich moralność mnie unosi. Ach, jak oni są słodcy i silni! Wierzę, że Chrystus nam przyjdzie ztamtąd". Najbardziej zaś cieszą go Ronge i Czerski, którzy podówczas założyli sektę „niemieckich katolików" (Deutsch - katholiken). Renan budował na nich niezwykłe nadzieje. „Bóg mi przebaczy, jeżeli ich kocham, choćby nawet nie byli czyści, bo to co w nich kocham, jak w innych wszystkich ludziach, którym oddaję się z entuzyazmem, jestto pewien typ piękny i moralny, który sobie o nich wyrabiam. Kocham w nich właściwie mój ideał. Czy jednak zgadzają się z tym typem? — to mnie bardzo mało obchodzi. [1])

Nie podnosilibyśmy takich uwag śmiesznych, które Francyi ubliżają, gdyby on nie był do schyłku życia pozostał przy tych mrzonkach i uprzedzeniach. Wprawdzie ochłonął nieco po r. 1870 z afektu gorącego dla Niemców [2]), ale katolików francuskich nienawidził stale aż do śmierci. Nazywał ich pogardliwie neokatolikami i posądzał o fałszowanie, lub nierozumienie wiary prawdziwej [3]). Można wiele zarzucić znakomitym mężom, którzy za Ludwika Filipa pracowali nad odrodzeniem katolicy-

---

[1]) Zob. wszystkie te ustępy i kilka podobnych w liście z d. 24 sierpnia 1845 r. Souvenirs etc. p. 381—391.

[2]) Zob. listy jego do d-ra Straussa, pisane podczas wojny francusko-niemieckiej, ogłoszone na nowo w „La Réforme intellectuelle et morale" (Paris 1875, p. 167—209). – Zob. także jego „List do przyjaciela w Niemczech", powtórzony w Discours et Conférences (Paris 1887, p. 47 i nast.).

[3]) Por. Souvenirs etc. p. 299 i nast.

zmu we Francyi; wolno być surowym dla wielu z nich, ale gdy się pomyśli, że w r. 1845 większość z nich jaśniała jeszcze blaskiem nieskalanym, a młody francuz, zamiast podziwiać Ozanam'a i Lacordaire'a, szukał religii prawdziwej w Herderze, i po krotochwili niemiecko - katolickiej, urządzonej przez dwóch kapłanów wiarołomnych, Rongego i Czerskiego, spodziewał się zbawienia ludzkości, nie można tego nazwać inaczej, jak zboczeniem umysłowem. Zjawisko to smutnie tłumaczy się nieznajomością dogmatyki, której Renan nigdy się dobrze nie nauczył. Świadczą o tem dzieła jego w sposób zatrważający. Może kto powie, że ją zapomniał, jak się tyle rzeczy zapomina w życiu późniejszem. Niestety, tak mało jej się uczył, że nie miał wiele do zapominania. Wprawdzie mówi o niej w swoich „Wspomnieniach“ w taki sposób, jak gdyby ją posiadł najdokładniej, ale to zwykłe u niego żarty gaskońskie, które trzymały się go aż do śmierci. Bo człowiek fachowy wie, że z pośród licznych, a trudnych umiejętności teologicznych, najtrudniejszą jest dogmatyka, i według systemu rzymskiego, przyjętego także powszechnie we Francyi, wykładaną bywa przez cztery lata po dwie godziny dziennie. A wykłady takie nie przynoszą żadnego pożytku, jeżeli im nie towarzyszy wytrwała praca w domu. Otóż Renan był w seminaryum tylko dwa lata, słuchał teologii dogmatycznej u profesora niedoświadczonego, a po za wykładami nie miał zgoła czasu, aby nią zajmować się, bo w pierwszym roku z wytężoną pilnością uczył się hebraiki, a w drugim już ją wykładał. Oprócz tego uczył się po syryjsku i arabsku, pracował w niemieckiem, chodził do kolegium francuskiego, uczęszczał na wiele innych wykładów seminaryjnych i należał do wszystkich ćwiczeń duchownych. Zestawiając sumę jego tygodniowych zajęć, nie znajdziemy chwili, w którejby mógł był zastanawiać się spokojnie nad zagadnieniami dogmatycznemi, lub choć pobieżnie przeglądać wielkich teologów starochrześcijańskiej i średniowiecznej przeszłości. Jeżeli dodamy, że przeszedł na teologię z bardzo niedostatecznem przygotowaniem filozoficznem, że zamiłowanie w językach i drobiazgowe poszukiwania archeologiczne lub chronologiczne odciągały go od problemów wznioślejszych, ale więcej oderwanej natury, że nareszcie cała dogmatyka wydawała się jemu mgłą metafizyczną, bardzo niepewną, a mało interesującą wobec rzeczywistości pełnej, namacalnej tekstów biblijnych, zrozumiemy,

dlaczego z dogmatyki niewiele umiał, gdy znalazł się na rozdrożu wiary i zwątpienia. I stał się wtedy podobnym do człowieka, który mając móżdżek dotknięty chorobą, przy pełnej świadomości władz umysłowych, stawia kroki niepewne, chwiejne. Czem bowiem móżdżek w organizmie ciała, tem dogmatyka w ustroju duchowym; jak tamten, ona także jest regulatorką ruchów.

Zmiana w młodzieńcu była zbyt widoczną, aby nie miała zadziwiać, nawet zaniepokoić jego znajomych i krewnych. W małem miasteczku wszyscy wiedzą, co kto robi, a zwłaszcza latem codzień się spotykają. Powrót studenta na wakacye, i to jeszcze z Paryża, był wielkiem zdarzeniem, o którem wszyscy mówili. Każdy chciał go zobaczyć i wypytać, bo w owych czasach nowiny ze stolicy przybywały rzadko i późno, dla trudnych komunikacyj. W ubiegłych latach Renan, choć nieśmiały i stroniący od ludzi, poddawał się zwykle tym obowiązkom towarzyskim i odwiedzał wszystkich, których znał od dzieciństwa, najchętniej zaś swoich dawnych nauczycieli, którym tyle zawdzięczał. Teraz unikał ich, bo rozmowa nie szła; wierzący człowiek i niewierzący, nawet gdy razem są, nie mają sobie nic do powiedzenia. Oni czują instynktowo, że węzeł najdroższy, łączący ich z Bogiem, nazawsze zerwany. Widywali go tylko zdaleka, odmawiającego codzień psalmy po hebrajsku, a wtedy pytali się zdziwieni, czy może czasem nie zamyśla żydem zostać. Jeden z nich najtrafniej ocenił stan rzeczy, odezwawszy się tak do niego: „Ach! zawsze mówiłem, że kazano ci zawiele się uczyć“! W istocie nadmiar pracy, bez możności przetrawienia tylu różnorodnych poglądów, zwichnął pierwotną równowagę jego duszy, opartą na wierze i poezyi.

Nie inaczej sądziła jego matka, prosta ale rozumna kobieta. Choć syn z niczem jej nie zwierzał się, czuła, że w jego duszy działo się coś niezwykłego. Był on wobec niej zakłopotany ogromnie; nie wiedział jak wytłumaczyć nieuczonej niewieście, że „nie zgadza się na tłumaczenie kościelne kilku proroctw w psalmach o Mesyaszu i dlatego porzuca wiarę ojczystą“ [1]). Wolał więc nic nie mówić, przez co obcowanie stawało się ciężkiem, nieznośnem. Ona przeczuwała wszystko, bo nie miał już odwagi pytać się po dawnemu co chwila: „Czy jesteś kontenta ze mnie, mamo“? Gdy raz siedzieli daleko za miasteczkiem pod jakąś starą kaplicą, ona przepełniona goryczą, on zajęty czytaniem, wyrwała

[1]) Własne jego słowa w Souvenirs etc. p. 322.

mu oburzona z rąk książkę, a były to niewinne „Badania filozoficzne“ de Bonald'a, bo sercem matczynem odgadła, że filozofia pozbawiła syna wiary, ją zaś najpiękniejszej nadziei [1]).

Gdy skończyły się wakacye, musiał nareszcie zrobić krok stanowczy. Już był doniósł spowiednikowi, że stracił wiarę bezpowrotnie, więc krótko tylko u św. Sulpicyusza zabawi dla zabrania swoich rzeczy [2]). W liście tym uderza zdanie szczególniejsze, gdzie całą winę za nieszczęście swoje składa na Boga. „On wie, że byłem prosty i czysty; nigdy nie przychodziło mi na myśl, robić coś sam od siebie. Rzuciłem się szczerze i oddany na drogę, którą On przedemną otwierał, a oto droga ta zawiodła mnie nad przepaść! Bóg mnie zdradził! i t. d.“ [3]). Myśl bluźniercza i dziecinna, a tyle warta, co rzekome słowa Jezusa, które także wtedy podobno usłyszał: „Opuszczaj mnie na to, abyś moim był uczniem“ [4]); ale myśl ta ciekawa, bo stanie się później osią jego teozofii, według której Bóg człowiekiem się dorabia i za pomocą różnych wabików prowadzi do zguby, gdy ta odpowiada egoistycznym Jego pozaświatowym zamiarom [5]).

Srodze więc pognębiony opuścił Tréguier na długo, podtrzymywany tylko listami siostry, znacznie od niego starszej, która dawno przed nim porzuciła Kościół. Bawiła podówczas w Polsce jako guwernantka i ofiarowała mu drobne oszczędności na pierwszą walkę z życiem, która przerażała niepraktycznego Renana. Zamierzał pozostać czas jakiś u Św. Sulpicyusza, dopóki nie znajdzie stosownego pomieszczenia, ale dziwnym trafem nawet przenocować tam nie mógł, bo dowiedział się zaraz na wstępie, że arcybiskup urządził jakieś wyższe studyum teologiczne w dawnym klasztorze Karmelitów i tam bez zwłoki zostanie odesłany z gronem zdolniejszych seminarzystów. Przerażony tą nowiną, a bojąc się rozmowy z arcybiskupem, oświadczył, że występuje i tegoż dnia wieczorem, z tłómoczkiem w ręku, po raz ostatni mając na sobie sutannę, wychodził zwolna w głębo-

---

[1]) Souvenirs etc. p. 314.

[2]) List ten długi jest z 6 września 1845 r. i powtórzony cały w Souvenirs etc. p. 314—321.

[3]) Souvenirs etc. p. 316.

[4]) Tamże, p. 312.

[5]) Dialogues etc. p. 25—49.

kim smutku, przez bramę Św. Sulpicyusza, aby zniknąć w niezmiernym Paryżu, gdzie nikogo nie znał [1]).

Zadawano nieraz pytanie: czy szczerze i gruntownie postąpił sobie w badaniu swoich wątpliwości? Czy miał powody, wystarczające do zrywania z przeszłością swoją religijną? Ci, którzy nigdy nie doznali podobnych przewrotów, najczęściej pojąć nie mogą, żeby młodzieniec wykształcony i pobożnie chowany, bez ciężkiej winy tracił wiarę swoją. Zapewne, była jakaś wina po jego stronie, wynika to z własnych jego wyznań, ale do oznaczenia jej rodzaju i stopnia my nie czujemy się powołanymi. Dobrze mówi x. d'Hulst, że chociaż zawsze wiarę się traci przez własną winę, nie możemy jednak w żaden sposób określić bliżej stosunku, w jakim dobra wola odstępcy zostaje do światła, które od Boga w różnych czasach odbiera. „Ten stosunek ciągle się zmienia; nigdy więc nie mamy prawa twierdzić bez dowodu i tylko posługując się rozumowaniem teoretycznem, że pewien człowiek, w pewnym dniu i w pewnej godzinie nie działał w pełnej dobrej wierze. Tego nigdy wiedzieć nie będziemy, a ta nieświadomość stwarza dla nas względem błądzącego obowiązek szacunku i miłosierdzia“ [2]).

To pewna, że wina główna spada na ówczesne stosunki kościelne. Wychowanie kleru było niedostateczne, a nawet zakład Sulpicyanów zostawiał wiele do życzenia. Dosyć wyczerpujące szczegóły, które wyżej podałem, dowodzą, że nie było tam prawdziwie wyższych profesorów, z wyjątkiem jednego Le Hir'a. Przeciętny seminarzysta mógł przy takim systemie okrzesać się i wyrobić na znośnego parocha, ale młodzież zdolniejsza, gorętsza, wyrywająca się do światła, marniała, jeżeli przypadkiem nie dostawała wyjątkowych łask z nieba. Gdyby Renana w Issy nauczono dobrej filozofii, gdyby sumiennie badano jego powołanie i odpowiadano na jego wątpliwości za pomocą gruntownych wykładów apologetycznych, gdyby dawano mu do rąk Ojców Kościoła i scholastycznych doktorów i zapoznawano z dogmatyką prawdziwie naukową, może nie byłby utracił wiary i zamiast szkodzić chrześcijaństwu, byłby może został nowym jego fila-

---

[1]) Zob. list do ks. Cognata z 12 listopada 1845 r. przedrukowany w Souvenirs etc. p. 391 i nast.

[2]) Zob. jego artykuł: M. Renan, w Correspondant z 29 października 1892 r., str. 200 i 201.

rem. Zapewne i wtedy jeszcze nie była wykluczona możność jego upadku, bo nawet z najlepszych zakładów powychodzili nieraz heretycy, a za dni naszych widzieliśmy kapłanów, osiwiałych w badaniu prawdy, przeniewierzających się Chrystusowi i Jego namiestnikowi. Ale niktby wtedy nie śmiał tym, którzy kształcili Renana, przypisywać winy jego upadku; to bowiem widoczne, że rozwój jego duchowy byłby przybrał zupełnie inne formy, gdyby do każdego przedmiotu miał profesorów tak znakomitych i tak serdecznie mu pomagających, jak Le Hir. „Cóżby się było stało — pyta słusznie x. d'Hulst — gdyby także na innych polach, zwłaszcza na historycznem, gdzie apologetyka ma poruczone sobie wyjaśnienie i sprawdzenie początków chrześcijaństwa, był znalazł to, co dzisiejsze wydziały teologiczne podawają klerykom, chciwym wiedzy? Gdyby znalazł przygotowanie pewniejsze, poglądy mniej bojaźliwe, zasady mniej ciasne i odpowiedzi lepiej zastosowane do nowych trudności?". Skoro tego wszystkiego nie miał, sądźmy pobłażliwie postępek młodego człowieka, który nie miał jeszcze dwudziestu trzech lat skończonych.

V.

W pobliżu św. Sulpicyusza istniał podówczas stary, niepozorny hotelik, należący do „panny Celestyny" — honny soit qui mal y pense — gdzie dużo stawało księży z prowincyi, a czasem także młody kleryk, który zmuszony opuścić seminaryum, odbywał tam pierwszą swoją metamorfozę na człowieka świeckiego. Takiego oczywiście nie przyjmowano bez bardzo poważnej rekomendacyi. Gdy Renan znalazł się sam u siebie, czuł się jakoby złamanym i prawie zgubionym. „Ile więzów zerwałem w kilku godzinach! — pisze do przyjaciela. — Byłem tem przerażony, byłbym chciał zatrzymać się w tym pochodzie fatalnym, który wydawał mi się zbyt gwałtownym. Ale konieczność pchała mnie naprzód, a nie miałem już możności cofania się. Wtedy to, mój przyjacielu, przepędziłem dni najokrutniejsze życia mojego. Wyobraź sobie odosobnienie najzupełniejsze, bez przyjaciela, bez rady, bez znajomych, bez oparcia pośród osób zimnych i obojętnych, ja, który co dopiero opuściłem mat-

kę moją, moją Bretanię, moje życie opromienione i tyle przywiązań prostych i czystych. Sam teraz na tym świecie, jestem dla niego obcym człowiekiem. O matko, o mała izdebko moja, książki moje, studya spokojne i słodkie, przechadzki przy boku matki, żegnam was na zawsze! Bywajcie zdrowe wy czyste i słodkie radości, wśród których mniemałem być blisko Boga; bywaj zdrowa, kochana przeszłości; żegnam was wierzenia moje, w których kołysałem się tak błogo. Szczęście czyste więcej dla mnie nie istnieje! Nie istnieje przeszłość; przyszłości jeszcze nie mam! A czy będzie ten świat nowy chciał mnie przyjąć? Porzucam taki, który mnie kochał i pieścił. Niegdyś było dla mnie pociechą w przykrościach moich, myśleć o matce mojej; teraz pamięć o niej sprawiała mi ból największy. Prawie ją zasztyletowałem. O Boże! czy musiałem dopełnić tak okrutnego obowiązku? A opinia ludzi, którzy będą śmiali się ze mnie! A przyszłość! Oh! jak wydawała się ona bladą i bezbarwną!“ [1]) Rzeczywiście położenie jego nie było wesołe, skoro wypadało zaczynać wszystko nanowo, aby stworzyć sobie egzystencyę w świecie. Studya u św. Sulpicyusza nie dawały mu prawa do żadnej karyery.

Nie było jednak tak źle, jak wyobrażał sobie. Chowany od dzieciństwa po zakładach, gdzie o nic się nie troszczył, teraz wobec potrzeb codziennych życia, czuł się bezradnym. Nie był jednak opuszczony, bo ci którzy dotąd nim opiekowali się, użyczali i nadal swojej pomocy. Księża francuscy mają swoje strony ujemne, wspólne im zresztą z większością ich rodaków; są ciasnych pojęć, skłonni do fanatyzmu, drobiazgowi, doktrynerzy, ale gdy bliźni potrzebuje pomocy, są wspaniałomyślni i gotowi do wszelkich poświęceń. Dupanloup, dowiedziawszy się o tem co zaszło, napisał do niego czuły bilet z ofiarowaniem pieniędzy [2]); Sulpicyanie, choć na nim się zawiedli, wynaleźli mu bardzo wygodne miejsce w szkole przygotowawczej, połączonej z Collège Stanislas, gdzie za półtorej godziny dziennej pracy miał utrzymanie całkowite, a resztę czasu dla siebie i dla studyów swoich. Pomimo tak korzystnych warunków, tam nie pozostał, bo Bretończycy, choć bardzo czuli i dobroduszni, są często uparci, hardzi i konsekwentni. Przełożonym szkoły był młody x. Gratry,

[1]) List do ks. Cognata z 12 listopada 1845 r. Zob. Souvenirs etc; p. 393.
[2]) Souvenirs etc. p. 324.

Oratoryanin, później jeden z czterdziestu „nieśmiertelnych“, który oczywiście prowadził zakłady w duchu katolickim i skłaniał Renana do przestrzegania pewnych przepisów i zwyczajów religijnych. To korciło go i robiło mu wrażenie, jakoby Kościół zatrzymywał go jeszcze u siebie. Gratry zresztą, choć najlepszy człowiek, nie miał na nim wpływu żadnego; ukończywszy świetnie szkołę politechniczną, pracował nad matematyką, literaturą, filozofią, ale nie znał teologii, ani języków wschodnich, a wszystkie trudności tekstów biblijnych wydawały się jemu niesłychanie płaskiemi [1]). Taki był sąd Renana o nim w starości, a chociaż niegdyś sądził go mniej surowo, nie stawiał go jednak zbyt wysoko: „Jestem zachwycony, że go poznałem. Jestto miniatura dokładna x. Bautain'a [2]), którego jest uczniem i przyjacielem. Weszliśmy zaraz od pierwszej chwili w zetknięcie bezpośrednie, a odtąd stosunki nasze trwały na stopie szczególniejszej i w formie, jakiej podobnej nigdy przedtem nie doświadczyłem. Na kilku punktach myśli nasze schodziły się przedziwnie; dla niego także wszystko jest filozofią. Wogóle jestto niepospolity umysł teoretyczny, ale w niektórych razach słowa jego dźwięczą pusto“ [3]).

Mimo serdecznych tych stosunków, postanowił Renan opuścić zakład x. Gratry'ego i zerwać nawet tę cienką nitkę, która go jeszcze łączyła z Kościołem. Ale zanim zrobił ten krok stanowczy, pragnął raz jeszcze rozmówić się z x. Dupanloup o wątpliwościach swoich, choć nie żywił żadnej nadziei, że on, lub kto drugi potrafi je rozproszyć. Ponieważ spotkanie to ukazuje nam obu, byłego kleryka i przyszłego biskupa w bardzo ciekawem świetle, a kończy niejako epokę walk i rozdzierań wewnętrznych dla Renana, przytaczam je w całości, według jego opowiadania. „Potrzeba także, abym mówił ci, mój przyjacielu, o wypadku duchowym który mnie bardzo pokrzepił i pocieszył w tych chwilach przykrych; są to stosunki moje z x. Dupanloup. Naprzód wyłożyłem mu w liście mój stan wewnętrzny i kroki, które skutkiem tego, byłem powinien zrobić, jak mniemałem. Zrozumiał mnie doskonale, a następstwem tego była długa między nami konferencya, trwająca półtorej godziny, w której po

---

[1]) Souvenirs etc. p. 328.

[2]) Słynny filozof chrześcijański i ojciec tak zwanego tradycyonalizmu. Um. w Paryżu 1867 r. jako profesor Sorbonny.

[3]) List do ks. Cognata w Souvenirs etc. p. 395.

raz pierwszy w mem życiu, wykładałem człowiekowi dno moich myśli i moich powątpiewań o katolicyzmie. Ach! wyznaję, że nigdy nie spotkałem człowieka znakomitszego; znalazłem w nim filozofię prawdziwą i umysł stanowczo wyższy; dopiero od tej chwili powiedzieć mogę, że go poznałem. Nie spotkaliśmy się czoło w czoło, lecz tylko wyłożyliśmy, ja naturę moich wątpliwości, on zaś sąd, jaki musiał o nich wydać w imieniu prawowierności. Był nad miarę surowy i oświadczył mi jasno i dobitnie po pierwsze: że u mnie wcale nie można było mówić o pokusach przeciw wierze, którego wyrazu użyłem w liście moim, stosownie do terminologii Sulpicyanów, którą przez nawyknienie posługiwałem się dla lepszego wytłumaczenia rzeczy, lecz że chodziło o zupełną utratę wiary. Po drugie: że byłem po za Kościołem. Po trzecie: że skutkiem tego nie mogłem przystępować do żadnego Sakramentu i że nawet nie zachęcał mnie, abym dłużej praktykował zewnętrzne oznaki religii. Po czwarte: że nie mogłem bez kłamstwa ani dzień jeden dłużej uchodzić za kleryka i t. d. Zresztą we wszystkiem, co nie tyczyło się osądzenia mego stanu, był on tak dobrym, jak tylko być można. Panowie Sulpicyanie i ks. Gratry dalecy byli od takich szczerych i otwartych sądów, i twierdzili, że powinienem był zawsze uważać się za kuszonego. Usłuchałem x. Dupanloup i zawsze odtąd słuchać go będę. Pomimoto jeszcze się spowiadam, a nie mogąc już chodzić do x. B... robię to u x. Le Hir'a, którego szalenie kocham. Spostrzegam, że mnie to poprawia i bardzo pociesza. Będę się u ciebie spowiadał, gdy będziesz kapłanem".

„Chciał jednak x. Dupanloup, abym przez wzgląd pobłażliwy na uczucia innych, odbył rekolekcye przed opuszczeniem Collège Stanislas. Ta odezwa, zwłaszcza w jego ustach, wzbudziła we mnie śmiech głośny, ale zmieniłem ton, gdy zrobił mi propozycyę, abym je odbywał z x. de Ravignan. Byłbym na to przystał, bo w ten sposób byłbym szlachetnie skończył z katolicyzmem. Niestety, x. de Ravignan miał wrócić do Paryża dopiero około 10 listopada, a tymczasem Dupanloup przestał być przełożonym małego seminaryum, ja zaś być pomocnikiem w Collège Stanislas. Urzeczywistnienie tego projektu wydaje mi się conajmniej odroczonem na bardzo długo" [1]).

---

[1]) Souvenirs etc. p. 323 i list do ks. Cognata tamże str. 399—401.

Z całej tej sceny, uwydatniającej jaskrawo mglistą wyobraźnię Renana i jasny rozum x. Dupanloup, jedno przedewszystkiem widocznem jest, że niesłusznie żalił się na Boga i na ludzi. Ludzie opiekowali się nim, jak mogli, a Bóg do ostatka wyciągał dłoń z ratunkiem; on przecież ją odepchnął, aby udać się w swoją drogę. Zerwanie było stanowcze; nigdy już nie powrócił do Kościoła. Postanowił rozstać się na zawsze z dawnymi opiekunami, a zawdzięczać odtąd wszystko sobie i pracy swojej. Siostra przysłała mu 1200 franków, które uważał jednak za święty depozyt, nie mogący być naruszonym, chyba w ostatecznej potrzebie. Umieścił się zatem w drobnym pensyonacie, zależnym od wielkiego liceum Henryka IV, jako korepetytor *au pair*, co znaczyło w żargonie „dzielnicy łacińskiej“, że miał mieszkanie i wspólny stół z elewami, a za to uczył ich matematyki i literatury przez dwie godziny dziennie. To wystarczało na skromne jego potrzeby; większą część dnia przepędzał w Sorbonnie, lub po bibliotekach. Byłby nawet zupełnie szczęśliwy, będąc jednym z tych ludzi, którzy wystarczają sobie i lubią samotność, gdyby nie pamięć walk, niedawno przebytych i przejście do nowego sposobu życia. Był podobny do ryby morskiej, którą nagle wpuszczono do wody słodkiej. Słusznie rozumiał, że katolicyzm na kształt koła zaklętego obejmuje tak silnie życie całe, że gdy kto jego pozbawiony został, wszystko mu się mdłem i bez smaku wydaje. Odkąd więc chrześcijaństwo przestało być dla niego prawdą, całą resztę uważał za obojętną, lekkomyślną, niezasługującą na uwagę. W tem miał niewątpliwie słuszność A także w tem się nie mylił, że świat przedstawiał mu się miernym i ubogim w cnotę. Po cnotach wzniosłych, praktykowanych u Św. Sulpicyusza i w katolickiej Bretanii, musiało wszystko, co widział, uchodzić w jego oczach za upadek, za zwyrodnienie. Zdawało się mu, że znajduje się pośród rojących się karłów [1]).

Było w tem jednak dużo urojonych cierpień, bo Renan sądził świat po tem, co widział dokoła siebie, po małym pensyonacie, gdzie pożycie nie mogło być takie budujące, regularne, podniosłe, jak u Św. Sulpicyusza; sądził po kilku urzędnikach bibliotecznych lub uniwersyteckich, którzy dla młodego, nieznanego człowieka oczywiście nie byli tacy uprzejmi, a cóż

[1]) Por. piękny ustęp w Souvenirs etc. p. 329 i 330.

dopiero wylani, jak dawni jego przełożeni. Ale gdy się znowu pomyśli, że po Le Hir'ze znał może najlepiej z ówczesnych Francuzów gramatykę porównawczą języków semickich, a był tylko skromniutkim korepetytorem; że posiadał już wiedzę obszerną, a nie miał nawet tytułu bakałarza (*bachelier*), dającego prawo do egzaminów wyższych; gdy wreszcie się zważy listy rozpaczliwe, które od matki odbierał, utyskującej na swoją i jego niedolę, przyznać należy, że był jego pesymizm aż nadto usprawiedliwiony.

Ale młodość wszystko przeboli, gdy je ogrzewa słońce przyjaźni wielkiej, idealnej. Taka przyjaźń zrodziła się w lichym, zapomnianym pensyonacie, i miała przez czterdzieści lat powiązać węzłem serdecznym dwie karyery naukowe, które sławą swoją napełniły świat cały, a rozeszły się dopiero nad grobem. Wśród elewów bawił ośmnastoletni Marcin Berthelot, sposobiący się do zdawania bakalaureatu. Miał pokój obok Renana i już nazajutrz był z nim jak z bratem. Cały czas wolny przepędzali razem na dyskusyach gorących, przytem jeden drugiemu udzielał, co umiał najlepiej. Berthelot znał dobrze nauki przyrodnicze, a Renan zdumiewał przyjaciela do tego stopnia swoją erudycyą filologiczną, że w pierwszym zapale kupił sobie biblię hebrajską. Pozostała jednak nierozciętą, bo wkrótce laboratoryum chemiczne robiło jej konkurencyę niebezpieczną. W istocie Berthelot był powołany na przyrodnika i po złożeniu bakalaureatu opuścił pensyonat, aby zupełnie oddać się swoim studyom fachowym. Ale przyjaźń pozostała i często wieczorem odwiedzał przyjaciela, by razem z nim coraz nowe poruszać problematy. Ten zawsze odprowadzał go aż do mieszkania jego rodziców, ale że zwykle rozmowie jeszcze było daleko do końca, młodzi ludzie odprowadzali się kolejno parę razy i nieraz późno w noc dyskutowali na ulicy o wielkich zagadkach kosmologii lub filozofii dziejów. Niestety, w pięknej harmonii dwóch natchnionych serc i w niekłamanem ich wyrywaniu się ku szczytnym ideałom, nie odzywała się nigdy struna religijna, która jedna potrafi wszystkie tony duchowe połączyć w boskie akordy; nie ukazywała się nigdy prawda objawiona, która sama tylko rozjaśnić może ostatni cel doczesnych badań. Obaj nie wierzyli i utwierdzali się wzajemnie w niewierze. Berthelot w domu otrzymał wychowanie religijne, bo jego ojciec był wierzącym galikaninem starej daty, ale nieznacznie pozbył się swo-

ich przekonań chrześcijańskich, nie bez współudziału przyjaciela. „Kilka miesięcy nam wystarczyło, aby te resztki wiary odesłać do owej części dusz naszych, która poświęcona jest wspomnieniom. Przekonanie, że wszystko w świecie jest jedynej barwy, a nie było szczegółowych zdarzeń nadprzyrodzonych, ani objawienia w czasie, narzuciło się umysłom naszym w sposób bezwzględny. Jasne, naukowe pojęcie o wszechświecie, jako w nim nie działa sposobem dostrzegalnym żadna wolna wola, wyższa od woli ludzkiej, stało się od pierwszych miesięcy r. 1848 kotwicą niewzruszoną, która nigdy pod nami się nie zerwała. Nie porzucimy jej nigdy, dopóki nam nie będzie dana możność sprawdzenia w przyrodzie faktów szczegółowych, umyślnych, mających przyczynę swoją po za wolną wolą człowieka, lub po za czynnością instynktową zwierząt“ [1]).

Nie dostrzegli jednak, że zaprzeczeniem Opatrzności i Jej działania w czasie i przestrzeni, robili świat dzieckiem niezrozumiałego przypadku, a dzieje ludzkie chaosem bez założenia i bez celu. Pod nieustającą sugestyą błędnego przypuszczenia, że nigdy nie było i nie będzie cudów, bo siły doczesne tłumaczą każde zjawisko kosmiczne i każdy wypadek dziejowy, powpadali w tak liczne i tak dziwaczne sprzeczności, że nawet oko niewprawne na pierwsze spojrzenie je odkrywa. Berthelot np. twierdzi, że nauki przyrodzone wykluczają ze świata wszelki udział jakiejś wyższej woli osobistej, czyli pierwiastku nadprzyrodzonego [2]). Logicznem następstwem takiego twierdzenia byłoby, że Bóg dla nas nie istnieje, bo czego w żaden sposób poznać nie możemy, jest dla nas tak, jak gdyby nie było. Jeżeli nigdzie w przyrodzie, nigdy w dziejach naszego narodu, nie potrafimy odkryć Bożej potęgi, mądrości, dobroci, będziemy zmuszeni wyznać, że Boga niema, bo gdyby był, dałby się niewątpliwie poznać. Ztąd było powszechnem u pogan i chrześcijan mniemanie, że przez rozważanie świata dochodzimy do wiadości Stwórcy, przez badanie rzeczy doczesnych, do poznania ich wieczystej i nieskończonej przyczyny. Innej drogi niema, którąby wiodła do Boga; kto ją zagradza, znosi samą możność trafiania do Niego. Jeżeli zaś ona zamknięta, Bóg dla nas nie ist-

---

[1]) Souvenirs etc. p. 337.

[2]) „La science idéale et la science positive“, przedrukowane w Renana „Dialogues et fragmens philosophiques“, p. 193—121. Zob. p. 231.

nieje, bo gdyby nawet gdzieś był, to zawsze pewno, że z naszym światem i naszym rodzajem nigdy On w styczność żadną nie wchodzi. To też konsekwentni materyaliści zawsze wyciągali ten jasny wniosek: nigdzie w świecie nie odkrywamy śladu działania Bożego, *ergo* Boga niema. Berthelot jednak cofa się przed tą konkluzyą nieubłaganą. „Ludzkość — mówi — zawsze czuła, że poza tem, co prawdziwe, co piękne, co dobre, istnieje jakaś rzeczywistość najwyższa, w której przebywał ten ideał, to jest Bóg, środek i jedność tajemnicza i nieprzystępna, do której zdąża porządek powszechny. Uczucie samo może nas tam zaprowadzić; jego żądania słuszne są, byleby nie wychodziły z dziedziny swojej i nie miały pretensyi, za pomocą twierdzeń dogmatycznych, *a priori* wygłaszanych, usadowić się w krainie faktów pozytywnych“ [1]).

Jeżeli tak jasny i poważny umysł nie czuł kontradykcyi, gdy kazał dlatego zdążać ludzkości do prawdy, że uczucie jakieś niewytłumaczone niby tego wymaga, dowodzi to, że są głębokie, nieuleczalne uprzedzenia, które nie cofają się nawet przed niedorzecznością. Bo Berthelot nie jest to żaden materyalista, mający ideały za marne słowo, lub za płód chorobliwej wyobraźni; przeciwnie, całe on szczęście ludzkości pokłada w potrójnym jej rozwoju ku wiedzy, dobrobytowi i moralności [2]), bo to obowiązek jej i święte zadanie [3]). A gdy pytamy o cel i pobudkę tej pracy szlachetnej i wzniosłej, odpowiada, że to Bóg właśnie, punkt ciężkości i jądro wszechświata, do którego nas serce pcha, choć rozum go niedostrzega. Zdaje mi się, że trudno poczuwać się do obowiązku względem jestestwa, o którem nie wiemy czy jest; że na nic się nie zda uganiać się za prawdą, za którą pono coś ukrywa się, co nigdy nie będzie poznane; że nareszcie bezcelowem jest doskonalić się w cnocie, gdy niewiadomo, do czego ona ma służyć, lub czy w ogóle komukolwiek się podoba. Chrześcijanin każdy zgodzi się niewątpliwie na zdanie Berthelota, jako w tych pytaniach „mieszczą się zagadki najistotniejsze naszego przeznaczenia“, ale zamiast uczuciu się powierzyć, aby na jego skrzydłach wzlatywać pod chmury, zakrywające nasz początek i koniec [4]), raczej będzie rozu-

---

[1]) Zob. rozprawę powyższą przedrukowaną w Renana „Dialogues etc.“, p. 236.

[2]) „Dialogues etc.“ p. 234. [3]) Tamże p. 209. [4]) Tamże p. 213.

mem badał świat i dzieje jego i polegał na objawieniu; chociaż zaś prawdą jest, że tutaj na ziemi widzimy wszystko po przez szkła kolorowe niedokładnych spostrzeżeń, nadziei zwodniczych i błędnych rozumowań, podtrzymuje nas jednak pewność, pełna słodkiej pociechy, że jesteśmy przybranymi synami Najwyższego i kiedyś, bylebyśmy odpowiadali łaskom i powołaniu naszemu, będziemy po przez wieczność całą oglądali, podziwiali, kochali wszystkie owe ideały, które u Berthelota i Renana są w tem życiu mglistemi tylko marzeniami, w przyszłem zaś nawet tę wiotką egzystencyę swoją tracą, ponieważ w ich systemie nieśmiertelność dusz jest więcej niż wątpliwą.

Takie prowadzili rozmowy a czasem i spory dwaj młodzieńcy na wieczornych przechadzkach, które ciągnęły się przez jakie półczwarta roku, dopóki trwała skromna korepetytura Renana. Dnie zaś poświęcał on z wytężoną pilnością gotowaniu się do egzaminów, lub doskonaleniu się w dawnych studyach ulubionych. Chodził do Kolegium Francuskiego na wykłady hebrajskie i syryjskie profesora Quatremère, a do „Szkoły języków wschodnich“ na lekcye arabskie u niepospolitego Reynaud'a; dostąpił nareszcie i tego wielkiego szczęścia, że Eugeniusz Burnouf wtajemniczył go w sanskryt i gramatykę porównawczą języków indoeuropejskich. Byłoto szczęście, bo jakkolwiek dwa te przedmioty pozostawały na dalszym planie w szeregu jego przyszłych zamiarów, skorzystał niezmiernie wiele pod względem metody filologicznej, w której Burnouf nie miał podówczas sobie równego. To też napisał w roku 1849 z głębi serca te piękne słowa, że „słuchając jego odczytów o najpiękniejszej mowie i literaturze świata pierwotnego, spotkał się rzeczywiście z tem, o czem dawniej marzył tylko, z nauką, która zamieniała się w filozofię i z ogólnymi wynikami, które płynęły z najsumienniejszej analizy szczegółów“ [1]). Nie zapominał wszakże o najbliższym celu praktycznym, o rządowych egzaminach, dla których przy pomocy i zachęcie doświadczonego Eggera przeszedł z rzutkością zadziwiającą cały obszar nauk klasycznych. Uzyskał bakalaureat i licencyat, a z nimi prawo do ubiegania się o posadę przy jakiem gimnazyum; do profesury wyższej nie-

[1]) Zob. dedykacyę w «L'Avenir de la science» p. 4, napisaną w marcu 1849 r. Książka ukazała się dopiero w r. 1890, wiele lat po śmierci Burnouf'a (um. 28 maja 1852 roku).

dostawało jeszcze doktoratu, dla którego we Francyi napisać trzeba i obronić dwie tezy, łacińską i francuską, z których druga przybiera zwykle rozmiary dość grubej książki. Do niej więc zaczął zbierać materyały, a był to przedmiot nowy, prawie nietknięty, wymagający mozolnych poszukiwań po fraucuskich i włoskich bibliotekach.

Zdawałoby się, że te półczwarta roku (od listopada 1845 roku do kwietnia 1849 r.) były aż nadto zajęte, a jednak znalazł się jeszcze czas na ukończenie mnóstwa prac, które samebyby już wystarczyły do wypełnienia lat tych w sposób godny. Przyszłość nauki, owa gruba książka, która czekała czterdzieści lat w biurku, została napisana w sześciu miesiącach, począwszy, od listopada 1848 roku. Ale za radą Augustyna Thierry, który przedstawił mu całą niepraktyczność rozpoczynania swej karyery literackiej z tak ciężkim, a nieuporządkowanym tłómokiem, poprzestał Renan na ogłoszeniu drobnego wyjątku w czasopiśmie *La Liberté de penser* z 15 lipca 1849 r. Resztę schował do czasów lepszych. Rok zaś przedtem, wydał książkę „O początku mowy“ i wręczył Akademii *des inscriptions et belles lettres* rozprawę „O studyach greckich w średnich wiekach“, za którą otrzymał nagrodę. Ale najważniejszą pracą jego z tej epoki jest „Historya języków semickich“, napisana w 1847 r., a w roku następnym uwieńczona przyznaniem nagrody Volneya. Miała się później rozrosnąć w okazałą książkę i stać się główną dźwignią jego sławy filologicznej.

Gdy biedny pomocnik w pensyonaciku przy ulicy des deux Églises [1]), opuszczał w połowie 1849 roku posadę swoją, mógł śmiało patrzeć w przyszłość. Po czterech latach ciągłej, wytężonej pracy, przepędzonych wśród niewygód materyalnych i dolegliwości duchownych bez końca, odmawiając sobie każdej przyjemności, a nawet podczas wakacyj siedząc w Paryżu wśród samotności zupełnej, każdą chwilę wolną poświęcając nauce, podtrzymywany tylko przyjaźnią Berthelota i listami siostry, dokazał tyle, że nietylko zdobył sobie prawo do karyery rządowej, lecz co więcej, do szacunku wielkich uczonych. Burnouf, Egger, Wiktor Le Clerc, Cousin, zwracali na niego uwagę i cenili jego pierwszorzędne zdolności umysłowe, zdumiewającą znajomość semitologii i wszechstronne wykształcenie. W takich warunkach

[1]) Dzisiaj ulica l'Abbé-de l'Epée za ogrodem luksemburskim.

młody człowiek, zwłaszcza we Francyi, gdzie mają zawsze pieniędzy poddostatkiem na stypendya i misye naukowe, może być pewien, że protekcya rządowa i życzliwość prywatna same go będą szukały i pozwolą mu zużytkować talent swój i wiedzę w coraz szerszym i świetniejszym zakresie działania. Szkoda jednak nieodżałowana, że sam Renan nie skreślił obrazu tych prac i walk, kongresów i podróży, domowych i publicznych zajęć, wypełniających drugą połowę jego życia, on, który pierwszą opowiedział z lekkim dowcipem i wdziękiem niezrównanym. Niestety, „Wspomnienia“ jego urywają się na roku 1848, a z wyjątkiem kilku notatek pobieżnych o niektórych uczonych, z którymi zapoznał się w tym czasie, nic nie donoszą o tem, co robił przez czterdzieści lat następnych; a były to przecież lata, w których dochodził do wpływu i znaczenia, i w końcu tak wybitne zajął miejsce wśród przeciwników religii i burzycieli dodatniej filozofii, że zlewają się z dziejami nietylko fracuskiej, lecz wszechludzkiej kultury. Jeżeli młodość jego ma wartość przeważnie psychologiczną, ukazującą powolne a ciągłe zrywanie z wiarą chrześcijańską, to wiek męski i starość, po dokonaniu tego rozwoju ujemnego, po zasklepieniu się zewsząd własną niewiarą i wątpieniem, przedstawiają się jako działanie niezmęczone na zewnątrz, według dobrze obmyślanego planu. Nie możemy w niem jednak oznaczyć ani ocenić wszystkich chwil i pobudek, dla braku materyałów, bo nie znamy ani listów poufnych Renana, ani zwierzeń przyjaciół, którzy byli z nim w większej zażyłości. Mamy wprawdzie dzieła jego, owoc czterdziestoletniej pracy duchowej, ale dzieła nie wystarczają do ułożenia biografii. Szczęściem, mówi w nich autor czasem o sobie, zwłaszcza w przedmowach, a gdy zbierzemy szczegóły, rozrzucone po korespondencyach, które niekiedy z obczyzny pisywał do dzienników lub przeglądów, gdy uwzględnimy rozliczne wzmianki, które robił o sobie w przemówieniach publicznych lub prywatnych, gdy nareszcie dodamy rzeczy, zasłyszane od tych, którzy go dobrze znali, i kilka wyjątków z nieogłoszonych listów jego siostry [1]), uda się nam może uchwycić główne rysy tej zmiennej, proteu-

---

[1]) W listach Henryetty Renan do ks. Cecylii Lubomirskiej, które mam pod ręką, znajdują się tu i owdzie wzmianki o bracie a w ostatnich nawet bardzo szczegółowe wiadomości. Niestety listy te zaczęte w roku 1850 kończą się z dniem 28 sierpnia 1861 roku, cztery tygodnie przed śmiercią autorki.

szowej natury, wyślizgującej się z rąk, ile razy się pragnie ją przytrzymać, przybierającej coraz nowe kształty, które usuwają się z pod każdej ściślejszej analizy

VI.

Według zwyczaju francuskiego, muszą ci, którzy ubiegają się o stałą posadę przy jakiem liceum rządowem, stawać do konkursu, gdzie po złożeniu ustnego i piśmiennego egzaminu, otrzymują tak zwaną agregacyę czyli przyjęcie do korporacyi nauczycielskiej. Odbywszy tę formalność we wrześniu 1848 roku, został Renan przeznaczony do Vendôme. Ta nominacya krzyżowała mu plany, bo jakże w małem mieście na prowincyi robić studya nad Averroizmem. Udał się więc do Cousina, który ze zwykłą dobrocią swoją wytłumaczył ministrowi, że na całej ziemi niema miejsca mniej stosownego do robienia podobnych studyów [1]). Nominacya została cofnięta, ale na razie nie było posady odpowiedniej; dopiero w roku następnym profesor Bersot, również zasłużony w filozofii, jak w wychowaniu publicznem [2]), obrał go swoim zastępcą w liceum wersalskiem. Ale i ta suplentura trwała bardzo krótko, bo już pod koniec lata 1849 pojechał z Karolem Darembergiem do Włoch, ażeby po tamtejszych bibliotekach zbierać materyały do „Historyi literackiej Francyi," wydawanej przez Wiktora Le Clerc [3]). Renan miał oprócz tego specyalnie polecone sobie opisanie manu-

---

[1]) Zob. piękną mowę Renana: „Czy można pracować na prowincyi?" w jego „Feuilles détachees" etc., Paris 1892, p. 101.

[2]) Um. w 1880 r. dyrektorem Szkoły Normalnej. Dzieła jego są wszystkie filozoficznej lub pedagogicznej treści.

[3]) Olbrzymie wydawnictwo „Histoire littéraire de la France," gdzie każdy pisarz francuski, od czasów najdawniejszych począwszy, ma swoją biografię dokładną i krytyczny wykaz swoich dzieł, zostało zaczęte w 1728 roku przez Benedyktynów i doprowadzone aż do połowy XII stulecia w 12 tomach. Przerwane w roku 1763, zostało w roku 1807 na rozkaz Napoleona podjęte przez „Instytut Francyi." który przekazał je swojej Akademii „*des inscriptions et belles lettres*. Tom XIII ukazał się jednakże dopiero w 1814 roku. Potem ożywiło się wydawnictwo pod dyrekcyą uczonego Danou i zostało w sześciu tomach następnych doprowadzone prawie do końca XIII stulecia. Nowe życie wlał w tę pracę, której końca nikt nie przewiduje, Victor Le Clerc, świetny humanista, zostawszy prezesem komisyi wydawczej w roku 1838. Ogłosił tomy XX—XXII, na których

skryptów syryjskich i arabskich w bibliotece watykańskiej [1]). Podróż trwała osiem miesięcy i była dla niego objawieniem rzeczy, której nie znał przedtem; od lat wielu zagrzebany w książkach, nie rozumiał dostatecznie potęgi piękna, a może nawet ją lekceważył; teraz dusza jego wrażliwa została głęboko poruszona na widok świata nowego, roztaczającego przed nim niezrównaną harmonię kształtów i kolorów. I nie dziw! wszak objawienia tego każdy doznaje człowiek z uczuciem delikatnem, gdy po raz pierwszy zwiedza ten kraj rozkoszny o świątyniach marmurowych i o ogrodach, jaśniejących słońcem i posągami.

Gdy powrócił do Paryża w r. 1850, dowiedział się, że siostra, której nie widział od lat wielu, zakończyła obowiązki guwernantki w Polsce i pragnęła odtąd przy nim zamieszkać. Pojechał na jej spotkanie do Berlina, który pomimo kultu, jaki w sercu swojem żywił dla filozofii niemieckiej, musiał po Włoszech zrobić na nim wrażenie mało sympatyczne. Był jednak kontent, że zwiedził ojczyznę ludu, któremu przyznawał pierwszeństwo duchowe przed innymi, a w głębi jestestwa swego cześć oddawał, jako mistrzowi swojemu i przodownikowi w badaniach krytycznych i historycznych. Ażeby dogodzić życzeniom siostry, wynajął w Paryżu skromne mieszkanie przy ulicy Val-de-Grâce; tam chcieli żyć dla siebie i dla wspólnej pracy. Siostra kochała go nadzwyczaj, a bardzo wykształcona, mogła mu pomagać przy studyach.

„Wtedy zaczęły się dla nas--opowiada Renan — owe lata rozkoszne, których pamięć do łez mnie wzrusza. Samotność nasza była zupełną. Siostra nie miała żadnych stosunków światowych, ani ich szukała. Okna nasze wychodziły na ogród Karmelitek przy ulicy d'Enfer. Podczas długich godzin, które przepędzałem w bibliotece, życie tych samotnic było dla niej jakoby regułą dzienną i rozrywką jedyną. Miała dla pracy mojej poszanowanie nadzwyczajne. Często wieczorem siedziała obok mnie godzinami całemi, ledwo oddychając, aby mi nie przeszkadzać; chciała jednak zawsze mnie widzieć, a drzwi, które dzieliły na-

---

ukończono nareszcie nieprzejrzaną literaturę XIII stulecia i miał jeszcze czas napisać wspólnie z Renanem wstęp ogólny do wieku XIV, którego osobne wydanie sporządził Michał Lévy w dwóch tomach.

[1]) Zob. korespondencye Renana w „Journal asiatique“ z roku 1850 w zeszytach lutowym, marcowym i kwietniowym.

sze dwa pokoje, były zawsze otwarte. Miłość jej do mnie, stała się taką wyrozumiałą i dojrzałą, że wystarczała jej tajemna wspólność myśli naszych. Choć miała serce wymagające i zazdrosne, kontentowała się kilku chwilami na dzień, byleby miała pewność, że ona sama jest kochana. Dzięki swej oszczędności surowej prowadziła dom, pomimo funduszów nader ograniczonych, w taki sposób, że nigdy w nim niczego nie brakowało, a nawet miał pewien urok poważny. Nasze myśli były w tak doskonałej łączności, że zaledwo potrzebowaliśmy ich sobie udzielać. Nasze poglądy ogólne na świat i na Boga były te same. W teoryach, podówczas we mnie dojrzewających, nie było odcienia tak delikatnego, któregoby nie zrozumiała; wyprzedziła mnie nawet na wielu punktach historyi nowożytnej, którą badała u źródeł. Plan ogólny mojej karyery, zamiar, który powziąłem, aby zawsze być niezłomnie szczerym, był tak dalece wynikiem złączonym naszych dwóch sumień, że gdybym uczuł był pokusę przeniewierzenia się jemu, byłbym ją znalazł obok siebie, jakby drugą połowę mojej istoty, dbałą o to, aby mi przypomnieć mój obowiązek“ [1]).

To życie ciche i miłe, bez wytchnienia i zabaw, oddawane wyłącznie mozolnej pracy i badaniom nieraz bardzo suchym, trwało sześć lat. Położenie Renana było ciągle niesłychanie skromne, bo zajmował zawsze to samo podrzędne miejsce w Bibliotece publicznej. Dostał je w r. 1848. „Tam wegetował, powiada Jules Simon; już był rozpoczął swoje prace zadziwiające, przybywało mu coraz więcej sławy, ale administracya zapominała o nim pogardliwie. Był o wiele pierwszym zasługami a ostatnim w randze urzędowej. Taschereau wytłumaczył mi przyczynę. Nie chcą, rzekł do mnie, podwładnego, do którego mówić wypada z odkrytą głową [2]). Podczas wystawy powszechnej r. 1855 musiał bezustannie oprowadzać licznych gości, którzy tłumnie odwiedzali wielką salę rękopisów w Bibliotece. Dla utrzymania porządku dodano mu do pomocy żandarma i wtedy to wydarzyła się scena zabawna, że gdy pewnego razu byli przez chwi-

---

[1]) «Henriette Renan, Souvenir pour ceux qui l'ont connue», Paris Septembre 1862, p. 28—31. Broszurka ta, przeznaczona tylko dla przyjaciół, nie dostała się nigdy do rąk szerszej publiczności.

[2]) Zob. art. Jules Simon'a: «Ernest Renan» w Revue de Paris, 15 févr. 1894, p. 28.

lę¸sami, żandarm patetycznie wyciągnął rękę ku drewnianym i skórzanym oprawom, w których drzemały prastare manuskrypta dawnych wieków, i tak do Renana się odezwał: „Sądzę, że wszystko to są książki uwieńczone przez Akademię“ [1]). Uczony, który wtedy już był członkiem Akademii *des inscriptions et belles lettres*, śmiał się serdecznie z tego naiwnego podziwu, którym prostych ludzi przejmuje samo imię Akademii. Człowiek nieoświecony, patrzący ze czcią zabobonną na każdy świstek papieru drukowanego, jest rzeczywiście przekonany, że Akademia, najwyższy trybunał wiedzy, stanowi o wartości książek i każe najlepsze z nich składać w bibliotekach publicznych.

W owym roku pamiętnym, kiedy zewsząd spieszono do Paryża, aby podziwiać zdobycze przemysłu i handlu, napawać oczy postępami wyrafinowanego zbytku, piękny artykuł Renana „Poezya wystawy“ [2]), zrobił wielkie wrażenie, a dzisiaj, po latach czterdziestu, nie utracił nic z pierwotnej świeżości, nawet urósł w znaczenie, bo kiedy autor go pisał, była dopiero druga wystawa powszechna, a po niej urządzono tyle nowych, międzynarodowych i narodowych, prowincyonalnych i powiatowych nawet, że pierwotne obawy jego ziściły się sto razy. Trapiła go już wtedy myśl, która nie odstępowała go aż do późnej starości, że ludy Europy zasmakują w iście amerykańskiem pragnieniu grubego dobrobytu i w płaskiej ambicyi powodzeń przemysłowych. Przerażał go fakt, że po raz pierwszy w naszem stuleciu zaczęto zwoływać wielkie masy, bez ukazania im celu idealnego. „Po igrzyskach starożytnych, po pielgrzymkach, turniejach, jubileuszach, nastąpiły zebrania przemysłowe. Dwa razy już Europa poruszyła się z miejsca, aby oglądać towary wystawione i porównywać wyroby materyalne, a po powrocie z tych pielgrzymek nowego rodzaju, nikt się nie żalił, że mu czegoś nie dostawało. Czy może być większy znak przewrotu, który dokonał się w mniemaniach ludzkich? Jaśniejszy objaw przemiany, której uległa wartość względna rzeczy? Czyż nie jest widoczne, że świat upadł na zacności i że po wysokich ambicyach, które miał niegdyś, może urojonych i barbarzyńskich, jeżeli kto zechce tak je nazwać, nastąpiły zabiegi skromniejsze, a więc pozytywne? Prorok naszego wieku, Fourier przepowiedział, że

---

[1]) «Journal des Goncourt», Tome V. Paris 1894, p. 269.

[2]) Artykuł przedrukowany w «Essais de Morale et de Critique», Paris 1859.

przyjdzie dzień, kiedy zamiast spotykania się w bitwach, lub na soborach powszechnych, ludy współzawodniczące ze sobą będą się spierać o wyższość w wyrabianiu ciasteczek. Wielki ten postęp bezwątpienia nie został jeszcze zupełnie osiągnięty, ale zrobiono już wiele kroków w tym kierunku, a kilka dni temu najtęższe głowy Europy były zajęte rozstrzyganiem kwestyi, który naród wyrabia najlepiej jedwab, lub bawełnę“ [1]).

Słowa te bardzo trafne, odsłaniają równocześnie w autorze dążność psychologiczną, która miała w końcu zapanować nad całą jego istotą, z wielką krzywdą innych władz duchowych. Raziło go, że wystawa paryska nie zdołała natchnąć żadnego poety, nie otoczyła się wieńcem legend, nie zabrzmiała śpiewami, ani odgłosem tańców i wspaniałych symfonij. Gdyby znakomici poeci odśpiewali ody swoje, wtorując sobie na gitarach, młodzież popisywałaby się zręcznością, lub siłą przy dźwięku srebrnych trąb, a mówcy porywaliby słuchaczy deklamacyami o najwyższych zagadnieniach ludzkości, byłby autor może przebaczył odwiedzanie międzynarodowych sklepów i podziwianie zamorskich zbytków. Ale muzy milczały w Paryżu, gdy przecież igrzyska greckie miały Pindara, turnieje średniowieczne swoich minnesengerów, jubileusz rzymski z r. 1300 uwiecznił się w „Boskiej Komedyi“. W Paryżu nie było poezyi, choć miliony ciągnęły do pałacu wystawy na Polach Elizejskich, bo tam nie było żadnych ponęt, żadnego poczucia wyższych przeznaczeń ludzkości. „Tłum, który się tłoczy pod tymi stropami z kryształu, czyż jest więcej oświecony, więcej moralny, więcej religijny, od tego, który był przed dwoma wiekami? Można o tem powątpiewać! Nie zdaje się, żeby było wielu takich, którzy z pałacu wystawy wyszli lepsi, niż weszli; należy nawet dodać, kończy autor żartobliwie, że panowie wystawcy, nie byliby właściwie osiągnęli swego celu, gdyby każdy z odwiedzających był dosyć mądry, by mógł powiedzieć sobie wychodząc: ile tam rzeczy, bez których potrafię się obejść!“ [2]). Czyż jednak każdy zawsze wracał lepszym z igrzysk olimpijskich, albo z pielgrzymek do Rzymu, lub do San Jago di Compostella? A jeżeli nim wracał, to nie dla śpiewów, których się nasłuchał, nie dla pochodów świetnych, w których brał udział, lecz dla świeżego zasobu uczuć religijnych, które zebrał

[1]) «Essais de Morale etc.», p. 356.
[2]) «Essais de Morale etc.», p. 373.

w modlitwie cichej i pokornem rozważaniu swoich niedostatków. Sztuki piękne mogą być często ku temu pomocą, ale same z siebie ani religii nie dadzą temu, który jej niema, ani go lepszym nie zrobią. Może to tylko Bóg, dawca wszelkiej pobożności, ale Bóg był wtedy już dla Renana marnem słowem, bez treści, bez życia, bez tętna duchowego, a pobożność rodzajem wystawy, prawda, że poetyczna i w innej formie, niż owa paryska, na którą się tak gniewał w r. 1855.

Nie długo po wystawie spokojne z siostrą pożycie doznało silnego wstrząśnienia. Renan zamierzał się ożenić, a myśl ta była straszną dla niej. Żyjąca tylko bratem, chciała go mieć w całości dla siebie; nie przypuszczała nawet, żeby mogło być kiedy inaczej. Gdy brat zwierzył się jej, że kocha Kornelię, córkę malarza Henryka Scheffera, nie posiadała się z rozpaczy. „Była to burza duszy namiętnej, bunt serca gwałtownie kochającego“ [1]). Chciała opuścić Paryż i powrócić do Polski, gdzie zapraszały ją dawne uczennice, wtedy już zamężne. Wszystkie jej listy z tego czasu nacechowane są smutkiem głębokim. Ale niemniej cierpiał sam Renan, który nie mogąc dłużej patrzeć na jej boleść, zdobył się na wielką ofiarę i oświadczył narzeczonej, że wraca jej słowo, jeżeli siostra nie zmieni swego usposobienia. Tym krokiem wspaniałomyślnym tak siostrę rozbroił, że zaczęła sama nalegać o przyśpieszenie ślubu [2]). Mimo to miała częste recydywy, a stąd pierwsze lata wspólnego pożycia nie były bardzo szczęśliwe, choć pani Renan, kobieta rozumna i wykształcona, cierpliwością swoją przywracała spokój nieraz zakłócony. „Te alternatywy trwały długo; często jeszcze okrutny, a rozkoszny dyabeł niepokoju miłosnego, zazdrości, nagłych buntów i żalów niespodzianych, który zamieszkuje serce kobiece, budził się, aby ją męczyć. Często myśl rozstania się z życiem, w którem, jak utrzymywała w swoich chwilach goryczy, stała się była nieużyteczną, myśl ta wracała w smutnych jej rozmowach. Ale były to resztki marzeń niedobrych, które się rozpraszały powoli. Takt delikatny i serce znamienite tej, którą dałem jej za siostrę, odniosły tryumf zupełny. W chwilach wymówek przejściowych urocze wdanie się Kornelii, jej wesołość, pełna naturalnego wdzięku, przemieniały łzy nasze na uśmiechy; kończyliśmy zawsze na wspólnym uścisku“ [3]).

---

[1]) W broszurze Henriette Renan p. 43. [2]) Tamże p. 44.
[3]) Henriette Renan, p. 45.

Te codzienne zresztą spory, o których Renan mało wiedział, nie przeszkadzały mu w oddawaniu się naukom. Pracował doprawdy szalenie. Ażeby mieć pogląd na jego studya nieznużone, cofam się do września 1851 r. Był to jego miesiąc wakacyjny; korzystał z niego, aby przeglądać w londyńskim British Museum rękopisy syryjskie i tłumaczyć odkryte przez siebie — tak wtedy wierzył — „ułamki Melitona“, pisarza kościelnego z czasów Marka Aureliusza [1]). Odkrywa także w tych skarbach nieprzebranych urywki z dzieł gnostycznych i podaje do wiadomości uczonych francuskich [2]). Ani też nie zapomina o poszukiwaniach dla ukończenia swej tezy doktorskiej, którą wydał nareszcie w 1852 r. jako sporą książkę: „Averroes“ i „Averroizm“ [3]). Potem wydobywa z teki „Historyę języków semickich“, uwieńczoną w 1848 r. i przerabia w grubą, bardzo uczoną książkę, która mu zapewni nazawsze stanowisko zaszczytne wśród semitologów Europy [4]). Pod świeżem wrażeniem tej książki, podziwianej powszechnie, Akademia *des inscriptions et belles lettres* wybrała go w 1856 r. członkiem swoim na miejscu wielkiego Augustyna Thierry, krótko przedtem zgasłego, Homera dziejów, jak go nazwał Chateaubriand. Renan miał dla niego czułą pamięć, bo zawdzięczał mu niezmiernie wiele w życiu [5]). A zaszczyt, który go spotkał, wielki był, bo rzadko zdarza się we Francyi, że kto wchodzi do Akademii w trzydziestym trzecim roku życia; większość w późnym wieku dostępuje tego szczęścia. Dziesięć lat upłynęło wtedy od opuszczenia Św. Sulpicyusza, a miał już sławę zapewnioną. Zapewne było w tem trochę szczęścia, trochę pomocy życzliwej od znajomych, ale większą

---

[1]) Przed Renanem już Curcton przepisał i miał nawet wydrukowane owe fragmenta, choć później dopiero wydał je na widok publiczny. Renan z jego pozwoleniem ogłosił je z łacińskim przekładem w «Spicilegium Solesmense», wydawanem przez OO. Benedyktynów w Solesmes, Tom II str. XXXVII i nast. Rzekoma apologia, jak później przekonano się, jest traktatem „O prawdzie.“ Cureton wydał ten sam tekst z angielskim przekładem kilka miesięcy później w swojem «Spicilegium Syriacum» etc., London 1855.

[2]) Zob. «Journal asiatique», 1852 avril etc.

[3]) «Averroès e l'Averroisme». Paris 1852, 2-ie wyd. 1861.

[4]) «Histoire générale et système comparé des langues sémitiques etc.» Paris 1855.

[5]) Zob. artykuł «Renana w jego Essais de Morale et de Critique». Paris 1859, p. 103 i nast.

część powodzenia zawdzięczał sobie i pracy swojej. Tylu innych w jego położeniu byłoby zmarniało na bruku paryskim, lub poprzestało na mizernej suplenturze w jakiej szkole drugorzędnej. On szedł naprzód z czołem wyniesionem *per ardua ad astra*, bez wytchnienia, bez żalu, bez słabości. A tego nie byłby dokazał bez wielkiej cnoty. Ta cnota była zaoszczędzoną z życia przeszłego i dlatego zwracał się zawsze z pamięcią ku dawnym mistrzom swoim: „Od wyjścia mego z Św. Sulpicyusza, ciągle obniżałem się; a jednak z czwartą częścią cnót Sulpicyanina jeszcze byłem, tak sądzę, o wiele wyższy nad zwykłą przeciętnię ludzi cnotliwych“ [1]).

Rzeczywiście pracował jak Benedyktyn. Należał do „Towarzystwa azyatyckiego“ i brał udział pilny w jego pracach; pomagał Wiktorowi Le Clerc w redagowaniu olbrzymiej „Historyi literackiej Francyi“; pisywał stale do „Journal des Débats“ i do „Revue des Deux Mondes,“ według ulubionej zasady swojej, że człowiek, który siebie szanuje, pracuje tylko dla jednego dziennika i dla jednego przeglądu, a dzieła swoje oddaje tylko jednemu nakładcy. Tym nakładcą był znany Michał Lévy, razem z bratem Calmannem umiejętnie Renana wyzyskujący, jak ten pobłażliwie się wyraża. Zresztą obie strony były najzupełniej zadowolone, bo Renan w księgarzu swoim widział człowieka, umyślnie dla niego stworzonego przez Opatrzność [2]), a bracia Lévy żywili o nim prawdopodobnie takie samo przekonanie. Niewątpliwie mieli tę zasługę, że odgadli jego talent i nie żałowali zachodów, aby żadna z jego publikacyj dla nich nie przepadła. Zazdrośnie czuwając nad jego artykułami, zbierali je w piękne, ozdobnie wydawane tomy. Tak powstały jego „Etudes d'Histoire religieuse“ w 1857 r. i „Essais de Morale et de Critique“ w 1859 r. W tymże roku ukazał się przekład księgi Joba (Le livre de Job), jedna z lepszych jego prac, która miała być opatrzoną w illustracye Ary Scheffera. Ale genialny malarz, obdarzony głębokiem poczuciem scen religijnych, umarł w lipcu 1858 r., pozostawiwszy tylko jeden rysunek, na którym widać szatana, jak z czołobitnością przychodzi do Najwyższego, otoczonego zewsząd chórami aniołów. Dla Renana śmierć mala-

[1]) «Souvenirs etc.» p. 346.
[2]) Tamże p. 351.

rza, stryja jego żony, była ciężkiem zmartwieniem, bo tracił w nim wzniosłego przyjaciela; dla sztuki była to strata nieobliczona, że kompozycye do Joba nie doszły do skutku. Jego smak i zdolności odpowiadały zupełnie trudnemu, aż do głębi cierpień ludzkich sięgającemu zadaniu. W następnym roku ukazał się przekład „Pieśni nad pieśniami“ (Le Cantique des Cantiques), który pomimo formy wykończonej, ma wartość naukową daleko niższą, z powodu hipotez zbyt dowolnych.

Tenże rok 1860 stał się nader ważnym w rozwoju naukowym Renana; był nawet dla niego jakoby początkiem nowej epoki, w której działanie literackie i polityczne bierze górę nad cichą pracą uczonego. Cesarz francuski był wtedy żywo zajęty wypadkami bolesnymi w Syryi, gdzie w maju i czerwcu kilkadziesiąt tysięcy Maronitów padło ofiarą fanatyzmu muzułmańskiego. Posławszy w sierpniu dla obrony chrześcijan wojsko do Beyrutu, przypomniał sobie tradycye egipskie wielkiego stryja swego i w ślad za wojskiem wyprawił do Syryi kilka misyj naukowych. Jedną z nich, za namową pani Hortenzyi Cornu [1]), powierzył Renanowi, który miał zbadać Fenicyę pod względem starożytniczym, z uwzględnieniem szczególnem sztuki krajowej i epigrafiki. Z tego zadania znakomicie się wywiązał, jak świadczy wspaniałe dzieło z atlasem, wydane od r. 1864—1874 [2]); jeżeli zaś rezultaty nie były tak zadziwiające jak te, które osię-

---

[1]) Hortenzya Cornu, z domu Lacroix, córka mamki Napoleona III i młodsza od niego o jeden rok, chowała się razem z nim od kolebki przy królowej Hortensyi i pozostała dla niego aż do śmierci czułą i szlachetną przyjaciółką. Wielkiego wpływu swego używała zawsze w najlepszem znaczeniu i mnóstwo osób, wśród nich wielu naszych rodaków, zawdzięczało jej pomoc, czasem nawet szczęście i stanowisko. Wyszedłszy za malarza Sebastyana Cornu, ucznia słynnego Ingres'a, zbierała u siebie najznakomitszych uczonych, literatów, artystów i często pośredniczyła między nimi a cesarzem, w układaniu lub przeprowadzeniu wielkich idealnych projektów. Gdy wybuchła wojna pruska, przeniosła się do swego domku w Longpont, gdzie wkrótce straciła męża, potem sama, dotknięta bolesną chorobą sercową, gasła powoli zupełnie opuszczona, prawie w nędzy. Był to widok rozrzewniający, gdy 10 czerwca 1875 r. tylko kilku wiernych przyjaciół, Duruy, Klaczko, Renan, Berthelot, zebrało się w kościołku w Longpont, aby oddać cześć ostatnią zwłokom niepospolitej, niezmiernie wykształconej kobiety, o której życzliwość ubiegały się niegdyś tysiące. Renan skreślił piękny jej nekrolog w Feuilles détachées p. 302—321.

[2]) «Mission de Phénicie». Texte 1 vol. in 4°, pp. 888. Atlas in folio composé de 70 planches etc.

gnął Waddington w Syryi i Cyprze, lub Melchior de Voguë w Hauranie i na lewym brzegu Jordanu, tłumaczy się to mojem zdaniem dostatecznie, gruntowniejszem zniszczeniem pomników fenickich przez pokolenia następne, które kraj ten zamieszkiwały. Mimo to zawdzięczamy wyprawie Renana ważne, dodatnie, na sumiennych badaniach oparte konkluzye o naturze sztuki fenickiej, o wpływach assyryjsko-babilońskich na Grecyę pierwotną za pośrednictwem Fenicyan i t. p. Ale nie te rezultaty nadały kierunek stanowczy pracom późniejszym Renana, bo języki i archeologia, choć uprawiał je fachowo, były mu zawsze środkiem tylko do poznania dziejów ducha. Gdy np. z drobiazgową dokładnością opisuje manuskrypta syryjskie w British Museum, widać przecież, jak podnosi Barbier de Meynard, prezes „Towarzystwa azyatyckiego“, w mowie swej pochwalnej z 12 listopada 1892 r., że dla niego interes filologiczny dokumentów jest drugorzędny, szuka zaś przedewszystkiem śladów wpływu, wywieranego przez hellenizm na Semitów; szuka owej części udziału, jaka przypada Arabom w przekazywaniu nam filozofii perypatetycznej. Że taki był zawsze cel ostatni jego studyów, wyraził zresztą sam Renan w tych trafnych słowach: „Nauka o duchu ludzkim powinna być przedewszystkiem historyą ducha ludzkiego, a ta historya nie inaczej jest możebna, jak przez badanie cierpliwe i filologiczne utworów, które on zrodził w różnych epokach swoich“ [1]). Że zaś w historyi ducha ludzkiego zjawienie się religii chrześcijańskiej na ziemi jest wypadkiem najważniejszym, nosił się Renan od piętnastu lat z myślą napisania historyi jej początków, a przedewszystkiem żywota jej założyciela. Wszak usłyszał niegdyś, gdy był miotany wątpliwościami, głos Chrystusa, jak zdawało się jego wyobraźni schorzałej: „Opuszczaj mnie na to, abyś był moim uczniem“ [2]). Poczuwał się zatem do obowiązku, skreślenia jego osobistości niezrównanej, bo marzył sobie, że i nadal pozostał jego uczniem. Podziwiał w nim po swojemu najdoskonalsze wcielenie idei religijnej w człowieka śmiertelnego.

Przy takiem usposobieniu, musiała kolebka chrześcijaństwa, choć nie objęta urzędowym programem jego podróży, nierównie więcej go zająć od Fenicyi. To też kilkakrotnie ją zwiedział

[1]) L'Avenir de la science p. 5 (7 édit).

[2]) Souvenirs etc. p. 312.

i w chwilach wolnych nietylko skreślał wrażenia swoje osobiste, lecz całe stronnice przyszłej książki. „Przebyłem — opowiada — prowincyę ewangeliczną we wszystkich kierunkach; odwiedzałem Jerozolimę, Hebron i Samaryę; z historyi Jezusa nie uszła mnie prawie żadna miejscowość ważniejsza. Cała ta historya, która widziana zdaleka, zdaje się bujać po obłokach świata nierzeczywistego, nabrała tedy ku zdziwieniu memu ciała i trwałości. Zgoda uderzająca pomiędzy tekstami a każdą okolicą, o której mówią, harmonia przedziwna ideału ewangelicznego z krajobrazem, który mu służy za ramę, były dla mnie jakoby objawieniem. Miałem przed oczyma piątą ewangelię, podartą, ale jeszcze czytelną i odtąd po przez opowiadania Mateusza i Marka, zamiast istoty oderwanej, o której rzekłbyś, że nigdy nie istniała, widziałem zadziwiającą postać ludzką, która żyła i poruszała się. Podczas lata musiałem udać się w góry, do Ghaziru na Libanie, ażeby trochę odpocząć; w pośpiesznych rysach nakreśliłem obraz, który mi się ukazał, a wynikiem jego była ta historya. Gdy nawiedzenie okrutne przyśpieszyło mój wyjazd, pozostawało mi tylko kilka stron do napisania. W ten sposób cała książka ułożyła się bardzo blizko tych miejsc, gdzie Jezus narodził się i rozwijał. Po moim powrocie pracowałem bez przestanku nad sprawdzaniem i porównywaniem w szczegółach tego szkicu, który napisałem naprędce w chacie maronickiej, z pięciu lub sześciu tomami naokoło siebie“ [1]). Tak więc powstała owa książka rozgłośna, której zawdzięczał swoją bezprzykładną popularność. Jaka wartość jej i znaczenie, powiemy później; tutaj chcielibyśmy tylko uwydatnić związek ścisły tej genezy z wyprawą fenicką. Bez tej ostatniej nie posiadałaby ani połowy swego uroku, a wolno nawet twierdzić, że autor byłby z niej zrobił rzecz więcej uczoną, a daleko mniej żywą. Czuć w niej woń świeżą, dolatującą z pól Galilei, umajonych kwieciem, ożywionych rojami ptaków. Renan zwiedzał je w marcu i kwietniu, kiedy „kraj jest kobiercem, utkanym z kwiatów o kolorach niezrównanie szczerych. Zwierzęta tam małe, ale nadzwyczaj łagodne. Turkawki zwinne i żywe, niebieskie kosy tak lekkie, że siadają na krzewie, nie uginając go; dzierlatki przychodzą podróżnemu prawie pod nogi; małe żółwie wychodzą ze strumyków, o żywych i słodkich oczkach; bociany z miną wstydli-

[1]) Vie de Jésus. Introduction p. XCVIII (19 édit.).

wą i poważną, złożyły z siebie wszelką bojaźń i pozwalają człowiekowi przybliżać się, nawet zdają się go wołać. W żadnym kraju na ziemi nie roztaczają się góry z większą harmonią, nie nasuwają myśli szczytniejszych“ [1]). Nic dziwnego, że pod wrażeniami tak uroczej przyrody, wyrobiło się w głowie autora słynne pojęcie, wracające ciągle w jego dziełach, jakoby pierwsze chrześcijaństwo było rozkoszną sielanką [2]).

W podróży tej towarzyszyła mu zrazu sama siostra, później także żona. W listopadzie, rozpatrzywszy się trochę w Beyrucie, udali się do Sydonu, następnie do lichej mieściny Gebeil, gdzie niegdyś wznosił się święty Byblus, a dawniej jeszcze biblijny Gebal. Tam Renan kazał obszerne robić poszukiwania, ale że na miejscu nie było ani jednego domu porządnego, zamieszkał w wiosce Amschit, na stoku Libanu, w gościnnej willi bogatego maronity, skąd łatwo mógł dozorować wykopaliskami. Szczęście sprzyjało nadspodziewanie, bo natrafiono pod ziemią na przestworne, w skale wykute groby i na znaczne resztki dawnych gmachów, z mnóstwem ciekawych rzeźb [3]). Maronici otaczali ich wszelką pomocą, a zachwycali prostotą swoją i dobrocią; zresztą witali oni Francuzów jako współwyznawców i wybawicieli. Za to na południu od Beyrutu, w okolicach z ludnością mieszaną lub czysto muzułmańską, pobyt mniej był przyjemny. „Jesteśmy teraz w Saida, starożytnym Sydonie, pisze Henryetta Renan [4]), gdzie brat mój każe rozkopywać warstwy ziemi, pokrywające nekropolę z grobami królewskimi. Już oczyszczono kilka grot i wydobyto na światło dzienne kilka sarkofagów bardzo pięknych. Ta część Syryi przedstawia widok mniej wspaniały, niż owa, którą oglądałam między Beyrutem a Tripoli; Libanon ukazuje się tylko w dali. Ani ludność nie jest tutaj życzliwa, ani patryarchalna, jak w okolicach maronickich. Jestem tutaj w samym środku krajów, gdzie krew chrześcijańska lała się strumieniami przed kilku miesiącami i często mam przed oczyma ślady okropnej rzezi. Cztery tysiące wygnańców

---

[1]) Tamże p. 67.

[2]) Tamże p. 70.

[3]) Szczegóły wyjęte z listu do x. Cecylii Lubomirskiej z dnia 21 lutego 1861 r., w którym streszczone są główne wypadki podróży, począwszy od listopada 1860 r.

[4]) W tymże liście, datowanym z Sydonu.

pozostaje jeszcze w Sydonie, a są karmieni za fundusze, zebrane przez subskrypcyę we Francyi. Życie swoje zawdzięczają tylko opiece naszych żołnierzy. Ludność Sydonu składa się w trzeciej części z chrześcijan, a w dwóch trzecich z muzułmanów, ożywionych nadzwyczajnym fanatyzmem. Na wszystkich punktach, gdzie brat mój każe wykonywać roboty, towarzyszy nam kompania wojska, t. j. około stu ludzi, a tak nie potrzebujemy się niczego obawiać". Pod koniec lutego pojechali do Tyru, by tam także robić szerokie poszukiwania, pod osłoną bagnetów francuskich, bo wzrastał ciągle fanatyzm mieszkańców. Z wiosną udali się wszyscy do Palestyny, a siostra Renana nie posiadała się wtedy z radości. „Gdy po raz pierwszy z Kasyun po nad jeziorem Holeh, pokazałem jej całą okolicę górnego Jordanu, a w dali kotlinę jeziora Genezaretskiego, kolebkę chrześcijaństwa, ona podziękowała mi temi słowy, że nadałem życiu jej wartość zupełną, pokazując jej te okolice" [1]).

Sama Henryetta, w liście pisanym miesiąc przed śmiercią [2]), tak streszcza cudowną podróż: „Podczas kwietnia i maja przebiegaliśmy Palestynę i Judeę w najdrobniejszych szczegółach, goszcząc po kolei w Saint Jean d'Acre, na Karmelu, w Nazarecie; odwiedzając górę Tabor, Kanę, Naim. Obozowaliśmy nad brzegami Jordanu i przez kilka dni ciągnęliśmy wzdłuż jego biegu; potem okrążyliśmy wybrzeża jeziora Genezaretskiego, zatrzymując się w Tyberyadzie, Magdali, Kafarnaum, a w innym znowu kierunku udaliśmy się do Samaryi, Napluzy (starożytne Sychem), do Silo, Betel, do Ramy, aż nareszcie stanęliśmy w Jerozolimie po tysiącznych zboczeniach drogami rzadko uczęszczanemi. Stamtąd ku południowi dotarliśmy nietylko do Betleemu, lecz nawet do Hebronu, na granicach pustyni. Przez dni trzydzieści pięć żyliśmy pod namiotem, czasem wśród Beduinów, a siedząc dzień w dzień po jakie siedem do ośmiu godzin na koniu, w upałach często przygniatających. Pod koniec maja powróciliśmy do Tyru, skąd bez zwłoki wyruszyliśmy do Tortozy, towarzysząc raz jeszcze w całej ich długości, brzegom starożytnej Fenicyi. Około 15 czerwca przebyliśmy łańcuch Libanu i Celesyryę, aby odwiedzić Balbek u stóp Antyli-

---

[1]) Henrieite Renan, Souvenirs etc. p. 53.

[2]) List do x. Cecylii Lubomirskiej z dnia 28 sierpnia 1861 r pisany z Ghairu na Libanie.

banu. Powróciliśmy potem na brzeg morski z tej wycieczki, a wtedy bratowa moja odjechała do Francyi; my zaś, brat mój i ja, w góry Libanu, gdzie zbadaliśmy szczyt po szczycie, dolinę po dolinie, ten łańcuch zbyt mało znany i podziwiany. Z tej ostatniej wyprawy powróciłam w dosyć lichym stanie zdrowia; skutek to umęczeń, które podróż tego rodzaju nakłada. Teraz mam się znowu bardzo dobrze. Pozostaniemy w tej samotności (t. j. w Ghazirze) aż do chwili, kiedy febry na wybrzeżu będą mniej straszne, a wtedy bez niebezpieczeństwa będziemy mogli odbyć jakiś szybki przegląd brzegów wyspy Cypru. Może po Cyprze wstąpimy do Aten, ale to jeszcze niepewne. Doprawdy nie wiem, dokąd nas zawiodą te podroże, ale sądzę, że jeśli Bóg nas zachowa od nieszczęść, będziemy we Francyi w ciągu listopada„.

Stało się jednak inaczej. Nie doczekała się ani powrotu do ojczyzny, ani udania się następnie do Przeworska, dokąd zapraszała ją księżna Cecylia Lubomirska. Polepszenie na zdrowiu było tylko pozorne, wywołane chwilowo przez odpoczynek po długich fatygach i przez orzeźwiające powietrze w wysoko położonym Ghazirze. Kilka tygodni przeszło nie źle i Renan widząc, że siostra wraca do sił, zabrał się do nowej pracy. „Postanowiłem spisać wszystkie myśli, które od pobytu mego w Tyrze i podróży po Palestynie kiełkowały w umyśle moim o życiu Jezusa. Gdy czytałem ewangelię w Galilei, osobistość tego wielkiego Założyciela uwydatniła mi się silnie. Pośród najgłębszego spokoju, jaki pomyśleć można, pisałem, z pomocą ewangelii i Józefa Flawiusza, „Żywot Jezusa“, który w Ghazirze doprowadziłem do ostatniej podróży jego do Jerozolimy. Były to godziny rozkoszne, ale zbyt szybko minęły! Oby wieczność była do nich podobna! Od rana do wieczora byłem jakoby upojony myślą, która rozwijała się przedemną. Z nią zasypiałem, a pierwszy promień słońca, ukazujący się z poza gór, czynił ją jaśniejszą i żywszą, niż była dnia poprzedniego. Henryetta była z dnia na dzień powiernicą postępów, jakie robiło moje dzieło; w miarę, jak napisałem stronę, ona ją przepisywała. „Będę kochała tę książkę, mówiła mi ona; naprzód, ponieważ ją tworzyliśmy razem, a potem i dlatego, że mi się podoba“. Nigdy myśl jej nie wznosiła się wyżej. Wieczorem przechadzaliśmy się na tarasie, przy świetle gwiazd; wtedy robiła mi swoje uwagi, pełne taktu i bardzo głębokie, z których niektóre były dla mnie pra-

wdziwem objawieniem. Radość jej była zupełna i niewątpliwie były to najsłodsze chwile jej życia. Nigdy wspólność nasza umysłowa i moralna nie doszła była do podobnego stopnia podufałości. Mówiła mi kilka razy, że dni te były dla niej rajem. Mieszało się do nich jakieś uczucie smutku słodkiego. Boleści jej były tylko uśpione; odzywały się w pewnych chwilach, jako fatalne ostrzeżenia. Wtedy skarżyła się, że los taki dla niej skąpy, zabierał jej godziny jedyne doskonałej radości, które był jej udzielił“ [1]).

W pierwszych dniach września musiał Renan udać się do Beyrutu. Ukończywszy tam wszystkie interesa bieżące miał z siostrą odpłynąć do Cypru, gdy 15 września admirał Le Barbier de Tinan ofiarował mu na osiem dni statek „Katon“, aby zabrał, gdyby chciał, dwa niezmiernie ciężkie sarkofagi fenickie, pozostawione w Gebeil. Udali się tam morzem i zamieszkali raz jeszcze w pobliskim Amschit u gościnnego Zakhiasza, ale siostra czuła się coraz gorzej. Lekarz wojskowy „Katona“ nie poznał się odrazu na chorobie; silna doza chininy byłaby ją może uratowała. Kilka dni później ta sama choroba także Renana powaliła na łoże, a gdy nareszcie przybył znakomity lekarz Suquet z Beyrutu, zastał siostrę konającą i mógł tylko ratować brata. Henryetta umarła 24 września i została pochowaną w Amschit, w grobie rodzinnym poczciwego Zakhiasza, ocienionym palmami. Renan, bez przytomności przewieziony do Beyrutu, dopiero po kilku dniach, gdy zaczął wracać do zdrowia, dowiedział się o nieszczęściu i złamany boleścią przyspieszył swój wyjazd do Europy. Dwa lata później, na pierwszej karcie „Żywota Jezusa“, uczcił pamięć siostry czułą dedykacyą, którą bardzo podziwiają znawcy języka francuskiego. Choć w tłumaczeniu ogromnie traci, kładę ją tutaj, bo maluje ówczesny stan jego duszy i wielką zależność od nieboszczki.

„Czy pamiętasz teraz, gdy spoczywasz na łonie Boga, owe długie dni w Ghazirze, gdzie, sam z tobą, pisałem te stronice, natchnione krajami, które zwiedzaliśmy razem? Milcząca przy boku moim, odczytywałaś każdą kartkę i ledwo była nakreślona, przepisywałaś ją, podczas gdy morze, wioski, wąwozy, góry roztaczały się u nóg naszych. A gdy rażąca światłość dnia ustępowała przed wojskiem niezliczonem gwiazd, pytania twoje

---

[1]) Henriette Renan, Souvenirs etc. p. 57—58.

dowcipne i delikatne, twe powątpiewania przezorne, naprowadzały mnie na przedmiot wzniosły, wspólny myślom naszym. Powiedziałaś dnia pewnego, że będziesz kochała tę książkę, naprzód dlatego, że układałem ją razem z tobą, potem że była wedle twego serca. Jeżeli czasem lękałaś się dla niej sądów ciasnych człowieka lekkomyślnego, byłaś jednak zawsze przekonana, że dusze prawdziwie religijne ostatecznie znajdą w niej upodobanie swoje. Pośród tych rozmyślań słodkich, śmierć uderzyła nas oboje swojem skrzydłem, ująwszy nas snem gorączki w tej samej godzinie; ja przebudziłem się sam jeden. Ty teraz śpisz w ziemi Adonisa, blisko świętego miasta Byblus i blisko wód świętych, do których przychodziły niewiasty starożytnych tajemnic dodawać łzy swoje. Objaw mi, dobra duszo, mnie, którego kochałaś, te prawdy, które panują nad śmiercią, które lękać się jej zabraniają, a prawie kochać ją każą“ [1]).

Możnaby napisać komentarz bardzo złośliwy do tego hymnu panteistycznego, w którym niejeden frazes zasługuje na skarcenie, ale wylewy serca zbolałego, zwłaszcza na cześć umarłych, są zwykle bezpieczne od krytyki. Wszak w napisach grobowych nie razi nawet niedorzeczność, gdy z niej odzywa się do nas uczucie głębokie, prawdziwe. A takie niewątpliwie miał Renan dla siostry swojej. Wolno jednak biografowi zastanowić się nad wartością tego uczucia w rozwoju literackim swego bohatera, a takie spełniając zadanie, dochodzi on do przykrej konkluzyi, że wpływ Henrietty Renan na brata był ze wszechmiar szkodliwy. Konkluzya przykra, bo najczęściej siostra wiarą religijną przyświeca bratu i wyprowadza z ciemnego labiryntu powątpiewań. Ale w życiu Renana działo się przeciwnie. Siostra „której rozum wielki — jak mówi — od lat wielu nakształt kolumny oświeconej kroczył przed nim“ [2]), dawno przed nim utraciła wiarę. Urodzona w r. 1811, była odeń o jakie dwanaście lat starsza. W r. 1835 udała się do Paryża na posadę dozorczyni w pensyonacie żeńskim. W broszurze, którą wydał zaraz po jej śmierci (dzisiaj jest ona wielką rzadkością bibliograficzną, bo tylko 100 egzemplarzy wydrukował, przeznaczonych dla przyjaciół), opisuje Renan cierpienia jej i zawody, które zwolna, ale gruntownie zatruły jej duszę. Niesłusznie jednak

[1]) Dedykacya w „Vie de Jésus“.
[2]) Souvenirs etc. 321.

oskarża on świat o chłód, suchość, szarlatanizm, bo świat nie jest taki zły, jak go zwykle przedstawiają samotnicy, byleby umiano zastosować się do niego. Położenie inspektorki wśród żywych, gadatliwych, roztrzepanych panienek zapewne nie jest okryte różami, ale też Henryetta Renan z trudnością tylko wkładała się w nowe, niezwykłe obowiązki. Po spokojnej Bretanii czuła się w Paryżu zupełnie nieszczęśliwą, a zmuszona dzień i noc pilnować swoich młodych uczennic, nieraz figlarnych, a czasem upartych, stała się okropnie nerwową. Była sumienna ale pedantką, dobra ale niecierpliwa, a tem wszystko psuła. Miała oprócz tego nieszczęście, odgrywające rolę wielką w życiu kobiety, że twarz jej od urodzenia była zeszpecona dużą plamą czerwoną. Każde podobne upośledzenie niszczy równowagę duchową, bo sprawia, że się stroni od ludzi, lub że się ich posądza o jakieś ubliżające, szydzące usposobienie, gdy z nimi koniecznie wypadnie obcować. Te wszystkie napozór drobne szczegóły, dodane do siebie, utworzyły sumę wielką wrażeń nieprzyjemnych i wyrobiły w niej charakter zamknięty, podejrzliwy, zazdrosny, a że równocześnie czuła swoją wyższość umysłową i była nadzwyczaj oczytana, brała ona niesłychanie tragicznie każdą rzeczywistą, czy upatrzoną przykrość i znalazła się u wrót rozpaczy. Zbawienie jej przyszło, skąd może najmniej spodziewała się, z dalekiej Polski. Hr. Andrzej Zamoyski powierzył jej wychowanie swoich trzech córek i w jego domu gościnnym, staropolskim, zapomniała o paryskich udręczeniach i biedach. Sumiennem spełnianiem obowiązków, wkrótce zjednała sobie szacunek rodziców i przywiązanie uczennic, zwłaszcza drugiej, którą zajmowała się najwięcej. Chociaż w sercu oddawna przestała być chrześcijanką, nie wpływało to na edukacyę panienek, bo nie dawała im lekcyi katechizmu, które matka zachowała sobie; nie rozmawiała nigdy o kwestyach religijnych, przestrzegała pewnych pozorów zewnętrznych; jeżeli zaś czasem zdawało się, że jest w kościele dziwnie zadumaną, że nie uważa na ceremonie, lub żegna się z roztargnieniem, to nikomu przecież ani we śnie na myśl nie przychodziło, że pokryjomu czytywała Dr. Straussa lub innych racyonalistów niemieckich tak zwanej szkoły historycznej, co brat jej za wielką poczytuje zasługę we wspomnianej broszurze. Zresztą była ostrożna i pracowała na zebranie fundusiku, aby bratu dopomódz, bo był jedyną jej miłością, ostatnim celem jej życia. On zaś cenił niewymownie to

poświęcenie i chętnie wspominał, że pierwsze 1,200 franków, które mu przysłała, a których przez delikatność prawie nie naruszył, były podstawą jego niezależności po wyjściu z seminaryum.

Dla kraju naszego zachowała głęboką sympatyę, a dla rodziny, w której przez szereg lat pełniła swoje obowiązki skromne, żywiła do śmierci wdzięczność nadzwyczajną. Oba te uczucia przekazała bratu, a chociaż nie rozumiał naszego przywiązania do Kościoła, lubił nas za to, że siostra jego, którą ubóstwiał, przepędziła wśród nas najpogodniejsze lata swego życia. W świeżej pamięci wszystkich jest piękna mowa, którą miał przy wydobyciu zwłok Mickiewicza dnia 29 czerwca 1890 roku w Montmorency [1]). A już sześć lat przedtem (13 kwietnia 1884 r.) uczcił „olbrzyma litewskiego, pełnego siły pierwotnej wielkich ras, nazajutrz po swem przebudzeniu się", gdy w Collège de France, umieszczono wspólny trzech znakomitych profesorów medalion, na którym obok Micheleta i Quineta, natchniona głowa wieszcza litewskiego przypomina młodzieży francuskiej i chwałę i pobratymstwo duchowe naszego narodu. A z niekłamaną życzliwością dla nas zachował także wdzięczność dla rodziny, u której niegdyś przebywała jego siostra. Gdy podczas zimy r. 1891 na wieczorze u Hipolita Taine wszedł do salonu młody polak, a Renan, wtedy już starzec sędziwy, dowiedział się od gospodarza, że to syn młodszy drugiej córki hr. Andrzeja Zamoyskiego, którą siostra jego najbardziej lubiła, wstał mocno wzruszony i uściskał go serdecznie, objawiwszy w czułych słowach radość swą z takiego spotkania.

Zboczenie to wyda się może niejednemu zbytecznem, wyjaśnia jednak atmosferę umysłową, która otaczała pisarza. Nie może być, aby siostra która dawno przed nim poznała literaturę niemiecką i miała rozum przenikliwy, nie wywierała na nim wpływu ogromnego. Z broszurki owej dowiadujemy się, że wykształcenie jej [było] zupełnie wyjątkowe, a znajomość „prac nowożytnej szkoły historycznej" bardzo gruntowna. Powiada nawet, że później kilka miesięcy wystarczyło, aby w niej wyrobił się zmysł krytyki najdelikatniejszej. „Ona dostrzegła za pomocą historyi, że żaden dogmat szczegółowy nie jest wolny od

---

[1]) Przedrukowana w Feuilles détachées str. 271 i nast.

zarzutów, ale spód religijny, który w niej był, już to z daru przyrody, już to skutkiem pierwszego wychowania, był zbyt silny, aby się dał wstrząsnąć“ [1]). To znaczy, że oddawna odłączyła religijność od wiary w jakikolwiek dogmat, myśl, która bezustannie wraca w dziełach jej brata i której pierwszeństwo do niej prawdopodobnie należy. Utopię dziwaczną, według której nie przestaje się być religijnym człowiekiem, gdy nawet nie wierzy się w Boga, ani w nieśmiertelność duszy, miał Renan od siostry swojej. Przy takim obopólnym ich stosunku, słowa dedykacyi o wspólnem układaniu książki, której ogłoszenia ona nie doczekała się, są czemś więcej, niż bukietem grzecznym, rzuconym na jej grób świeży w dalekiej ziemi syryjskiej; nie zboczymy od prawdy, gdy przyznamy jej udział wielki w tej pracy, która miała w dwa lata po jej śmierci poruszyć całą Europę [2]). Ale już czas przypatrzeć się książce, która, jak żadna inna stała się głośną w naszem stuleciu.

---

[1]) Henriette Renan, Souvenir etc. p. 21.

[2]) „Udział jej, mówi Renan, w rozwoju i kierowaniu się moich myśli, był bardzo rozległy. Była dla mnie sekretarzem niezrównanym. Przepisywała wszystkie moje prace, a wnikała w nie tak głęboko, że mogłem spuszczać się na nią, jakoby na żywy „spis rzeczy“ własnej myśli mojej. Winienem jej nieskończenie wiele pod względem stylu. Czytywała przed wydrukowaniem ostatniem wszystkie korekty prac moich, a cenna jej cenzura umiała z niesłychaną delikatnością odkrywać wszystkie opieszałości, których sam nie byłem dostrzegł poprzednio. Wyrobiła sobie znakomity sposób pisania, ukształtowany całkowicie na dawnych wzorach, a taki czysty, taki ścisły, że nie wierzę, aby od czasów Port Royal'u ubiegano się w stylu o ideał również doskonały i słuszny. To robiło ją bardzo surową; ona pochwalała bardzo mało autorów współczesnych, a gdy widziała pierwsze próby moje, które napisane przed naszem połączeniem się, nie mogły były dostać się do niej aż do Polski, one tylko do połowy jej się podobały... Forma ich wydawała się jej szorstką i zaniedbaną, znajdowała w nich rysy przesadne, tony twarde, sposób obchodzenia się z językiem nie dość przejęty szacunkiem. Przekonała mnie, że można wszystko powiedzieć w stylu pojedynczym i poprawnym dobrych autorów i że wyrażenia nowe, obrazy gwałtowne, pochodzą zawsze albo z pretensyonalności niewłaściwej, albo z nieznajomości naszych bogactw rzeczywistych“. (Henriette Renan. Souvenirs etc. p. 30).

VII.

Gdy w czerwcu 1863 r. ukazała się „Vie de Jésus“, znała publiczność francuska dobrze autora z powodu przykrej sprawy, która przez niezgrabność rządu cesarskiego przybrała rozmiary kwestyi politycznej. Renan po śmierci Stefana Quatremère—było to w 1858 r.—ubiegał się o katedrę jego, opróżnioną w Kollegium francuskiem. Nie miał podówczas ambicyi gorętszej nad objęcie spadku duchowego po nauczycielu, którego cenił nadzwyczaj. Minister jednak wolał miejsce pozostawić nieobsadzonem, a Renan już był przebolał ten zawód, gdy nagle w sierpniu 1861 r., parę tygodni przed chorobą fatalną, która zabrała mu siostrę, a samego o mało nie wyprawiła za nią, niespodzianie odebrał wiadomość poufną, że widoki jego znacznie się poprawiły. Odbył więc raz jeszcze wszystkie formalności potrzebne, a 11 stycznia 1862 r. cesarz podpisał jego nominacyę. Opinia publiczna przyjęła ją nieżyczliwie, bo katolicy uważali ją za niebezpieczną, a liberalni za niewłaściwą, mogącą stać się źródłem niepokojów. Raport ministeryalny, ogłoszony w „Monitorze“, ciemny i zagadkowy, także nie przyczynił się do rozproszenia obaw. Pospieszyło więc mnóstwo ludzi na wykład wstępny, a że salka dla języków wschodnich przeznaczona, ledwo trzydziestu słuchaczy pomieścić może, otworzono tym razem wielką salę amfiteatralną, która napełniła się szczelnie. Z początku słuchano nowego profesora w milczeniu, ale gdy odczytał nieszczęśliwy ustęp: „Człowiek niezrównany, taki wielki, że chociaż tutaj wszystko powinno sądzić się z punktu widzenia nauki pozytywnej, nie chciałbym zaprzeczyć tym, którzy nazywają go Bogiem, uderzeni znamieniem wyjątkowem jego dzieła“...[1]) powstał hałas okropny, sykano lub klaskano, wedle usposobienia duszy, a profesor tylko z trudnością dokończył wykładu. Wielu z młodzieży odprowadziło go do domu i robiło mu po drodze krzykliwe owacye. Nazajutrz zawiesił minister dalsze

[1]) Zob. „Mélanges d'Histoire et de Voyages“, Paris 1860, p. 18. Przedrukowana tam cała lekcya wstępna od str. 1—25.

wykłady, a z gazet dowiedziała się publiczność, że do licznych spraw, niepokojących podówczas Francyę i Europę całą, przybyła nowa, najmniej potrzebna, bo katedry hebrajskiej w Kollegium francuskiem. Mówiono ciągle przez dwa lata o niej, z wyjątkiem u nas, gdzie wypadki daleko tragiczniejsze, zaprzątały uwagę wszystkich.

Jest oczywiste, że wina pierwsza była po stronie Renana. Świecki profesor gramatyki i literatury hebrajskiej, zmuszony objaśniać często tekst Pisma św., bez którego nie sposób uczyć tego przedmiotu, powinien przedewszystkiem wystrzegać się wszelkiej teologii. Nie była zaś w tem jego wina, jak wielu podówczas mu wymawiało, że obrał sobie temat ogólny: O udziale ludów semickich w dziejach cywilizacyi [1]), lecz, że nadużył tej sposobności, aby wygłosić wyznanie wiary antychrześcijańskie. To bolało chrześcijan, a Renan był powinien uszanować przekonania religijne publiczności. Z obrony jednak, którą ogłosił kilka miesięcy później (15 lipca 1862 r.), widać jasno, że szukał umyślnie sposobności do wyjawienia swojej niewiary [2]). Zdawałoby się czytającemu jego wywody, że nie można uprawiać gramatyki, dopóki się wierzy w Pana Boga, ani jej wykładać, bez oznajmienia całemu światu tego szczególnego stanowiska naukowego [3]). Ale sofizmat taki nie może ostać się wobec faktu, że przed nim wiele ukazało się gramatyk hebrajskich, a prawie wszystkie były napisane przez ludzi wierzących, on sam zaś żadnej nie ogłosił. Dlaczego tego nie uczynił, jeżeli rzeczywiście nowa metoda jego była lepsza? Ale w istocie cała nowość tej metody sprowadza się do kilku ogólników: jako niema Boga, jako świat rozwija się według praw nieubłaganych, jako mowa jest utworem czysto ludzkim i t. d. Wątpimy, czy takie ogólniki zdołają wprowadzić jakąkolwiek gramatykę na nowe tory, ani też nie wierzymy, żeby każdy profesor był obowiązany zaczynać od nich swoje wykłady. A gdy ma słuchaczy chrześcijańskich, popełnia doprawdy wielką nietaktowność, prawiąc im rzeczy, które nie są objęte jego programem, a obrażają ich sumienia. Tego zaś dopuścił się Renan,

---

[1]) „De la part des peuples semitiques dans l'histoire de la civilisation".

[2]) Zob. broszurę: „La Chaire d'Hébreu au Collège de France", przedrukowaną w Questions contemporaines, Paris 1883 (3 édit.), p. 191—239.

[3]) Zob. Questions contemporaines, p. 221 i nast.

a pomimo świetnej obrony, która, jak wszystkie kompozycye adwokackie, przepełniona jest kruczkami, nie przekonał nikogo, jakoby nie naruszył ustaw Kollegium Francuskiego, zaczepieniem religii [1]). Ale rządowi także się nie chwali, że zawiesił wykłady, bo Renana niepotrzebnie otoczył blaskiem męczeństwa, a nic nie zyskał, skoro musiał wypłacać mu pensyę, nie mógł zaś zabronić miewania wykładów we własnem mieszkaniu. Trwało to przez dwa lata, dopóki nowy minister oświaty Wiktor Duruy, nie zamianował go 2 czerwca 1864 r. poddyrektorem Biblioteki cesarskiej w oddziale manuskryptów, co pociągnęło za sobą zrzeczenie się profesury. Oczywiście Renan nominacyi nie przyjął i w piśmie, pełnem godności, oświadczył, że profesury nie złoży i nadal w mieszkaniu swojem będzie wykładał; gdyby zaś odjęto mu pensyę, będzie to robił zadarmo. Ponieważ lubił zawsze cytować Pismo św., dodał nie bez wielkiej ironii, pamiętne owe słowa Piotra Apostoła do Szymona Maga: „Pecunia tua tecum sit“. W odpowiedzi na ten list, cesarz dnia 12 czerwca 1864 r. cofnął nominacyę jego na poddyrektora Biblioteki, ale odebrał mu także katedrę w Kolegium francuskiem. Była to dla niego dotkliwa strata materyalna, ale równocześnie i niesprawiedliwość krzycząca, która zjednała mu wielu przyjaciół. Według praw bowiem ówczesnych, żaden profesor szkół wyższych, a cóż dopiero Kollegium Francus., nie mógł być pozbawiony urzędu, bez wytoczenia mu procesu i wysłuchania jego obrony ustnej lub piśmiennej. Rrząd jednak obawiał się procesu, którego wynik wydawał się bardzo wątpliwym [2]).Musiałby zamianować osobną komisyę dyscyplinarną, z pięciu profesorów złożoną, a ta byłaby może uwolniła Renana. Ten bowiem byłby odparł, że nie zaczepił żadnej z trzech religij, przez państwo uznanych, lecz tylko własne wygłosił przekonanie religijne, w następnych zaś lekcyach byłby ściśle stosował się do programu swoich studyów fachowych. Po takiem oświadczeniu byliby koledzy prawdopodobnie go uwolnili, co przeczuwając, wolał rząd dopuścić się jawnego gwałtu, niż gotować sobie porażkę i wywołać skandal nowy, głośniejszy od pierwszego. Z drugiej znowu strony rząd przy najlepszej woli nie mógł pozostawić go przy profesurze, bo już od roku ogromne panowało wzburzenie z powodu „Żywota Jezusa“.

[1]) Zob. tamże, szczególnie p. 202—205.

[2]) Wszystkie akta odnośne przedrukowane są w Questions contemporaines, p. 241—250.

Powszechnie mówią, że nowa zaczyna się epoka od książki tej w piśmiennictwie teologicznem — ale to przesada oczywista. Ani katolicy, ani protestanci wszelkich odcieni, ani Żydzi nie przypisują jej dla siebie takiego znaczenia; pozostają więc ludzie świeccy, nienależący do żadnego Kościoła, niewyznający żadnej religii, dla których mógł „Żywot Jezusa“ być wypadkiem nadzwyczajnym. I takim był rzeczywiście. Wystawmy sobie niedowiarka francuskiego owych czasów, który nie zawsze ochrzczony, prawie nigdy nieobeznany z katechizmem, pełen pogardy dla kultu, a nienawiści dla duchowieństwa, patrzał na świat i sprawy ludzkie przez oczy Voltaire'a, lub Condorcet'a lub współczesnych nam naturalistów i lekarzy. Wierzył święcie, że Bóg świata nie stworzył; że Opatrzność żadna nie czuwa nad naszem plemieniem; że człowiek niema duszy nieśmiertelnej, zatem ani celu wyższego po za grobem; że religia jest zabobonem, mającym źródło swoje w niedokładnej znajomości praw przyrody, albo kłamstwem, wymyślonem przez duchownych, ku trzymaniu w poddaństwie mas ciemnych pod nielitościwem berłem samolubnych tyranów; albo że jest nareszcie jakiemś idealnem marzycielstwem, niezasługującem, by ludzie poważni, wykształceni, długo nad niem się zastanawiali. Przypuszczamy, że gdy taki, pogardliwie usposobiony dla wszystkiego, co chrześcijańskie, a wszelkiem uczuciem religijnem pomiatający wolnodumca otworzył książkę Renana, to zaraz początek pierwszego rozdziału niemało go zadziwił: „Głównym wypadkiem dziejów świata jest rewolucya, która najszlachetniejsze części ludzkości od dawnych religij, oznaczanych nazwą niepewną pogaństwa, zawiodła do religii, ugruntowanej na jedności Boga, na Trójcy, na Wcieleniu Syna Bożego. To nawrócenie wymagało prawie tysiące lat, aby się dokonać. Sama religia nowa potrzebowała najmniej trzystu lat, aby się ukształtowała. Początkiem zaś rewolucyi, o której mowa, jest fakt, który wydarzył się pod panowaniem Augusta i Tyberyusza. Wtedy żyła osoba wyższa, która przez swoją inicyatywę śmiałą i przez miłość, którą umiała ku sobie rozbudzić, stworzyła przedmiot i naznaczyła punkt wyjścia dla przyszłej wiary ludzkości“ [1]).

Chrześcianin w tych słowach chłodnych, ale prostotą swoją robiących wielkie wrażenie, nie znajdzie nic nowego, a nawet

---

[1]) Vie de Jésus, p. 1, (19 édit).

będzie niemile dotknięty pominięciem natury boskiej Chrystusa; ale Paryżanin niewierzący, chowany często po za Kościołem, nigdy nie biorący do ręki książek, traktujących o religii, musiał zdziwić się niezmiernie, słysząc, że religia ta, której nie znał, a jeszcze mniej lubił, jest faktem największym w dziejach. Wszak wierzył z Condorcet'em, że ona była tylko jedną z licznych form zabobonu, który zawsze wpływa ujemnie na rozwój ludzkich społeczeńst. A razem z tą prawdą spotykało oko jego, błądzące po stronicach książki, takie słowa, jak Jedność Boża, Trójca, Wcielenie i t. p., które, albo mu były nowe, albo wychylały się z mglistych wspomnień młodości. Nigdy nie przypuszczał, że będzie zastanawiał się nad niemi. Nam dziś wydaje się to niepojętem, bo polak, nawet gdy ma umysł spaczony, zachowuje wiele z dawnych ojczystych tradycyj; niemiec, choć materyalista, nie porzuca zupełnie dzieł teologicznych: anglik radykalista zabiera biblię w podróż, bojąc się, żeby jej nie znalazł w hotelu; ale francuz niewierzący koło r. 1860, tak mało wiedział o teologii chrześcijańskiej, jak o bóstwach japońskich. Nazwy techniczne naszej religii były mu zupełnie nowe, niezwykłe, a może słusznie utrzymują niektórzy, że w pewnych kołach społeczności paryskiej, kompletnie wyzutych z wiedzy chrześciańskiej, pierwszy Renan obudził jakiś interes dla teologii. Jeżeli książkę jego tam czytano, to niewątpliwie przyczytano do końca. Piękność stylu, umiejętny i pełen smaku rozkład przedmiotu, zadziwiające bogactwo pomysłów, które później niezawsze wytrzymują krytyki, ale w pierwszej chwili podbijają śmiałością swego polotu; nareszcie bardzo wiele ustępów z ewangelii, udatnie przetłumaczonych i przypiski umiarkowane, utrzymujące stałą temperaturę uczoną, bez nudów i pedanteryi, wszystko to razem składa się na całość strojną, robiącą wrażenie ogromne na człowieku, nieznającym literatury teologicznej, ani prawd zasadniczych naszej religii. Dodajmy jeszcze ciepłe opisy okolic galilejskich i przyrównania wypadków ewangelicznych do innych czasów, ludzi i miejscowości. Analogie może nie zawsze są trafne, ale zwykle są dowcipne i ożywiają książkę niesłychanie.

„Ten kraj piękny, w skutek zubożenia niesłychanego, które Islam turecki sprowadza w życiu ludzkiem, stał się dzisiaj ponurym i żałosnym; wszystko jednak, czego człowiek nie zdołał zniszczyć, oddycha tam jeszcze oddaniem się, słodyczą, czuło-

ścią; za czasów zaś Jezusa panowały dobrobyt i wesołość. Galilejczycy uchodzili za plemię energiczne, odważne i pracowite. Z wyjątkiem Tyberyady, którą Antypas zbudował na cześć Tyberyusza (około r. 15) w stylu rzymskim, Galilea nie posiadała miast wielkich. Kraj był mimo to bardzo zaludniony i we wszystkich częściach swoich umiejętnie uprawiany. Po ruinach, które pozostały z jego dawnej świetności, widać, że tam był lud rolniczy, niemający żadnych artystycznych zdolności, dbający mało o zbytek, obojętny na piękność formy, a skłonny do bezwzględnego idealizmu. Kraina miała pod dostatkiem świeżej wody i owoców. Wielkie folwarki kryły się w cieniu winnic i drzew figowych; ogrody przepełnione były gaikami z jabłoni, orzechów i granatów. Wino było wyborne, jeżeli wolno sądzić po tem, które dzisiaj jeszcze Żydzi zbierają w Safed, a piło się go dużo. To życie pełne zadowolenia i łatwo zaspokajane, nie tonęło w grubym materyalizmie naszego chłopa, ani w rubasznej radości Normandyi obfitej, lub w ciężkiej wesołości Flamandczyków, lecz uduchowniało się w snach eterycznych, w rodzaju mistycyzmu poetycznego, mieszającego niebo z ziemią“ [1]).

Każdy przyzna, że obraz wcale ponętny, o rysunku czystym i szlachetnym. Zapewne brak cieniów, choć być musiały nawet w Galilei uroczej, ale nikt patrzący się na kraj oblany słońcem, nie pyta, jak wygląda podczas słoty. Renan maluje przyrodę w pełnej pogodzie. A na tle tem jasnem i błyszczącem rozwijają się początki naszej religii. „Cała historya urodzenia się chrześcijaństwa stała się tym sposobem sielanką rozkoszną. Messyasz na godach weselnych, nałożnica i dobry Zacheusz wzywani do tych uczt; założyciele Królestwa niebieskiego podobni do orszaku drużb — oto na co odważyła się Galilea i co nam przyjąć kazała. Grecya za pomocą rzeźby i poezyi nakreśliła przedziwne obrazy życia ludzkiego, ale zawsze bez głębi oddalającej się i bez szerokich widnokręgów. Tutaj nie dostawało marmuru, robotników znakomitych, języka wybornego i delikatnego. Ale Galilea stworzyła w formie wyobraźni ludowej ideał najszczytniejszy, bo za jej sielanką poruszają się losy człowieczeństwa, a światło, które oświeca jej obraz, jest słońcem Królestwa Bożego“ [2]).

---

[1]) Vie de Jésus, p. 68 (19 édit.).

[2]) Tamże, str. 70.

To są słowa piękne i okazałe, a czytelnik mimowoli, choćby nawet opierał się zrazu, musi pokochać uczestników tej jedynej w swoim rodzaju sielanki, przed innymi zaś Tego, który był głównym jej bohaterem, gdy zmęczony suchem, sztywnem, nieszczerem zachowaniem się Faryzeuszów jerozolimskich, „wracał do swojej Galilei drogiej i tam znowu znajdował Ojca swego niebieskiego, pośród wzgórz zielonych i źródeł przezroczystych, pomiędzy tłumami dzieci i kobiet, które z radością w duszach i ze śpiewem aniołów w sercach, oczekiwały zbawienia Izraela“ [1]).

Zapewne w tej sielance nie wszystko jest jasne, a najmniej jest zrozumiałe, jak ona mogła świat podbić po tragedyi, która ją przerwała. Ale przy pierwszem czytaniu nie zważa się na sprzeczności, które dosłownie rozsadzają książkę. Czytelnik śpieszy dalej, za szybko mijającemi scenami, aż do końca dramatu i rozwiązania jego krwawego na Golgocie. Zaszedłszy tam, oczywiście już zapomniał, bo książka gruba, o wszystkich rysach ujemnych, którymi podobało się autorowi oszpecić postać Zbawiciela. To też nie bez rozrzewnienia słyszy taką apoteozę: „Spoczywaj teraz w Twej chwale, szlachetny dawco tajemnic. Dzieło Twoje dokonane, Twoje bóstwo ugruntowane! Nie obawiaj się więcej, aby przez błąd jaki miał runąć gmach, wzniesiony Twoim trudem. Odtąd nieprzystępny żadnej ułomności, będziesz z wyżyn pokoju Bożego spoglądał na skutki niezliczone Twoich czynów. Za kilka godzin cierpienia, które nie dosięgło nawet Twojej wielkiej duszy, uzyskałeś nieśmiertelność najzupełniejszą. Na tysiące lat świat będzie od Ciebie zależał! Będziesz chorągwią dla naszych zaprzeczeń i znakiem, naokoło którego toczyć się będzie walka najzaciętsza. Tysiąc razy bardziej żyjący, tysiąc razy więcej kochany po śmierci, niż w dniach Twej doczesnej pielgrzymki, staniesz się tak potężnym kamieniem węgielnym ludzkości, że imienia Twego nikt nie potrafi wyrwać z tego świata, bez wstrząśnienia nim aż do samych podwalin. Między tobą a Bogiem nie będą więcej robić różnicy. Stanowcze nad śmiercią odniósłszy zwycięstwo, bierz w posiadanie Królestwo Twoje, dokąd po drodze pańskiej, przez Ciebie nakreślonej, pójdą za Tobą czciciele wszystkich wieków“ [2]).

Chrześcijanin oczywiście zawoła, że wszystko to niegodną

---

[1]) „Vie de Jésus“, p. 73. [2]) Tamże p. 410.

jest krotochwilą, odegraną ku zabawie publiczności, ale sąd jego może wydawać się trochę niesłusznym przez mimowolne oburzenie. Powiedzmy więc naprzód, jaką była, lub być mogła opinia ludzi niewierzących o książce, która w 1863 r. przyćmiewała wszystkie inne utwory literackie na księgarskich wystawach. O ile przypominamy sobie, to wszyscy znajomi nasi, Francuzi lub Niemcy, którzy nie mieli głębszej kultury filozoficznej, a lubili przedewszystkiem styl piękny i artystyczny układ, przepadali za autorem i dzięki jemu mówili o chrześcijaństwie, w które nie bardzo wierzyli, z większem uszanowaniem, nawet odkrywali w niem piękności, przedtem niedostrzeżone. Ale gdy zabrali się po raz drugi do czytania, a za radą naszą zajrzeli także do ewangelii, doznali wielkiego rozczarowania. Po świetnym fajerwerku nic nie pozostało, tylko kilka drągów osmolonych, a te nawet wydawały się źle spojone. Wtedy zaczęli ganić, przebierając znowu miarę, bo taka już natura nasza biedna, że nie umiemy nigdy zachować równowagi. Tak robili niefilozofowie. Ci zaś, którzy znali filozofię i teologię niemiecką, a książka Renana jest tylko słabym ich, przeinaczonym odgłosem, zaraz po pierwszem czytaniu rzucali ją z niesmakiem, jako rzecz nienaukową i pełną przeciwieństw. My trzymaliśmy z nimi, a dziś jeszcze, po latach trzydziestu, mimo najlepszej chęci nie możemy w niej doczytać się żadnych rozsądnych wniosków. Książka zaś, która nie umie dowieść tego, co założyła sobie, jest bezcelową, choćby posiadała skądinąd niepospolite zalety. Dzieło Renana jest nielogiczne, a co gorsza, jest niemoralne. Nie odmawiamy mu nadzwyczajnych przymiotów, ani nie twierdzimy, żeby pierwszy lepszy literat potrafił napisać taką rzecz, nawet nieudaną; także temu nie przeczymy, że oprócz pierwszorzędnych piękności stylu, znajdują się w niej rozrzucone myśli wielkie, nieraz wspaniałe, które nigdy nie powstaną w głowie tuzinkowego uczonego. Bo uczoność, to rzecz ludzka i znikoma, zmieniająca się z każdem stuleciem; myślenie i dowcip od Boga pochodzą i mogą trwać wiecznie, byleby dobrze zostały użyte. Renan niestety źle ich użył i dlatego wydał dzieło, podobne do owoców nad morzem martwem, bo jak one, piękne na wejrzenie, a wewnątrz napełnione popiołem.

Czy taki sąd za ostry, niech czytelnik rozstrzygnie, zająwszy stanowisko najżyczliwsze dla autora książki. My to samo zrobimy, a tak najpewniej wykryjemy prawdę. Nie wymawiajmy

zatem jemu, że pisał o Chrystusie, przestawszy wierzyć w jego boskość. To robiło wielu innych, a dziś jeszcze robią całe zastępy teologów protestanckich. Dajmy więc na to, że Chrystus był tylko człowiekiem, ale największym, jaki istniał kiedykolwiek. „Palma — mówi nasz biograf — należy się temu, który był potężny i w słowach i w uczynkach, który uczuł, co to jest dobro i kosztem krwi swojej dopomógł mu do tryumfu. Jezus, z tego podwójnego punktu widzenia, niema sobie równego; chwała jego pozostaje całą i odnawiać się będzie zawsze“ [1]) Temi słowami kończy opowiadanie o latach młodości, po których zaczyna się druga epoka w życiu Zbawiciela, od chrztu w Jordanie, aż do śmierci na krzyżu. Ale pochwała w nich zawarta, odnosi się głównie do śmierci, skoro „kosztem krwi swojej Jezus zgotował tryumf temu, co jest dobrem“. Ale kto nie miał książki samej w ręku, nie zechce uwierzyć, że na stronie poprzedniej ubolewa autor, iż bohater jego powieści nie umarł przed chrztem w Jordanie. Oto ciekawy ustęp: „Gdyby Jezus był umarł w chwili, do której doszliśmy w jego rozwoju, nie byłoby w życiu jego niejednej strony, która nas razi, lecz większy w oczach Boga, byłby pozostał nieznany ludziom; byłby utonął w tłumie wielkich dusz niepoznanych, które są najlepsze z wszystkich; prawda nie byłaby została ogłoszoną, a świat nie byłby korzystał z niezmiernej wyższości moralnej, której Mu Ojciec jego udzielił“.

Kto nic nie wie o Chrystusie, np. jaki młody sekretarz ambasady chińskiej w Paryżu, po przeczytaniu tego ustępu będzie spodziewał się w dalszym ciągu książki okropnych wynurzeń. Jest to jedyny przykład w biografiach istotnie wielkich myślicieli, wieszczów, artystów, prawodawców, że autor wyraża pragnienie, aby jego bohater nigdy nie był istniał. Nawet przy Bakonie nikt tego nie objawił życzenia, choć miał niejedno na sumieniu swojem. Jakich okropnych rzeczy musiał dopuścić się prorok z Nazaretu? zapyta poganin, czytający po raz pierwszy życie jego w układzie Renana. A nie wolno dziwić się pytaniu! Słyszeliśmy ciągle, że był szlachetnym dawcą tajemnic i największym z ludzi, że był półbogiem, lub prawie równym Bogu, że był czarodziejem niewypowiedzianie miłym, który urokiem słowa i wzniosłością uczuć na tysiące lat wskazał ludzkości no-

[1]) „Vie de Jésus“, p. 97. [2]) Tamże p. 96.

we, przedtem nieznane tory — a mimo to byłby większym w oczach Boga, tak autor zaręcza, gdyby nie był podjął się swego posłannictwa wiekopomnego! Przebóg, dlaczego? zawoła niejeden w zdumieniu. Bo robił cuda! odpowiada Renan zgorszony.

Cuda były zawsze kamieniem obrazy dla niewierzących, którzy zajmowali się Chrystusem, ale z wyjątkiem brudnych, dziś zapomnianych pamflecistów i nikczemnego Bahrdt'a (um. 1792 r.), lub Venturini'ego (um. 1802 r.), pogrzebanych pod zasłużoną pogardą, nikt nie śmiał dotknąć czci Chrystusa Pana. Z nowszych pierwszy Renan uwłacza jej gruntownie. Ponieważ ewangelie przepełnione są cudami, miał jako historyk tylko dwie drogi do wyboru: albo uznać je za prawdziwe i przyjąć za dowód boskiej misyi tego, który je spełniał, albo też każdą o nich wiadomość ogłosić za późne, legendowe opowiadanie. Ta druga hypoteza byłaby mało naukową, skoro trzy pierwsze ewangelie zostały napisane najpóźniej w dwadzieścia lub trzydzieści lat po wypadkach, o których mówią [1]), a św. Paweł, piszący w połowie pierwszego stulecia, tak samo, jak one, ma Chrystusa za Boga i za cudotwórcę. Kto zresztą jest zwolennikiem takiej hypotezy, uniemożebnia sobie wszelką, nawet najogólniejszą biografię Chrystusa. Renan zaś, gdy już raz do niej się zabrał, był zbyt wielkim artystą, aby tworzył ją bez szczegółów, bez delikatnych, żywo do wyobraźni przemawiających rysów. Te zaś wszystkie znajdują się w ewangeliach. Wolał zatem wszystkie cztery zachować jako mniejwięcej wiarogodne, zostawiając sobie swobodę nieograniczoną wybierania, co mu więcej podobać się będzie w każdej z nich, stosownie do potrzeb chwili. Z trzech pierwszych zwykle przytacza przypowieści i nauki, z czwartej zwłaszcza pod koniec życia Jezusowego, bierze fakta. Ten bezprzykładny subjektywizm, zasłaniający się ciągle prawdziwością intuicyi poetycznej [2]), a lekceważący wszystkie prawa krytycznej

---

[1]) Nie mogąc zapuszczać się tutaj w rozbiór szczegółowy tej kwestyi, odsyłam czytelników do rozprawy mojej: „O początkach chrześcijaństwa“ w „Przeglądzie Polskim“ z r. 1883. Dowody na autentyczność ewangelij znajdują się w zeszytach lipcowym i październikowym.

[2]) „Vie de Jésus,“ p. C. (19 édit.). „W takiem usiłowaniu, aby przywrócić do życia wielkie dusze przeszłości, dozwoloną być musi pewna ilość wieszczej intuicyi i domysłu. Rozwijając tę szczególniejszą teoryę, powiada, że Goethe wybornym taktem swoim najlepiejby rozwiązał problemy hi-

metody, został ostro skarcony w Niemczech [1]), gdzie nawet zarzucono mu zupełną nieznajomość nowych badań teologicznych [2]); zarzut bolesny, bo raniący jego miłość własną. Wszak przynosił rodakom swoim światło zareńskiej mądrości. Ale i tak musiał wiele cudów pozostawić, a nie mogąc ich odrzucić, bez zburzenia wszystkich tekstów, ucieka się do sposobu tłumaczenia, który świadczy również niepochlebnie o jego zmyśle krytycznym, jak o poczuciu moralnem. Wprawdzie niektóre z nich objaśnia według naiwnej metody dawnych racyonalistów, jakoby to były uzdrowienia szczęśliwe chorób nerwowych: lub umysłowych [3]). Ale co począć ze wskrzeszeniem umarłych, mnożeniem chlebów, przemianą wody w wino, lub uciszeniem burzy na jeziorze? Nic łatwiejszego! odpowiada Renan. Jezus Chrystus chciał przekonać współczesnych o swoim charakterze mesyańskim, musiał wykazać, że w nim ziściły się proroctwa Starego Zakonu i że Bóg cudami zatwierdza jego posłannictwo. To też on, a bardziej jeszcze uczniowie, używają z zupełnie dobrą wiarą tych dwóch rodzajów dowodzenia [4]). Twierdzenie napozór prawdziwe, bo kto występuje jako posłaniec Boży, musi przecież dowieść swojej misyi, a za takie dowody uważano zawsze, od początku świata, cuda i proroctwa. Nic zatem naturalniejszego, jak pytanie Żydów: „Cóż tedy Ty za znak czynisz, abyśmy ujrzeli i wierzyli Tobie?“ [5]). I nie można lepiej wyrazić znaczenia pedagogicznego cudów, niż słowami Danta:

Jeżeli bez cudów świat się nawrócił
Do chrześcijaństwa, już to jedno, rzekłem,
Jest takim cudem, że z nim porównane,
I setną częścią nie są wszystkie inne [6]).

---

storyczne, a za wielki znak, że biografia jest prawdziwą, każe uważać takie udane zestawienie tekstów, aby z nich płynęło opowiadanie logiczne, a nic nie raziło (tamże str. CI). Niestety autor nie zdołał, pomimo intuicyi swojej poetycznej, stworzyć dzieła, posiadającego te trzy przymioty.

[1]) Zob. np. artykuł Zellera: „Strauss und Renan“ w jego „Vorträge und Abhandlungen“ etc. Leipzig 1865, p. 439, 450, 465 etc.

[2]) Zob. rozprawę Zellera, tamże p. 439, 503. Porówn. Strauss: „Das Leben Jesu“ etc., p 37 (2 wyd. 1864).

[3]) „Vie de Jésus“, p. 271 i nast. (19 édit.).

[4]) Tamże str. 265.

[5]) Ewan. św. Jana, VI, 30.

[6]) „Paradiso“, Canto XXIV, 36

Renan zatem nie przeczy, że cuda były potrzebne, lub że Chrystus ich nie robił. „Musiał wybrać jedno z dwojga: albo wyrzec się posłannictwa swego, albo zostać cudotwórcą“ [1]). Ale cud, wedle niego jest niemożebny, bo nic nadprzyrodzonego nigdy się nie wydarza. Były więc cuda Chrystusa Pana nieprawdziwe. Przyznajemy, że autor niezliczonemi odcieniami lubiący łagodzić znaczenie słów swoich, tłumaczy, że Zbawiciel zrobił się bardzo późno cudotwórcą (o czem jednak ewangelie nic nie wspominają) i wbrew swemu przekonaniu [2]); że niechcący jakoby poddawał się cudom, których domagała się opinia publiczna [3]); że to był gwałt, zadany jemu przez współczesnych, ustępstwo, wywołane przez potrzebę chwilową [4]). Ale wszystkie te frazesy mgliste wychodzą ostatecznie na to, że Chrystus czasem zwodził, a czasem był zwodzony. Posłuchajmy, jak się odbyło wskrzeszenie Łazarza.

Przyjaciele, zrażeni złem przyjęciem w stolicy, domagają się wielkiego cudu, któryby poraził niedowiarstwo jerozolimskie. Zmartwychwstanie człowieka powszechnie znanego, wydawało się im środkiem bardzo przekonywającym. Jezus, dodaje autor, w tem mieście nieczystem i ciężkiem nie był już ten sam, którego poznaliśmy w Galilei. Sumienie jego, przez winę ludzi, nie przez jego własną, utraciło coś z pierwotnej swej przezroczystości. Zrozpaczony, pchany do ostateczności, nie był panem siebie. Posłannictwo narzucało się jemu, on zaś powierzał się falom. Jakto zawsze bywa przy wielkich k a r y e r a c h b o ż y c h (wyraz pozbawiony jasnego sensu w autorze, nie wierzącym ani w Boga, ani w nic nadprzyrodzonego), on raczej poddawał się cudom, których domagała się opinia, ale właściwie ich nie spełniał. W takiem usposobieniu dowiedział się, że Łazarz chory, bo Renan przypuszcza, że coś musiało przecie wydarzyć się w Betanii, o której pisze św. Jan, zwykle dobrze poinformowany. „Sądzę, że coś stało się, co uważano za zmartwychwstanie“. Chrystusowi przypisywano już kilka faktów tego rodzaju, dodaje autor, a w Betanii uwielbiano go. Należy więc przypuszczać, że Łazarz był ciężko chory, a radość z przybycia Jezusa przywróciła go do zdrowia; poczem rozeszła się

---

[1]) „Vie de Jésus“, p. 267 (19 édit). [2]) Tamże str. 274.
[3]) Tamże str. 279. [4]) Tamże str. 279.

pogłoska, jakoby zmartwychwstał. Ale jest inny jeszcze sposób tłumaczenia, który autorowi więcej przypada do smaku. Może rodzina Łazarza chciała raz na zawsze usta zamknąć tym, którzy nie wierzyli w Chrystusa i zrobić coś nadzwyczajnego. Związano więc bladego, chorobą wycieńczonego człowieka chustkami i schowano do grobu. Gdy zaś Jezus zbliżał się do miasteczka, obie siostry Łazarza wyszły naprzeciw Niemu i z płaczem zawiodły do jaskini. Tam Jezus objawił życzenie zobaczenia zwłok drogiego przyjaciela, a gdy odwalono kamień, wyszedł rzekomy nieboszczyk, trochę jeszcze mizerny, ale zresztą zdrów. Naturalnie Żydzi, patrzący na tę maskaradę, uwierzyli, że zmartwychwstał. Szkoda tylko, że nie dowiadujemy się, czy Chrystus także uwierzył, bo bez tego opowiadanie jest niekompletne [1]).

Takie przekręcanie naocznych świadectw w imię jakiejś wieszczej intuicyi, wywołało powszechny niesmak, nawet oburzenie. Słusznie mówi Caro, zwykle taki słodki i łagodny: „Nigdy nie wyrządzono Jezusowi obrazy sromotniejszej, jak przyznawaniem mu udziału czynnego w tem ponurem błazeństwie wymyślonem przez p. Renana“ [2]). A chociaż rzadko mi się zdarza być w zgodzie z dr. Straussem, chętnie tu podnoszę, że on także podobne naturalne, nibyto dowcipne tłumaczenie wskrzeszenia Łazarza, w guście Renana, mieni być grubem uwłaczaniem honorowi Chrystusa [3]). Zeller nie inaczej na sprawę zapatruje się [4]), ani też Edmund Scherer nie jest innego zdania [5]),

---

[1]) Takie przedstawienie rzeczy czytamy w pierwszem wydaniu str. 359 i w późniejszych edycyach „Żywota Jezusa“ aż do 13. Ta znacznie powiększona i w niejednem zmieniona stała się pierwowzorem wszystkich późniejszych i nie jako redakcyą ostatnią. W niej wskrzeszenie Łazarza podane jest jako jedna z tych plotek, które na Wschodzie z byle czego urosną. Marya i Marta wedle autora nie miały wcale brata, a bajka o jego wskrzeszeniu stąd powstała, że obie „siostry pobożne“ nalegały na Zbawiciela, aby cudem jakim nawrócił miasto niewierne. „Cud na nic się nie zda! odparł pono Zbawiciel. „A gdyby jaki umarły zmartwychwstał?“ podsunęły siostry nieśmiało. „Toby także nie skutkowało!“ była odpowiedź Jezusa i t. d. Tę rozmowę, którą widocznie autor podsłuchał, później tak zrozumiano, że siostry betańskie miały brata, którego Chrystus wskrzesił cudownie. Zob. „Vie de Jésus“ p. 372. i nast. (19 édit.)

[2]) „L'idée de Dieu et ses nouveaux critiques“. Paris 1864, p. 150.

[3]) „Das Leben Jesu für das deutsche Volk“, p. 484.

[4]) „Vortraege und Abhandlungen“, p. 491.

[5]) „Mélanges d'Histoire religieuse,“ p. 129,

a dwaj ci ostatni należą do wielbicieli szczerych naszego historyka. Poprzestajemy na sądach krytyków mało, lub nic nie wierzących. Zresztą komedya betańska nie jest największym grzechem w książce; przytoczyliśmy ją na przykład dowolnej metody, według której autor najszlachetniejszy materyał historyczny przerabia w potworne kształty, obrażające zarówno zdrowy rozsądek, jak poczucie piękna. Albowiem pominąwszy nawet ten i kilka innych przykładów, spotykamy się z psychologią Chrystusa zgoła sfałszowaną, jak każdy przekonać się może z ewangelii. Od pierwszej chwili wystąpienia jego w zawodzie nauczycielskim, Renan zawsze grupuje i tłumaczy fakta, najczęściej do siebie nie przynależne, lub mające zupełnie inne znaczenie, jak gdyby Chrystus był zawsze oglądał się na opinię publiczną i przyjmował obrzędy, np. chrzest Janowy, jedynie dlatego, że były bardzo popularne; zezwalał na przeróżne podstępy uczniów swoich, gdy np. doprowadzili genealogię jego aż do Dawida króla, lub odkrywali w osobie jego znaki mesyańskie, zapowiedziane przez proroków. A nawet to podsuwa autor Zbawicielowi, jakoby niewinnemi sztuczkami przyciągał zwolenników udawaniem, że zna ich sekreta osobiste, nibyto objawione sobie z nieba; stąd zaś, według idei wieku, zrodziła się wiara powszechna, że przebywa z aniołami, że rozmawia z Mojżeszem, że odbiera natchnienia niezwykłe od swego Ojca Przedwiecznego [1]). Nie ulega wątpliwości, że taki charakter zostaje w rażącej sprzeczności ze wszystkiem, co ewangelie zachowały o Chrystusie; że mamy poprostu złośliwą karykaturę, tem wstrętniejszą, im staranniej zewsząd ubraną w lilie i hiacynty. Obniżywszy zaś dowoli postać swego bohatera, rozwodzi autor żale nad smutną koniecznością, że każda idea splamić się musi, jeżeli ma być wprowadzoną w życie. Wedle niego czyste, prawdziwe chrześcijaństwo trwało tylko jedną chwilę, wtedy gdy Chrystus, jeszcze bez uczniów, pokochał kilka zasad wzniosłych, o miłości Boga i bliźniego, rozgłaszanych podówczas przez kilku ra-

---

[1]) Z licznych miejsc, gdzie Chrystus w ten sposób jest przedstawiony, zob. na str. 111 powody, dla których naśladował chrzest Jana, lub co mówi autor o genealogiach Zbawiciela na str. 261 i nast. (19 wyd.), lub znowu o kaptowaniu ludzi na str. 169 i nast. Porówn.. także cały rozdział o cudach na str. 265 i nast.

binów postępowych [1]). Do tego pierwotnego chrześcijaństwa Jezus nic nie mógł dodać, mógł tylko je zepsuć — tłumaczy autor. Bo każda idea traci na przybieraniu kości i ciała [2]).

Gdybym pisał krytykę książki, musiałbym choć w części powtórzyć świetne argumenty, którymi strzelano do autora, czasem niebezpiecznie, czasem bez skutku, przez kilka miesięcy. Sama bibliografia rozpraw stanowiłaby grubą broszurę; wśród nich znajdują się formalne książki, jak np. Wallona, którą dziś jeszcze warto przeczytać [3]). Rezultat zaś wszystkich polemik, płynących, czy to z nienawiści lub sympatyi, czy z pogardy lub uwielbienia, czy wreszcie z chłodnej, sumiennej krytyki, przedmiotowej, da się streścić w krótkiem zdaniu, że książka nie ma żadnej wartości naukowej, pomimo zalet niepospolitych formy. Przyrównano ją do romansu, ale pominąwszy niestosowność nazwy, nie ratujemy wcale przez to książki. Żądamy od romansu, aby główny bohater miał charakter jednolity, a psychologię zrozumiałą. Powiązanie przyczyn i skutków, rządzące nietylko zjawiskami przyrody, lecz także dziełami sztuki, powinno ciągnąć się po przez jego czyny w sposób naturalny a konieczny. Tego wszystkiego szukamy napróżno w „Żywocie Jezusa". Mamy w nim do wyboru trzech lub czterech bohaterów, zupełnie różnych i sobie obcych. Po prostodusznym młodzieńcu galilejskim, nie mającym najmniejszej kultury duchowej, niewiedzącym nawet o istnieniu państwa rzymskiego, zjawia się rabin czarujący, nowy jaki Hillel, Szamai lub Gamaliel, i z uczniami swymi rozpoczyna ową sielankę przedziwną, wśród której została religia nasza wypiastowaną. Jak się to stało, autor nie tłumaczy i przy zbyt wielkich trudnościach zwykle ucieka się do intuicyi poetycznej, która je usuwa bez trudności. Widział Galileę i uwierzył, że nad brzegami jeziora Tyberyadzkiego musiało wydarzyć się coś takiego. Że najśliczniejsza sielanka nie przerobi prostego cieśli na czarującego rabina, to dla autora dość obojętne; ani to mu nie mąci pokoju, że historya nie zna owej fantasmagoryi, którą sobie wymyślił. Rzeczywiście sielanka w państwie Heroda Antypasa jest jednym z owych licznych paradoksów, które przyjmowano chciwie, choć pozba-

---

[1]) „Vie de Jésus", p. 95 [2]) Tamże str. 96.
[3]) „De la croyance due à l'Evangile", Paris 1866.

wione są sensu. O ile znamy kraj ten z historyków świeckich, np. Józefa Flawiusza, był on ciągle niepokojony buntami. Na młodość Chrystusa przypada ruchawka Judasza Gaulonity, krwawo zgnieciona przez Rzymian. Ale uczniowie jego nie wygaśli i tworzyli coraz nowe bandy, najczęściej nie różniące się od zwykłych rozbójników. Sam autor naiwnie wyznaje, „że w Galilei, niby w kotle olbrzymim, warzyły się najsprzeczniejsze elementy, a pogarda nadzwyczajna życia lub raczej pragnienie śmierci były następstwem tych agitacyj“ [1]). A jak Józef Flawiusz, tak ani ewangelie nie znają sielanki. Doprawdy, trudno przyszłoby ją odkryć. Chrystus od pierwszej chwili znienawidzony w ojczystym Nazarecie, i to nawet przez najbliższych; nigdzie długo nie cierpiany; nagabywany przez faryzeuszów i doktorów prawa; ścigany przez Heroda; znoszący głód i wszelki niedostatek z uczniami, a to regularnie w okolicach, przepełnionych żebractwem, kalekami, chorymi wszelkiego rodzaju — doprawdy, jeśli wolno taki stan rzeczy nazywać sielanką, nadaje się wyrazowi zupełnie nowe, przedtem niesłyszane znaczenie, a wtedy właściwie on nic nie tłumaczy. Przemiana cieśli nazareńskiego w rabina pozostaje ciemną zagadką, a zgoła niepojęta jest metamorfoza cichego, słodkiego nauczyciela w Chrystusa t. j. Mesyasza, przeświadczonego o swojej mocy nieograniczonej nad przyrodzeniem i o jedności swojej z Ojcem Niebieskim.

Z tych różnych przemian nareszcie wychyla się „olbrzym ponury“, który chce wszystko zburzyć, ojczyznę, zakon, społeczeństwo, rodzinę; który nie widzi już dla siebie miejsca odpowiedniego na ziemi, a tylko po śmierci spodziewa się wybawienia od cierpień bez końca, na które naraża go wyniosły, ale dziki entuzyazm, rozbijający się o przykrą, zmateryalizowaną doczesność. To naprężenie, w którem autor nawet odkrywa lekkie zaćmienie umysłowe, musiało rozwiązać się w jakiejś okropnej katastrofie. „Był już czas, aby śmierć przecięła położenie ponad możność naciągnięte i wyrwała go z niepodobieństw drogi bez wyjścia“ [2]). Ale taki Chrystus, o którym nie bardzo wiadomo, czego chciał, nie mógł zostać przedmiotem czci i miłości dla

---

[1]) «Vie de Jésus», p. 64.
[2]) „Vie de Jésus“, p. 333.

następnych pokoleń. Wymyślił zatem autor jeszcze typ jeden, czwarty, jeśli się nie mylę, podobny do nowożytnego wolnodumcy. Ten nie zna żadnej teologii, uważa wszystkie ceremonie za drugorzędne, lub nawet obojętne [1]); nie mieni się być Bogiem, lecz tylko Synem Bożym, w tem znaczeniu, w którem każdy śmiertelnik może nim zostać przez miłość [2]); zakłada w rozmowie z niewiastą samarytańską kult czysty religii wieczystej, którą wszystkie dusze wzniosłe wyznawać będą do końca czasów, nietylko na ziemi, lecz nawet na innych planetach [3]); pragnie, aby religia była powszechną, bez formułek symbolicznych, bez dogmatów, bez sakramentów, żyjące samą tylko miłością [4]); podnosi się do najdoskonalszego pojęcia Bóstwa, które istniało kiedykolwiek na ziemi, ale nie pyta, czy ono jest deistyczne czy panteistyczne, bo cieszy się tem, ze Bóg jest w nim, a on żyje na Jego łonie w oddawaniu się wzajemnem, nigdy nie przerwanem [5]); nareszcie stwarza wielką naukę pogardy nadziemskiej (transcendentalnej), która jest prawdziwą nauką wolności duchowej, bo ona tylko daje pokój [6]). Ten ostatni typ oczywiście bardzo podobny do samego Renana, który swoje poglądy najulubieńsze podsunął bohaterowi; nie jest on ani gorszy, ani lepszy od poprzednich, skoro żaden z nich nie posiada wiarogodności historycznej. Gdybyśmy w biografii świeckiego człowieka spotykali się z taką ilością portretów, mało lub wcale do siebie niepodobnych, odmawialibyśmy jej słusznie znaczenia naukowego, bo tylko niezrozumienie źródeł lub dowolne przekręcanie (u Renana jedno i drugie wydarza się niezliczone razy) może zrodzić tak przeciwne sobie wizerunki.

Dlaczego mimo tych stron ujemnych, książka stała się głośną i pokupną? Wymieniliśmy kilka w niej zalet pierwszorzędnych, ale te nie tłumaczą dostatecznie jej popularności. Każdy żywot Cezara lub Karola W. z tymi samymi przymiotami cennymi, przeszedłby rychło w zapomnienie, gdyby choć część tylko zawierał owych braków i błędów. Ale były warunki zewnętrzne, które ogromnie dopomogły książce. Naprzód oburzenie katolików. Czytelnik, nieznający utworu, może jednak z na-

[1]) Tamże str. 309 i nast.
[2]) Tamże str. 252 i nast. [3]) Tamże str. 244.
[4]) „Vie de Jésus“, p. 462. [5]) Tamże str. 78 i nast.
[6]) Tamże str. 124.

szego krótkiego, suchego rozbioru osądzić, czy było słusznem i czy mogło być małem. Nie rozumiemy katolika, któryby nie doznawał silnego rozdrażnienia z książki, potępiającej lub obracającej w śmieszność wszystko, co on uwielbia jako święte, albo szanuje jako dobre i godziwe. Oburzenie zaś było tem większe, im prawdopodobniej się zdawało, że masonerya kazała tę książkę napisać; że Napoleon III, lub Rotschild nawet hojnie wynagrodzili autora. Dzisiaj tego nikt nie przypuszcza, ale wtedy wszystko wydawało się możebnem. Piemontczycy zajęli byli część Państwa papieskiego, nie bez zgody Napoleona, jak powtarzali wtajemniczeni; loże masońskie podtrzymywały olbrzymią agitacyę, aby papieżowi Rzym odebrać: cóż dziwnego, że katolicy, zaniepokojeni o los Ojca św., widzieli tajną machinacyę w postępku Renana. Nie da się bowiem zaprzeczyć, że utwór jego jest manifestem antichrześcijańskim, a styl zawsze lekki i nadobny, często żartobliwy, albo znowu ironiczny lub pogardliwy, sprawia wrażenie namaszczonej, szydzącej obłudy. Dzisiaj, po dwudziestu kilku dalszych tomach, jesteśmy przyzwyczajeni do jego stylu i terminologii i wiemy, że zawsze jest szczerym, tylko niestety pozbawionym poczucia moralności. Jak są ludzie, dotknięci ślepotą kolorów, lub brakiem ucha muzykalnego, tak niektóre dusze, ale z własnej winy, znieczulają się na różnice złego i dobrego. Zwykle fenomen ten rzadko się wydarza u pisarzy, a na pierwsze spojrzenie czytelnik bierze go za udany; dopiero po dłuższem studyum przekonywa się o jego szczerości. Katolicy zaś po większej części nie znali Renana; czytając go po raz pierwszy, nie mogli przypuszczać, że przerażająca nieobecność poczucia moralnego, była następstwem nietylko długich walk wewnętrznych, lecz bardziej jeszcze jednostronnej teoryi życia, wedle której odcienia moralności mają li tylko znaczenie artystyczne. Sądzili zatem, nie bez słuszności pozornej, że to obłudnik szkaradny, z wyższego polecenia, a dla doczesnych widoków podkopujący fundamenty Kościoła. I nie mogli nie doznać wrażenia przykrego na widok byłego seminarzysty, który zawdzięczał duchowieństwu wychowanie i rozliczne inne dobrodziejstwa, a teraz w trzy lata po bitwie pod Castelfidardo, kiedy obawy największe dręczyły wszystkich, a wojsko francuskie strzegło bram świętego miasta, ogłosił traktat słodziuchny, umajony, starannie opięty w uczone przypiski, tej mniej więcej treści, że Boga osobistego nigdy nie było, a Bó-

stwo jest tylko pseudonimem, pod którym ukrywa się wiecznie rodząca nebuloza świata; że nieśmiertelność duszy jest marnem przywidzeniem, którego Założyciel religii naszej wcale nie podzielał; że On sam był tylko człowiekiem, jak każdy z nas, choć znacznie doskonalszym, a nie miał nigdy zamiaru zakładać jakiegokolwiek Kościoła, lecz tylko jednej rzeczy pragnął, aby mógł żyć w naszej myśli, jako przedmiot podziwu i miłości. Kto tę prawdziwą, wieczystą religię praktykuje, wbrew wszystkim uroszczeniom Kościoła urzędowego, ten jest, wedle Renana szczerym uczniem jego, i jak On, synem Bożym, dojrzałym dla nieśmiertelności idealnej, która nie może istnieć inaczej, jak w pamięci przyszłych pokoleń. Oto czysta treść książki, obrana z niepotrzebnych kwiatów i błyskotek.

Katolikom nikt nie weźmie za złe, że podnieśli okrzyk wojenny, a podczas wojny delikatność chowa się przestraszona. Że wiele pisano podówczas o Renanie, lub przeciw niemu, czego dzisiaj nikt nie pochwala, jest zrozumiałe; dzieje się to na każdem polu bitwy. Pod Troją także lżą się bohaterowie ostatniemi słowy. Ta tylko była różnica, że walka toczyła się po dziennikach i przeglądach. Ważniejszy był objaw episkopatu, który zwłaszcza w krajach romańskich za pomocą listów pasterskich, nieraz wzniosłych, rzewnych i bardzo uczonych (przypominamy tylko list naszego Ojca św. Leona XIII, który wtedy był biskupem peruzyńskim [1]), ostrzegał wiernych przed niebezpieczeństwem. To był ich obowiązek naglący, a jeżeli niekatolicy gniewali się na odezwy ich gorące, dowodzili tem tylko niezrozumienia szczegółowego stosunku, zachodzącego pomiędzy biskupem a jego duchownemi dziećmi. Z drugiej strony trudno zaprzeczyć, że setki takich objawów nauczycielstwa kościelnego, dodawały książce niezwykłego rozgłosu, a większy jeszcze przybywał jej od dzienników liberalnych, które z dziwną jednomyślnością wynosiły ją pod niebiosa, jako owoc najszlachetniejszy nowożytnej nauki. Przed innemi prasa semicka, już wtedy bardzo rozwielmożniona, wychwalała dzieło, wydane nakładem semickiej firmy. A gdy dodamy, że narody romańskie, jak wszystkie społeczeństwa podupadłe, mało troszczą się o prawdę, a chciwie uganiają się za

[1]) Przedrukowany w Scelta di Atti Episcopali del Cardinale Gioacchino Pecci etc. Roma 1879, p. 63—70.

chwilową korzyścią polityczną, zrozumiemy, dlaczego Włosi pragnący Rzym zabrać; republikanie francuscy, nielubiący duchowieństwa, sprzymierzonego z cesarstwem; Hiszpanie bałamuceni utopiami Castelara i Zorilli, robili co mogli, aby sławę nowego biografa Chrystusa wydąć do jakichś bajecznych rozmiarów, niezostających w żadnym stosunku naturalnym do jego zasług literackich lub naukowych. Dzięki tej bezprzykładnej agitacyi, był Renan w r. 1864 najpopularniejszym człowiekiem nietylko we Francyi, lecz na całem południu Europy. Jemu samemu, jak wiem od osób, które dobrze go znały, przewróciło się na chwilę w głowie, bo takiego powodzenia, ani tylu pieniędzy nie spodziewał się po książce swej. Żywiono pragnienie, aby stanął na czele wielkiego ruchu antikościelnego, a on sam może łudził się, że koniec religii oficyalnej jest bliskim. Ale to trwało przez chwilę tylko. Renan nie był stworzonym do życia politycznego, nie kochał się w zgiełku namiętnych potyczek, nie należał nigdy czynnie do żadnego stronnictwa. Nie miał nawet w sobie żyłki polemicznej. Zapewne często w dziełach swoich zbijał zdania przeciwników, lub w czasopismach ogłaszał recenzye krytyczne ciekawych książek, ale rzadko odpowiadał na zaczepki innych. Niezliczone artykuły o sobie lub dziele swojem, pozostawił bez odpowiedzi, nie powodując się uczuciem lekceważenia, lecz raczej brakiem ochoty do podobnej roboty. Byleby zostawiano mu swobodę pisania, co żywnie przychodziło mu do głowy, nawet najgorsze paradoksy — nie dbał o większą lub mniejszą popularność. Uważając się za artystę, żądał nieograniczonej wolności tworzenia, bez obowiązku stosowania się do celów praktycznych. Gdy go pytano: Po co napisał swą książkę? odpowiadał zwykle: „Chciałem poznać prawdę i ubrać ją w szatę odpowiednią! Gdybym miał lata nieskończone przed sobą, napisałbym jeszcze Życie Aleksandra W., potem Dzieje Aten, potem Dzieje Rewolucyi francuskiej, potem Historyę Zakonu św. Franciszka i t. d. Ale nie pisałbym tych dzieł w żadnym celu propagatorskim, bo sztuka i wiedza pragną tylko znaleźć prawdę i urzeczywistnić piękno, bez żadnych zamiarów politycznych“ [1]).

Czy taka teorya da się obronić pod każdym względem, zobaczymy później; tutaj służy ona tylko do oznaczenia stanowiska, które autor zajmował niewzruszenie przez resztę

[1]) Porówn. „Les Apotres“, p. LII i nast.

życia. Wolno powątpiewać, czy stanowisko to było godziwe wobec każdej kwestyi, ale nie można zaprzeczyć, że było wygodne i człowiekowi książkowemu bardzo do smaku. Ażeby módz je porzucić, byłby Renan musiał z gruntu odmienić naturę swoją. Nie czując zaś w sobie do tego najmniejszej ochoty, pozostał, czem był — wielkim twórcą, a wykwintnym smakoszem literackim, który nadal zadziwiał publiczność niepospolitemi dziełami, niedbającym jednak nigdy o praktyczne przeprowadzenie myśli w nich złożonych. To spowodowało już po kilku latach znaczne ostudzenie zapału w dziennikach demokratycznych, które z natury swojej ciągle zajęte jaką agitacyą religijno-społeczną, gorąco pragnęły walczyć pod jego hasłem. Ale wkrótce przekonały się, że on nietylko w zupełnie innych sferach światowych się obraca, lecz że nietajoną miał pogardę dla klas mniej ucywilizowanych. Wprawdzie w pierwszym szale powodzenia sporządził popularne, skrócone wydanie „Żywota Jezusa“, które rozeszło się ogromnie po Francyi i zagranicą, ale wkrótce żałował tego. Gdy proponowano mu zrobić podobne wydanie ze swego „Św. Pawła“ stanowczo odmówił, wyrzekłszy się znacznego honoraryum. Twierdził, że jego książki są dobre dla ludzi cywilizowanych, dla delikatnych znawców, ale tłumy lepiej wychodzą na religii, ujętej w dawne formułki i praktyki uświęcone. Nawet do tego paradoksu się uciekał, jakoby bardzo mało było ludzi w Europie, którym wolno nie wierzyć; dla większej zaś części niewiara jest szkodliwa. W późniejszem życiu miał wstręt niewypowiedziany do wszystkiego, co trąciło ruchem ludowym.

VIII.

„Żywot Jezusa“ był tylko przedsionkiem do obszernej „Historyi początków chrześcijaństwa.“ W niespełna trzy lata po nim, ukazali się „Apostołowie“ [1]). Książka przeszła prawie niespostrzeżona, pomimo formy gładkiej i starannej, bo wyda-

[1]) „Les Apotres“, Paris 1866.

wała się bladą kopią pierwszej, a nie przedstawiała całości zaokrąglonej, lecz raczej tułów jakiś bez nóg i głowy. Miał bowiem autor pomysł nieszczęśliwy, — Zmartwychwstanie Pańskie przenieść do Dziejów Apostolskich w kształcie mitu, który niby tworzył się omackiem, zwolna, dosyć komicznie. Znajdujemy się więc odrazu pośród samych hypotez, niemających nawet cienia prawdopodobieństwa, a zatem pozbawionych prawdziwego interesu. W niedzielę rano Magdalenie zdaje się, że widziała Chrystusa i wszystkim opowiada, że zmartwychwstał; po południu dwóch uczniów spotyka w Emaus nieznajomego podróżnika i także przekonani są, że to Chrystus; wieczorem wielkie zebranie u Piotra, na którem wszyscy powątpiewają. Ale miasta wschodnie, objaśnia autor, tak są milczące w nocnej porze, że słychać wszystko, nawet szelest najlżejszy [1]). Jednym się zdawało, że drzwi zaskrzypnęły, innym, że wietrzyk jakiś przeleciał przez pokój; innym nawet, że ktoś powiedział „Pokój z wami“. Wystarczyło to, by uwierzyli, że Chrystus przebywa w ich gronie. Tak więc niedziela wielkanocna stanowiła o losie ludzkości. „Wiara, że Jezus zmartwychwstał, utworzyła się w sposób nieodwołalny. Sekta, którą spodziewano się zdusić przez śmierć mistrza, miała odtąd zapewnioną przyszłość niezmierzoną“ [2]). W taki sposób, śmieszny i żartobliwy, ciągle w niezgodzie z dokumentami, czasem nawet w sprzeczności z tem, co powiedział w pierwszym tomie o pogrzebie Zbawiciela, tłumaczy autor najwznioślejszą tajemnicę religii naszej i podwalinę naszej wiary. Rezultat ostateczny, do którego dochodzi po długich wywodach, jest ten, że Magdalena miała wpływ przeważny w utworzeniu dogmatu, który odtąd pozostał dźwignią niepożytą Kościoła. „Cień, stworzony przez zmysły delikatne Magdaleny, dziś jeszcze unosi się nad światem. Królowa i patronka idealistów, umiała ona lepiej od kogokolwiek sen swój zatwierdzić i narzucić wszystkim widzenie święte swej duszy namiętnej“ [3]). Po tygodniu jednak, spędzonym wśród hallucynacyi i suggestyi, uczniowie i święte niewiasty wracają do Galilei. W Jerozolimie rzeczywiście nie mieli co robić, skoro Chrystus nie zmartwychwstał. Zdawałoby się, że wszystko skończone. Ale w Galilei zaczynają się hallucynacye z podwójną siłą.

---

[1]) „Les Apotres,“ p. 21. [2]) Tamże str. 23.
[3]) Tamże str. 13.

Nad brzegami jeziora Tyberyackiego odświeża się dawna sielanka; uczniowie dniem i nocą widzą zmarłego mistrza. Pewnego razu, gdy zebrali się na jakiejś górze, a „powietrze na tych wyżynach jest pełne dziwnych migoceń“ [1]), przekonani są, że Jezus ukazuje im ręką wszystkie kraje ziemi. Po tej wspólnej wizyi schodzą egzaltowani, upewnieni, że mistrz kazał im nawrócić rodzaj ludzki i przyrzekł pomoc swoją aż do końca wieków [2]). Gdy tak rok cały upłynął na podobnych widziadłach i rozmarzonych przeczuciach, sprowadza Renan apostołów napowrót do Jerozolimy, gdzie każe im zawiązać się w gminę chrześcijańską.

Pomijamy rozwój tej fundacyi, opowiedziany mniej więcej według pierwszych rozdziałów „Dziejów Apostolskich“, niestety zawsze z wykrzywianiem tekstów, lub ze śmiesznymi dodatkami. Czytelnik jednak uważny wynosi z tej części książki tę pewność oczywistą, że wiara w zmartwychwstanie nie mogła w ten sposób powstać, jak autor tłumaczy; że rybacy galilejscy musieli mieć żal głęboki do mistrza, któremu poświęcili wszystko za życia, a którego śmierć zniweczyła wszystkie ich nadzieje; że nareszcie takie opuszczone stadko biednych, bojaźliwych nieuków mogło po katastrofie wegetować w Galilei, powróciwszy do zwykłych, dawniejszych zajęć, ale nie miało powodu, ani ochoty, ani nadziei usadowienia się w stolicy, gdzie oprócz wspomnień bolesnych i niewątpliwych upokorzeń nie przewidywało dla siebie ani powodzenia, ani pracy pożytecznej, ani środków do życia. Ale takie bagatele nigdy nie zatrzymują autora; każe Kościołowi bez pomocy Bożej (wszak tej nigdy nie zaznano!), bez zesłania Ducha św., bo Ten jest mitem tylko starobiblijnym, świetnie rosnąć, aż do męczeństwa św. Szczepana. Wtedy nowe rozproszenie i wszystko na seryo zagrożone. Ale Szaweł-Paweł nawraca się i wlewa ducha świeżego w dzieło, prawie już skazane na zniszczenie. Powszechnie wiadomo, jak łatwo odbyło się to pamiętne zdarzenie. Dokoła Damaszku są cieniste ogrody, przedziwnie uprawiane, zroszone mnóstwem potoków. Gdy Paweł z towarzyszami, zmęczony długą podróżą, z nizin wypalonych słońcem, wjechał w ten chłód przepyszny, miał on uderzenie krwi do głowy. (Dlaczego nie wszyscy?—pyta czytelnik)

[1]) „Les Apotres“, p. 35. [2]) Tamże str. 35.

To są tam rzeczy najzwyklejsze. „W kilka minut jesteś jakoby gromem rażony. A gdy atak przeszedł, zostaje wrażenie nocy głębokiej, przeszywanej błyskawicami, wśród których na czarnem tle widzi się odrysowane obrazy“ [1]) Po tym wypadku, Paweł, trapiony zgryzotami sumienia zp owodu śmierci Szczepana, musiał zostać wyznawcą religii, którą zrazu prześladował. Kilka objawień, lub wedle Renana kilka hallucynacyj, nadawało życiu jego nowy, odmienny kierunek starczyło za pokarm duchowy na resztę lat. Niepotrzebnie nadmieniamy, czego każdy bez trudu domyśli się, że wszystkie te genialne koncepty zostały niejeden raz zbijane lub wyśmiane przez powołanych krytyków i nie przyniosły autorowi żadnego przyrostu sławy. Opowiadanie zaś czynów i losów pierwszego Kościoła, przerwane na r. 45 po Chr., gdy Paweł, Barnabasz i Jan Marek wybierają się z Antyochii w pierwszą podróż misyjną do Cypru, nie ma zaokrąglenia, jak go zwykle ma każde dzieło Renana. Trudno dziwić się, że książka ta mało kogo zadowolniła. Ma jednak kilka rozdziałów, które dziś jeszcze, pomimo tylu odkryć archeologiczuych i opartych na nich monografiach znakomitych, czyta się z przyjemnością i pożytkiem, zwłaszcza dwa przedostatnie: o stanie świata w połowie pierwszego stulecia i o prawodawstwie religijnem tego czasu. A jak w każdej książce Renana, tak ani w tej nie brak pięknych, trafnych, jeszcze dzisiaj po blizko trzydziestu latach zupełnie świeżych sądów. Zaliczywszy słusznie podjęcie kwestyi społecznej do głównych przyczyn szybkiego rozszerzenia się nowej religii, tak autor się odzywa: „Wielka jest ojczyzna i święci są bohaterowie z pod Maratonu i Termopylów, z pod Valmy i Fleurus. Ojczyzna jednak nie jest wszystkiem tutaj na ziemi. Jest się człowiekiem i synem Boga, zanim się jest francuzem, lub niemcem. Królestwo Boże, marzenie wieczne, którego nikt nie wyrwie z serc ludzkich, jest protestem przeciw temu, co patryotyzm zawiera zbyt wyłącznego. Myśl o urządzeniu ludzkości gwoli jej większemu szczęściu i moralnemu udoskonaleniu, jest chrześcijańska i prawowita. Państwo zna i znać może tylko jedną rzecz,--organizowanie egoizmu. To nie jest wcale obojętne, bo egoizm jest najpotężniejszą z pobudek ludzkich i dającą się ująć jak najłatwiej. Ale to nie wystarcza. Rządy, które wychodziły od założenia, że człowiek

[1]) „Les Apotres“, p. 179.

składa się jedynie z popędów chciwych, omyliły się. Człowiekowi z wielkiej rasy jest poświęcenie tak wrodzonem, jak egoizm. Organizacyą poświęcenia jest religia. Niechaj zatem nikt nie spodziewa się, że można obejść się bez religii, lub stowarzyszeń religijnych. Z każdym postępem społeczeństw nowożytnych okaże się potrzeba ta najwięcej naglącą“ [1]). Jak wiele innych rad autora, tak i ta, najlepsza może i najpraktyczniejsza, przebrzmiała bezskutecznie u możnych jego narodu.

Większe od „Apostołów“ powodzenie miał „Święty Paweł“. Książka znakomicie ułożona, przepełniona erudycyą i prawdziwemi pięknościami literackiemi, zdobyła sobie zaraz po ukazaniu się w roku 1869 uznanie wszystkich. Chrześcijanin w niej także znajduje mnóstwo rzeczy wstrętnych, a jeszcze więcej błędnych, wynikających z tej samej metody, która wydała tak niezdrowe owoce w dwóch tomach poprzednich. Wypadki jednak nadprzyrodzone nie zajmują tak przeważnego miejsca w misyach Pawłowych, żeby pisarz niewierzący nie zdołał wiele dobrych i trafnych zrobić uwag o ich rozwoju materyalnym, porządku chronologicznym, warunkach społecznych i politycznych. Obraz świata starożytnego, po którym rozchodzi się „dobra nowina“, nakreślony umiejętnie i z wielką pewnością i wszędzie znać rękę uczonego, który choć semitologiem jest z powołania, sympatyzuje z oświatą zachodnią i dobrze jest jej świadom. Drobne, śliczne szczegóły ciągle tego dowodzą. Niezliczone razy czytaliśmy w historyach kościelnych, że z Amfipolis udał się Paweł z towarzyszami do Apollonii. Renan wszakże dodaje: „Przeszli prawdopodobnie roztargnieni obok grobu Eurypidesa“ [2]). Spostrzeżenie milutkie, a takie naturalne. Za Apollonią widać z drugiej strony zatoki Olimp w całym swoim blasku. Renan rozczula się: „Święta góra była niestety już spustoszona. Ludzie na nią weszli i przekonali się dobrze, że bogowie więcej na niej nie mieszkają. Gdy Cycero z wygnania swego w Tessalonice patrzał na te szczyty białe, wiedział, że na nich nic nie było, prócz śniegu i skał. Paweł bezwątpienia nie miał ani jednego spojrzenia dla tych miejsc zaczarowanych innej rasy“ [3]). A gdy apostoł przechadza się po Atenach i wedle słów Pisma św.

[1]) «Les Apotres», p. 375.
[2]) «Saint Paul», Paris 1869, p. 156.
[3]) Tamże, p. 157.

„wzruszał się w nim duch jego, widząc miasto wydane na bałwochwalstwo“ [1]), woła autor nasz z rzetelną rozpaczą: „Zadrżyjcie, wy piękne i czyste obrazy, wy prawdziwe bogi i boginie! oto ten, który przeciw wam podniesie młot! Słowo fatalne zostało wyrzeczone: jesteście bałwany; błąd tego brzydkiego Żyda, będzie waszym wyrokiem śmierci!“ [2]). Gotóweś pomyśleć, że autor jest poganinem zakutym. Gdzie tam! Z największą swobodą uderza w inny klawisz na swojem bogatem harmonium. Przedstawia apostoła, dysputującego z filozofami na rynku. „To pierwsze spotkanie chrześcijaństwa z filozofią grecką nie było bardzo życzliwe. Nigdy lepiej nie przekonano się, jak ludzie dowcipni powinni mało sobie dowierzać; jak powinni strzedz się, by nie śmiali się z idei, choććby wydawała się najszaleńszą. Licha greczyzna, którą Paweł mówił, styl jego niepoprawny i zająkniony, nie mogły mu dodawać powagi w Atenach. Filozofowie odwracali się pogardliwie od tych słów barbarzyńskich. To jest bajarz! mówili jedni. To opowiadacz nowych bogów! mówili drudzy. Żaden nie domyślał się, że kiedyś ten bajarz zajmie ich miejsce i że 474 lat później [3]) zniosą ich katedry, uważane za niepotrzebne i szkodliwe wskutek kazania Pawłowego. Co za wielka lekcya!“ [4]).

Wielką ozdobą książki są także wspaniałe opisy miejscości i dokładna topografia, owoc podróży, którą w r. 1864 autor w towarzystwie żony odbył po krajach uświęconych stopą apostoła ludów. Był wtedy w Atenach i Koryncie, Filippach i Tessalonice, Efezie, Antyochii, Laodycei i Kolossach, a chociaż niektóre z tych miast prawie zniknęły z powierzchni ziemi, inne zupełnie odmienną przybrały postać, została jednak ta sama scenerya przyrody i pozwoliła odtworzyć dawne tło, na którem roztacza się Odyssea Pawłowa. Za zupełnie chybione mamy rozdziały, opowiadające pobyt Pawła w Jerozolimie i stosunek jego do apostołów starszych, zwłaszcza Piotra i Jakóba; tak samo epizod antyocheński i na nim oparte hypotezy. Tu autor udał się zupełnie w ślad za szkołą tybingską, przyjąwszy mało uzasadnione przypuszczenie o jakimś zasadniczym antagonizmie

---

[1]) «Dzieje Apost.» XVII, 16.
[2]) «Saint Paul», p. 172.
[3]) Mowa o dekrecie Justyniana, który wyszedł w r. 527.
[4]) «Saint Paul», p. 190.

pomiędzy ultrakonserwatywnem chrześcijaństwem jerozolimskiem, a wolnomyślnym paulinizmem [1]).

Jeżeli książka, pomimo zalet swoich i szerokiego uznania, wkrótce została zapomnianą, winien temu rok, w którym wyszła. Katolicy świata całego zajęci byli przygotowaniami do Soboru Watykańskiego i nadziejami, które w nim pokładano; francuscy oprócz tego rozrywani przykrymi sporami o gallikanizm i ultramontanizm, pod któremi nazwami ukrywały się najczęściej ambicye polityczne. W gorszych jeszcze warunkach ukazał się „Antychryst“, bo w dwa lata po komunie paryskiej, kiedy umysły były zupełnie obałamucone i dziką walką stronnictw, i ślepą nienawiścią do zwycięzkich Prusaków. Francuz żaden nie miał wtedy dość pogody duchowej, aby zapuszczać się w tajemnice Apokalipsy św. Jana, do której tyle już sprzedano kluczy rzekomo dobrych, które potem, jak na złość, nie otwierały. Musiał więc nowy klucz Renana spotkać się z najpowszechniejszą obojętnością, i słusznie, bo wcale nie jest lepszy od dawniejszych. Teorya, za pomocą której tłumaczy on powstanie słynnej księgi, do której napisano komentarzy bez liczby, coraz więcej ją zaciemniających, jest naszem zdaniem urojona, jak wykazaliśmy w jednej części naszych „Początków chrześciaństwa“ [2]). Ale pominąwszy błąd zasadniczy, jakoby to był manifest judeo-chrześcijański przeciw zwolennikom św. Pawła, wydany pod świeżem wrażeniem wieści, że Neron, niedawno zabity, zjawił się na Wschodzie i wraca tępić chrześcijan, nie wolno pozostać nieczułym na prawdziwe klejnoty stylistyczne utworu i typy niektóre, narysowane z mistrzowstwem zdumiewającem. Kto nawet nie zna książki, uwierzy, że musi zawierać rzeczy nadzwyczajne, skoro mówi o pożarze Rzymu za Nerona i o zburzeniu Jerozolimy przez Tytusa; o chrześcijanach gorejących jak żywe pochodnie i o zgonie narodu, który wołał przed Piłatem: „Krew Jego na nas i na syny nasze“. Nigdy historyk nie miał wspanialszego tematu i nigdy jaskrawiej go nie rozświecił. Dziesięć lat, od przybycia Pawła, jako więźnia cesarskiego, do stolicy świata (r. 61) aż do powrotu tryumfalnego legionów z łupami góry syońskiej (r. 71) zamieniło się pod piórem autora

[1]) Zob. nasze «Początki chrześcijaństwa» w «Przeglądzie Polskim» r. 1883, grudzień, str. 428 i nast.

[2]) Zob., „Przegląd Polski,“ 1883, listopad, str. 223 i nast.

w przerażający dramat wagnerowski, gdzie miasta i kraje giną w powodzi łez i krwi, a łuna purpurowym blaskiem oblewa rozpacz konania. Później rozczytywano się z chorobliwą lubością w utworze, drgającym wszystkiemi uczuciami, od grubej, zwierzęcej zmysłowości aż do delikatnych poruszeń dziewictwa chrześcijańskiego; od dzikiej namiętności fanatyzmu aż do słodkich, cichych tonów niebiańskiej miłości. Sceny męczeńskie chrześcijan przedstawiane są z zadziwiającą plastycznością; widzimy Nerona, jak z wypukłym szmaragdem w oku (dla krótkiego wzroku), śledzi uważnie za każdem drganiem nieszczęśliwych ofiar, aby nic nie utracić z ich boleści. „On tam był w pierwszym szeregu na *podium*, pośród Westalek i dygnitarzy kurulnych, z swoją złą twarzą, swoim krótkim wzrokiem, swemi oczami niebieskiemi, swemi włosami szatynowemi, spadającemi w puklach stopniowanych, z swoją wargą przerażającą, z wyrazem złośliwym, a zarazem głupim grubej lalki mazgajowatej, rozpromieniony, nadęty próżnością, podczas gdy muzyka spiżowa brzmiała w powietrzu, falującem od wybuchu krwi“ [1]. Czyż nie widzimy tyrana przed sobą! Gestykuluje i porusza się jak żywy. Ta próbka niech da pojęcie o stylu wytwornym, wielobarwnym, którym autor szafuje jakby od niechcenia. Wielu pisarzy ze szkoły naturalistycznej usiłowało go naśladować, ale żaden nie dorównał.

Renan przypuszczał zrazu, że „Historyę początków chrześcijaństwa“ zamknie w trzech lub czterech tomach. Ale wciągnąwszy dla względów artystycznych całe dzieje polityczne owych czasów do swego opowiadania, musiał bezustannie rozszerzać ramy dzieła. W „Antychryście“ doszedł do r. 72 po Chr., a miał przed sobą jeszcze przeszło sto lat historyi, jeżeli chciał zakończyć budowę na śmierci Marka Aurela. Pracował więc dalej z niezmniejszonym zapałem. W r. 1876 ogłasza „Ewangelie i drugie pokolenie chrześcijańskie“ [2], w trzy lata później „Kościół chrześcijański [3]. „Dwa dzieła te nie mają owych cech dodatnich, uderzających, które podziwialiśmy w „Antychryście“ i „Świętym Pawle“. Nie, żeby styl był zaniedbany, lub brakowało ciekawych postaci, albo wypadków, lecz różnorodność

[1] „L'Antéchrist“, Paris 1873, p. 172.
[2] „Les Evangiles et la seconde génération chrétienne“, Paris 1876.
[3] „L'Eglise chrétienne“, Paris 1879.

przedmiotów i konieczność nużących nieraz dyskusyj osłabiają interes czytelników. „Ewangelie“ np. mają wyłożyć redakcyę ostateczną czterech żywotów Zbawiciela, umieszczonych w Nowym Testamencie. Ponieważ główne szczegóły tego ruchu piśmienniczego już były traktowane w obszernym wstępie do „Żywota Jezusa[1]), zdawałoby się słusznie, że nie ma tedy potrzeby do nich wracać. Jeżeli zaś chodziło o historyę literacką czterech ewangelij i połączenie ich urzędowe, wraz z innemi pismami apostolskiemi, w jedną księgę zbiorową, należało raczej wyłożyć historyę kanonu Nowego Testamentu. Doznaje zatem czytelnik mianowicie świecki, przykrego rozczarowania, nie znalazłszy w „Ewangeliach“ tego, czego się spodziewał, a spotykając się ciągle z rzeczami, które z głównym przedmiotem mało, albo żadnego nie mają powiązania. Napozór są to jakoby roczniki wzrastającego Kościoła od zburzenia Jerozolimy aż do śmierci Trajana (r. 117). Ale do nich weszło wszystko, cokolwiek działo się podówczas u Żydów i pogan. Naprzód cztery rozdziały o Żydach i różnych ich księgach świętych, „o Ebionitach i stosunkach z chrześcijanami“. Potem właściwa rzecz się zaczyna z ustaleniem się tego, co autor zwykle nazywa „legendą Jezusa“ i dwóch ewangelij, hebrajskiej i św. Marka. Czytamy ciekawe studyum o chrześcijaństwie za Flawiuszów, o rozszerzaniu się Kościoła po Egipcie i o księgach sybilińskich. Nagle wracamy do przedmiotu głównego przy rozbiorze ewangelii Mateuszowej i długich, nieraz między sobą sprzecznych uwagach o stylistycznej i moralnej piękności w opowiadaniu ewangelicznem. Potem znowu autor nas przenosi pośród chrześcijan z rodziny Flawiuszów, daje dobrą charakterystykę rządów Domicyana i jego postępowania wobec Żydów, nareszcie krytykę dzieł Józefa Flawiuszaa i podobnych literatów greko-semickich. Bez żadnej widocznej potrzeby obdarza nas autor jeszcze bardzo obszernym rozdziałem o ewangelii św. Łukasza, a zaraz po nim biografią papieża Klemensa i licznymi wyjątkami z jego listu do Koryntyan. Następuje zgon Domicyana, panowanie Nerwy, przegląd różnych objawień żydowskich, np. Ezdraszowego, nareszcie świetny obraz epoki Trajana z oceną polityki religijnej względem chrześcijan. Autor mógł był na tem książkę zakończyć, bo wstą-

[1]) Ewangelia zaś świętego Jana ma sobie poświęcony osobny dodatek na końcu edycyi 13 i nast.

pienie na tron Trajana stanowi w istocie zwrot w losach chrześcijaństwa; ale przypomina sobie, że pisze o ewangeliach. Uzupełnia więc brak ten wiadomościami o chwilach ostatnich Jana i jego pismach; rozbiera potem zasługi Łukasza jako historyka dziejów apostolskich; zabawia się przy różnych sektach żydowsko-chrześcijańskich w Syryi, i jeszcze cztery dodaje rozdziały, bardzo treściwe i zajmujące, o prześladowaniu za Trajana, o męczeństwie Ignacego z Antyochii, o śmierci cesarza i buntach żydowskich po różnych stronach imperyum, o rozbracie stanowczym synagogi z Kościołem, przy wzrastającym fanatyzmie żydowstwa i wpływie doktorów talmudycznych.

Doprawdy treść ta, jeżeli czytelnik przejrzał ją cierpliwie, robi wrażenie luźno zeszytych rozprawek, wedle chronologii faktów lub osób. Kto dobrze obeznany z dokumentami tej ciemnej epoki blizko półwiekowej, dowie się o niejednym szczególe ciekawym, lub nowem tłumaczeniu błędnie dotąd rozumianych wypadków. Ale nowicyusz w studyach teologicznych, a takich nęci może najwięcej ta książka, ogromnie się zmęczy, a nie wyniesie żadnego pojęcia jasnego o kwestyi głównej, jaką jest zjawienie się i przyjęcie przez wszystkich zbioru pism apostolskich. Dajmy na to, że pragnie poznać żywot nauczycielski i literacki św. Łukasza; będzie musiał naprzód przeczytać dwa od siebie dość przedzielone rozdziały, jeden o ewangelii trzeciej, drugi o dziejach Apostolskich, potem uzupełnić je licznymi biograficznymi szczegółami w „Świętym Pawle“ i krytycznym rozbiorem Dziejów Apostolskich tamże; nareszcie nie może pominąć ani „Żywota Jezusa“, ani „Apostołów“, bo w pierwszym znajduje się krytyka trzeciej ewangelii, w drugich krytyka tejże i Dziejów Apostolskich. Podobnież spuścizna literacka św. Jana omówiona: 1) we wstępie krytycznym do „Żywota Jezusa“ i w osobnym tamże dodatku, 2) we wstępie do „Antychrysta“ i w kilku rozdziałach książki, 3) w osobnym rozdziale tomu, którym zajmujemy się w tej chwili. Każdy przyzna, że to niewygodnie, pomimo „Indeksu ogólnego“, który stanowi osobny tom ósmy całej „Historyi początków chrześcijaństwa“ [1]). Ale taki podział dowolny jest także niebezpiecznym; bo autor usuwa się zupełnie z pod kontroli czytającego. Między zdaniami jego

[1]) „Index Général“ etc. par. Ernest Renan, Paris 1885.

o tej samej rzeczy, rozrzuconemi po kilku tomach, zachodzą dość znaczne różnice, nawet sprzeczności, co tłumaczy się długim odstępem czasu pomiędzy tomami, a ciągłem zmienianiem się przekonań autora. W r. 1863 uważał np. ewangelię czwartą za dokument prawie historyczny, sporządzony wedle opowiadań apostoła przez jego uczniów; w r. 1876 oświadcza, że ani pierwszy, ani drudzy nie mieli udziału w tej produkcyi; nareszcie w r. 1879 występuje z nową hypotezą, że w jakie dwadzieścia lat po zgonie apostoła zaufany uczeń, posiadający wszystkie jego sekreta, osławiony Jan presbyter (który najprawdopodobniej jest figurą mitologiczną), podsunął pod jego czcigodne imię i ewangelię i trzy listy, jemu przypisywane. Otóż z tych trzech zdań, nawzajem się znoszących, pierwsze jest osią pierwszego tomu („Żywot Jezusa“), drugie wyłożone w osobnym rozdziale tomu piątego („Ewangelie“), trzecie zostało obszernie zużytkowane w tomie szóstym („Kościół chrześcijański“). Podobnych zmian w opinii, niszczących całość poglądu, moglibyśmy więcej przytoczyć; niewprawnego czytelnika bałamucą one niesłychanie, a gdy jeszcze dodamy nieuniknione przy takim systemie wadliwym powtarzania, dochodzimy do wniosku, że rozkład dzieła był źle obmyślany i tylko te części sprawiły żywsze wrażenie na publiczności, gdzie autor zdołał w formie biografii naokoło jednej postaci wybitnej ugrupować podrzędne figury i wypadki.

Zarzuty te same spadają z większą jeszcze siłą na szósty tom: „Kościół chrześcijański“. Tam także czterdzieści kilka lat rozwoju kościelnego przeplatane zostało światowładnemi zdarzeniami polityki, filozofii, kultury ogólnej, tak, iż wybitniejsze owego procesu chwile maleją i tak się rozpraszają, że nawet bujna wyobraźnia nie zdoła ich połączyć w całość jednolitą. Dwa pierwsze rozdziały zajmują się wyłącznie Hadryanem i zakładaniem kolonii rzymskiej na gruzach Jerozolimy. Potem już bez przerwy rozbierane są sprawy chrześcijańskie; polityka religijna cesarza, pisma Janowe (przyczem wiele powtarzań z tomów dawniejszych), rozwój godności biskupiej (zupełnie opacznie przez autora pojętej), kilka listów Pawłowych (które wedle autora zostały podrobione w tych czasach), ostateczny układ Nowego Testamentu, który „wprowadził do świata ideę nową, ideę piękności ludowej. Jest to w każdym razie książka, która

najwięcej osuszyła łez i najwięcej serc naprawiła“ [1]). Milenaryzm i poczciwy Papiasz przedstawieni z lekkim dowcipem. Po nich idzie długa, gruntowna rozprawa o przedniejszych systemach gnostycznych. Dotąd książka z pominięciem dwóch pierwszych rozdziałów, stanowi całość dosyć zwartą, dla pokrewieństwa przedmiotów poruszanych [2]). Ale z rozdziałem jedenastym scenerya się zmienia. Powstanie Bar - Kocheby i nowe spustoszenie Palestyny, zupełny rozgrom narodowości żydowskiej, Talmud, nienawiść do chrześcijan, wypełniają znaczną część książki i nasuwają autorowi nieustającą sposobność do historycznych uwag, po większej części już dawniej, np. w „Antychryście“, prawie w tej samej formie wypowiedzianych. Chrześcijaństwo znikło nam zupełnie z oczu. Dopiero z panowaniem Antonina znowu do niego wracamy. Odtąd aż do końca książki [3]) patrzymy na jego rozwój, ale mnóstwo przedmiotów, przesuwających się przed naszym wzrokiem zmęczonym, nie pozwala na rozbiór gruntowniejszy. Widocznie autor śpieszy się, aby jak najwięcej zdołał rzeczy zamknąć w tym tomie i dlatego żadnej kwestyi nie rozwija obszerniej. Widzimy sekty w Rzymie przy robocie podziemnej i zjawienie się pierwszych romansów klementyńskich, które tak miały zaszkodzić sławie św. Pawła; autor naturalnie, trzymający ze szkołą tybingską, rozwodzi swoje poglądy fantastyczne o pierwotnej walce petrynizmu z paulinizmem, której ślady upatruje w owych utworach. Charakterystyka Marcyona dobrze uchwycona; za to postać Justyna i apologie jego niesłusznie obniżone i to z niechęci do wszelkiego rodzaju obrony wiary chrześcijańskiej, z czem się autor nigdy nie tai w swoich pismach. Rozbiór nareszcie słynnego „Pasterza“ Hermasowego, jest trafnie i zwięźle dokonany. Następuje potem męczeństwo wielkiego Polikarpa w Smyrnie, którego charakteru naturalnie autor nie bardzo lubi; pogląd na gminy chrześcijańskie w południowej Gallii i na męczeństwo Justyna w Rzymie, oraz rozbiór kilku apokryfów kończą to zbyt hojnie wypełnione dzieło, w którem ilość przedmiotów a niemożność ułożenia ich naokoło wspólnego środka, osłabiają wrażenie całości, nacechowanej więcej uczonym, niż artystycznym kształtem.

---

[1]) „L'Eglise chrétienne“, p. 115.
[2]) Od str. 31—185.
[3]) Od str. 305—540.

Zupełnie inną formę ma tom ostatni, siódmy: „Marek Aureliusz i koniec świata starożytnego“ [1]). W nim także bogaty, prawie nieprzejrzany materyał zebrany, ale szczęśliwie rozłożony naokoło jednego środka. Tym środkiem naturalnym jest „najlepszy“ z cezarów. Choć biografia jego zaledwie szóstą część książki wypełnia, góruje ona jednak nad dwudziestoletnim rozwojem Kościoła, pełnym chwil wzniosłych i bolesnych, cierpień i prac, osładzanych nadzieją lepszej przyszłości. Mógł więc pisarz utalentowany nakreślić obraz efektowny, oprawny w ramy misternie rzeźbione. Najłagodniejsze światło pada na szlachetne, smutnie zamyślone rysy cesarza filozofa; najjaskrawsze, purpurowe na amfiteatr lyoński i chrześcijan tamże męczonych. Młodość bohatera, pożycie rodzinne, stosunki z przyjaciółmi, przedewszystkiem zaś usposobienie wewnętrzne i praca nad sobą, o ile ją znamy z poufnych zwierzań, namalowane pędzlem delikatnym i ręką kochającą. Ile razy jednak autor z dziedziny sztuki twórczej przechodzi na pole chłodnej refleksyi, wygłasza nieznośne paradoksy, bo wielkim będąc artystą, pozostał zawsze myślicielem nielogicznym. Już w konferencyach mianych w Anglii nazwał był cesarza „najpobożniejszym z ludzi“ [2]); teraz nie zachowuje żadnej miary, bo w nim odkrywa „pokorę i rezygnacyę iście chrześcijańską“ [3]), a nawet „pokój Chrystusowy“. Mówiąc bowiem o jego chwilach ostatnich, unosi się, że „dosięgnął buddystycznej nirwany i pokoju Chrystusa. Jak Jezus, Sakiamuni, Sokrates, Franciszek z Assyżu i trzech lub czterech innych mędrców, najzupełniej śmierć zwyciężył. Mógł z niej śmiać się, bo doprawdy nie miała już znaczenia dla niego“ [4]). Pominąwszy grubą niestosowność takich porównań — wszak jesteśmy u Renana aż nadto do nich przyzwyczajeni — ubolewamy nad gmatwaniną pojęć, którą one niewątpliwie zaszczepiły w umysłach. Sokrates umierał spokojnie, bo spodziewał się w życiu przyszłem oglądać prawdę całkowitą; św. Franciszek rzucał świat ten radośnie, bo mu pilno było połączyć się z przedmiotem nieskończonym swej miłości. Dla obu śmierć, zamiast źródłem obaw i niepokojów, była rękojmią lepszej przyszłości. Ale Stoicy

---

[1]) „Marc Aurèle et la fin du monde antique“, Paris 1882.
[2]) „Conférences d'Angleterre“, Paris 1880, p. 260.
[3]) „Marc. Aurèle“ etc., p. 466.
[4]) Tamże, p. 483.

rzymscy, do których cesarz się zaliczał, zajmowali wręcz przeciwne stanowisko; oni się niczego nie spodziewali po śmierci. Jeżeli mimo to wyzuwali się z wszelkiego przywiązania do życia, to dla ujemnej rezygnacyi, przekonawszy się, że ono najczęściej jest marnem i nieszczęśliwem. Zapewne cesarz mówi często o bogach w pamiętnikach swoich i hojne im składa ofiary, ale kto obeznany z terminologią stoicką, wie, że za nimi kryje się, jak u Seneki, panteistyczny materyalizm, w którym ani Boga osobistego niema, ani duszy nieśmiertelnej.

Sam autor zmuszony jest wyznać, że jego bohater nie jest „wolnodumcą“, że nie jest nawet filozofem w zwykłem znaczeniu, że teologia jego obraca się w samych sprzecznościach, że niema jasnego pojęcia ani o duszy, ani o jej nieśmiertelności [1]). Nie należało więc zestawiać go z Sokratesem, ani z św. Franciszkiem, którzy właśnie o tej ostatniej prawdzie mieli bardzo jasne przeświadczenie i umierali z wręcz odmiennem usposobieniem. To też trudno nam mieć nabożeństwo do cesarza, który o wszystkiem powątpiewał. „Wszyscy nosimy po nim żałobę w sercach, powiada autor, jak gdyby wczoraj był umarł. Z nim panowała filozofia. Przez chwilę, dzięki jemu, światem rządził najlepszy i największy człowiek swego stulecia. A to ważne, że taka próba się odbyła [2]). Niestety, próba ta zupełnie się nie udała. Nie ujmując nic jego dobroci lub szlachetności zamiarów, trudno przecież zaprzeczyć, że ostatecznie rozstroił całe imperyum. Objąwszy je w stanie kwitnącym, zostawił w smutnym upadku. Od tego zarzutu trudno go oczyścić, choćbyśmy nawet wielką część winy złożyli na klęski żywiołowe, które za jego rządów spadały na wszystkie kraje dokoła morza Śródziemnego. W postępowaniu z bratem, żoną, synem, przyjaciółmi był niesłychanie słaby, a był twardy, nawet okrutny, gdy miał do czynienia z chrześcijanami. Zamiast z Renanem poczytywać mu za chlubę, że w sceptycyzmie wyprzedził całe wieki, że nigdy nie dbał, aby dojść do jasnego zrozumienia Boga i duszy, że odgadł naprzód wszystkie zagadki i wszystkie zwątpienia „krytyki czystego rozumu“ Kanta [3]) — powiemy raczej, że szerzył najszkodliwsze zabobony, otoczywszy się, nawet w obozie,

---

[1]) „Marc Aurèle“ etc. 264. [2]) Tamże str. 488.
[3]) Czytaj tamże str. 266 dziwaczne porównanie z Kantem.

czarnoksiężnikami najpodlejszego gatunku, a zaniedbywał nieraz najżywotniejsze potrzeby swoich poddanych. Wystarcza przeczytać rozdział „Panowanie filozofów“ [1]), aby dostrzedz bez trudu, jak jednostronnie kochany jest i podziwiany przez autora. Sprawiedliwość byłaby kazała w cesarzu oddzielić człowieka od panującego, czego autor nie zrobił. W istocie, jako człowiek, jest on nienagannych obyczajów i posiada różne przymioty serca i rozumu, niezbyt często u śmiertelnych napotykane; ale jako cesarz przedstawia nieubłagane doktrynerstwo państwowe, połączone z najgorszym fanatyzmem religijnym.

Ta dwoistość charakteru objawia się najsilniej w stosunkach z chrześcijanami. Oczywiście, gdy o tych biedaków chodzi, traci autor do reszty swoją równowagę umysłową, która, jak wspomniałem, zawsze była daleko mniejsza od artystycznej. Chrześcijan chętnieby łajał, obniżał, podejrzywał, a przeciwników za to uniewinnia, wyszczególnia, tłumaczy. Powiada np. że łaskawość cesarza w stosowaniu istniejących praw do chrześcijan jest wyższą nad wszelki zarzut [2]), że liczba ofiar została przesadzoną [3]), że odpowiedzialność cesarza za to, co się działo po prowincyach, jest bardzo mała [4]), że wolność sumienia była nieograniczona, ale chrześcijaństwo swoją wyłącznością drażniło wszystkich [5]). Ostatecznie cesarz zupełnie wychodzi czystym. Ale gdy autor, doszedłszy do strasznego procesu lyońskiego, z zwykłem sobie bogactwem kolorów maluje cierpienia badanych chrześcijan, czytamy ku wielkiemu naszemu zdziwieniu: „Odpowiedź cesarska nareszcie przybyła. Była twarda i okrutna. Wszyscy, którzy trwali przy wierze swojej, mieli być śmiercią ukarani, wszyscy renegaci wolno puszczeni“ [6]). Następuje potem ohydna scena męczeństwa w amfiteatrze, oddana z niezrównaną zgrozą. Gdzie więc podziała się łaskawość dobrego Marka Aureliusza, który mógł jednem pociągnięciem pióra wybawić kilkudziesięciu nieszczęśliwych od najpotworniejszych mąk, jakie kiedykolwiek zadawano przy tego rodzaju egzekucyach? Na innem miejscu nawet zaręcza autor: „Liczba męczenników będzie ciągle wzrastała; za trzy lub cztery lata (t. j. w ostatnim roku panowania

---

[1]) „Marc Aurèle“ etc., p. 32—52.
[2]) Tamże p. 58. [3]) Tamże str. 58 przyp. 1.
[4]) Tamże str. 59. [5]) Tamże str. 59 i 60.
[6]) Tamże str. 329.

Marka Aureliusza) prześladowanie dojdzie do najwyższego stopnia wściekłości, jaka znana była przed Decyuszem. W Afryce Vigeliusz Saturninus dobędzie miecza, a Bóg tylko wie, kiedy go znowu włoży do pochwy. Sardynia napełni się zesłanymi, którzy dopiero za Kommoda zostaną uwolnieni za wpływem Marcyi. Bizancyum patrzało na okropności. Prawie cała gmina, przytrzymana, brana na męki, odprowadzona na śmierć. Gdy kilka lat później Bizancyum zostało zburzone przez Septimiusza Sewera, zawołał gubernator Ceciliusz Capella: Co za dzień piękny dla chrześcian! A w Azyi było jeszcze gorzej i t. d.“ Gdy te wymowne oświadczenia autora porównywamy z dawniejszemi o małej liczbie ofiar i łagodnem wykonywaniu praw przez łaskawego cesarza, a dodamy jeszcze, co mówi o zgrozie prześladowania przy rozbieraniu licznych apologij cesarzowi wręczanych, lub innych współczesnych dokumentów, wynosimy przekonanie, że albo umyślnie tak rozdziela światło i cienie, że prawdy trudno dojrzeć, albo bezwiednie wygłasza sądy, najzupełniej sprzeciwiające się faktom, przez siebie podanym.

Taka zwykła jego metoda i w tym i poprzednich tomach. Kilka przykładów teraz i dawniej wymienionych, niech wystarcza, skoro tutaj nie piszemy krytyki, tylko streszczamy wrażenia. W razie potrzeby dałyby się one pomnożyć o całe setki. Jeżeli zaś autor tak poczyna sobie z faktami namacalnymi, nieprzedstawiającymi żadnego znaczenia dogmatycznego, to z nierównie większą swobodą czy swawolą traktuje wypadki delikatniejsze, oderwane, mniej uchwytne, często umyślnie przed wzrokiem pogan ukrywane, jak wewnętrzną organizacyę Kościoła, liturgię, sakramenta, artykuły wiary. Przy śmierci Marka Aureliusza, wedle jego sądu, dzisiejszy Kościół katolicki jest prawie gotów, bo ma swoją hierarchię, księgi święte, nabożeństwo, administracyę sakramentów, nawet dogmata w głównych rysach uwydatnione; mało co przybyło do nich, tak autor zaręcza, w ostatnich wiekach! Ale jak się to wszystko zrobiło, na to w siedmiu tomach nie ma jasnej odpowiedzi, choć dać ją było głównem, jeżeli nie jedynem zadaniem autora. W istocie nie ma większego cudu nad rozwój Kościoła wedle jego teoryi. Założyciel niczego nie zakłada, bo jest wyznawcą religii bezwzględnej, nie znającej świątyń, ani kapłanów, ksiąg świętych, ani sakramentów. Mimo to po śmierci jego właściwie wszystko jest, bo są gminy z liturgią, i sakramentami i nauczycielstwem. W listach św. Pawła

nawet cała teologia zawarta. Autor to wie, ale wedle metody swojej sceptycznej, embryologicznej, czasem przyznaje, czasem przeczy. Tymczasem Kościół rozwija się i stawa coraz podobniejszym do naszego. Jak widać z ostatnich rozdziałów „Marka Aureliusza“, wszystko w nim zostało wypowiedziane jeszcze przed końcem drugiego stulecia [1]). Po świątyniach czytane są te same, co dzisiaj, księgi święte; odprawia się ta sama św. ofiara; udzielają tych samych sakramentów; siedzi za ołtarzem lub stoi dokoła niego ta sama hierarchia, ściśle oddzielona od ludzi świeckich; nareszcie pasterz gminy rzymskiej jest głową i rozjemcą wszystkich gmin, po szerokiem imperyum w trzech częściach świata [2]) Jak się to stało? Kto wzniósł ten przedziwny gmach dogmatyki, liturgii, dyscypliny kanonicznej? „Mnóstwo wielkich, bezimiennych, odpowiada autor, grupy nieświadome, pisarze bez nazwiska, lub pod fałszywem ukrywający się nazwiskiem. Autor nieznany listów niby-Pawłowych do Tytusa i Tymoteusza więcej przyczynił się do ustanowienia rządu kościelnego, niż którykolwiek sobór“ [3]). A gdyby listy te były autentyczne i pochodziły z połowy pierwszego wieku? Wtedy hypoteza autora o bezimiennem chrześcijaństwie oczywiście upada, a wszystkie instytucye kościelne, gotowe w drugiem stuleciu, sięgają już czasów apostolskich. Dlaczego zaś listy owe nie mają być autentyczne? Bo w nich mowa o władzy biskupiej, która, wedle autora, nie istniała jeszcze za czasów św. Pawła. Jeżeli zaś czytelnik zapyta, dlaczego nie mogło jej być w pierwszym wieku, słyszymy za całą odpowiedź stokrotnie powtarzany frazes, że Chrystus nie chciał zakładać Kościoła, ani powierzyć jakiejkolwiek władzy apostołom, zatem — apostołowie właściwie także nic nie zakładali. Gminy się zawiązywały same, w każdej gminie starsi odprawiali rodzaj mszy św., ale ci starsi w niczem nie różnili się od świeckich; potem przyszła im fantazya wybierać sobie przełożonych, pewnego zaś dnia w ich ręce poskładali swoją władzę (która właściwie żadną nie była), a ci znowu uważali siebie za biskupów i następców apostołów. Wszystko się zrobiło powoli, samo przez się [4]).

---

[1]) „Marc Aurèle etc.“ p. 508.
[2]) Porów., tamże str. 509 i 510.
[3]) Tamże str. 511.
[4]) Porów. „L'Eglise chrétienne“ p. 86 i nast.

Jeżeli z tą śmieszną historyozofią porównywamy takie dokumenta, które sam Renan ma za najwiarogodniejsze, np. list Klemensa do Koryntyan, pisany za Domicyana, spostrzegamy ze zdumieniem, że ówcześni chrześcijanie mieli o początkach Kościoła i władzy apostolskiej wręcz przeciwne przekonanie. Znany jest powód, dla którego list ów napisano. Wiadomo, że Koryntyanie wypowiedzieli posłuszeństwo swoim przełożonym. Sprawa oparła się o Rzym, bo wedle Renana, idea prymatu już świtała wtedy i przyznawano Rzymowi prawo ostrzegać wszystkie Kościoły i godzić ich spory [1]). Skąd się wziął ten przywilej dziwny? Dlaczego nie przysługiwał Antyochii, lub innej gminie? Tego autor nie tłumaczy; domyśla się tylko, że wierzono, jako niegdyś dostał się Piotrowi. Rzymianie biorą ten przywilej na seryo; Klemens z ich polecenia pisze łagodny, ale bardzo stanowczy list, grożący winnym karami kościelnemi, a trzech pełnomocników jedzie z tym listem przywracać pokój w Koryncie. Skutek był ten, że gmina, założona niegdyś przez samego Pawła, powróciła do posłuszeństwa. „Taka była wiara gorąca tych małych stowarzyszeń, ubolewa autor, że wolano raczej narażać się na największe upokorzenia, niż opuszczać Kościół“ [2]). Zaiste trudno o wymowniejszy przykład jurysdykcyi rzymskiej w tych odległych czasach. Otóż w liście, o którym, mowa, czytamy takie uzasadnienie władzy kościelnej: „Apostołowie przynieśli nam ewangelię od Pana Jezusa Chrystusa, Jezus zaś Chrystus posłany był od Boga. Chrystus zatem od Boga, apostołowie zaś od Chrystusa, a jedno i drugie stało się wedle porządku i woli Bożej. Wziąwszy więc polecenie i przez zmartwychwstanie Pana naszego Jezusa Chrystusa zupełną pewność nabywszy i uwierzywszy w słowo Boże, wyszli apostołowie, po odebraniu Ducha św., opowiadać przybycie królestwa Bożego. Każąc tedy po wsiach i miastach, badali ducha, tych którzy pierwsi uwierzyli i ustanawiali ich biskupami i dyakonami przyszłych wiernych“ [3]).

Jest oczywistem, że nasz Kościół — a wedle Renana był on już gotów w połowie drugiego wieku — inaczej powstać nie mógł. Wszak przyznaje, że w całej literaturze czasów apostol-

---

[1]) „Les Evangiles“ etc, p. 316 i nast.

[2]) Tamże str. 335.

[3]) „Epist. S. Clem“. c. 42.

skich nie ma najmniejszego śladu, żeby przewodniczący w Kościele odbierał władzę swoją od świeckich braci [1]). I ze zdrowym rozsądkiem swoim, który go cechuje, gdy nie daje się unieść wyobraźni dowodzi nawet, że to wprost niemożebne. „Powaga prawodawcza może od tłumu pochodzić, ale sakramenta, szafowanie łaskami niebieskiemi, nie mają nic do czynienia z głosowaniem powszechnem. Takie przywileje przychodzą z nieba, lub według formułki chrześcijańskiej, od Jezusa Chrystusa, dawcy wszelkiej łaski i wszelkiej rzeczy dobrej“ [2]). Oświadczenie to do reszty wywraca jego teoryę o demokratycznych klubach, w których wszyscy byli równi [3]), a gdy dodamy, że cała literatura kościelna pierwszego wieku, wedle jego zeznania, nic nie wie o ludowym początku Kościoła, lecz władzę wszelką odnosi do Boskiego Założyciela, doprawdy dziwić się można, że autor chciał tomy całe, np. „Kościół chrześcijański“ zbudować na tem fantastycznem przypuszczeniu, a przez to pozbawić je prawdziwej wartości naukowej.

Pomijamy niezliczone inne tego rodzaju sprzeczności lub istne utopie, bo rozbiór bardziej szczegółowy wymagałby napisania przynajmniej obszernego tomu. Mając zaś sąd jakiś streścić o siedmiu książkach razem, znajdujemy się w niemałym kłopocie. Z jednej strony przedstawiają one dwadzieścia lat wytężonej pracy po 10 lub 12 godzin dziennie i mają niezwykłe piękności literackie; z drugiej strony panuje w nich taka metoda dowolna, tyle umyślnych przekręcań, tyle bezwiednych uchybień przeciw prawdom najoczywistszym, że bierze ochota odmawiać im wszelkiej wartości naukowej. Zdanie takie byłoby jednak niesprawiedliwe, choć mogłoby zasłaniać się powagą znakomitych erudytów. Sam autor nawet przyznał, że jego „Żywot Jezusa“, jest tkaniną błędów, jeżeli cud istnieje rzeczywiście [4]), a chrześcijanin wierzący rozszerzy tę definicyę bez wahania do wszystkich siedmiu tomów. Rozwój bowiem chrześcijaństwa nie daje się wytłumaczyć bez pierwiastku nadprzyrodzonego, a każda próba obniżenia go do poziomu zwykłej historyi ludzkiej, nie może być czem innem, jak „tkaniną błę-

---

[1]) »L'Eglise chrétienne“ p. 93.
[2]) Tamże p. 93. [3]) Tamże str. 88.
[4]) «Vie de Jésus», p. V.

dów". Jednakże i taka tkanina musi zawierać pewnąi ilość dobrych nici, jeżeli ma trzymać się razem. Że takie nic są, o tem mógł czytelnik przekonać się z poprzedzającego rozbioru. Zwykle tło jest prawdziwe i prawdziwemi są dodatki do obrazu; same tylko figury są rodzajem karykatur. Zapewne można z oglądania karykatur wiele się nauczyć, a jeżeli są wykonane umiejętnie, posiadają wartość estetyczną, nawet naukową. Ale gdyby z nich tylko chciano poznawać historyę, nabywanoby o niej wyobrażenie niekompletne, nienaturalne. I to jest wadą tych siedmiu tomów, wadą tak dotkliwą, że pomimo zalet artystycznych, pójdą rychło w zapomnienie. Zobaczymy później, że niektóre inne rzeczy Renana potrwają dłużej, ale smutno pomyśleć, że właśnie te, na które liczył najwięcej, w które przelał większą część swojej duszy poetycznej, a włożył dwadzieścia lat pracy wytrwałej, zapalonej, podzielą los tylu miernot literackich — chyba, że znajdzie się miłośnik prozy wykwintnej, smakosz delikatnych, przerafinowanych poglądów i ułoży z nich antologię ku rozrywce dyletantów.

IX.

Renan miał 58 lat, gdy ogłosił tom ostatni „Historyi początków chrześcijaństwa", a w takim późnym wieku mało kto zabiera się do nowej pracy, zwłaszcza, gdy ma stałe zajęcie obowiązkowe, w tekach zaś swoich wiele rzeczy niedokończonych. On jednak, pomimo obfitych wawrzynów, odpoczywać nie chciał, ani nie umiał i bez wytchnienia zasiadł do „Historyi narodu żydowskiego", pracy uciążliwej, przy której nawet młode siły zużywają się szybko. Ale stary uczony nie czuł wcale jej brzemienia; miał zresztą ważne powody, aby jej się podjąć czemprędzej. Wszak tyle razy zaręczał, że prawdziwym założycielem chrześcijaństwa był natchniony Izajasz, że on i reszta proroków przerobili naród żydowski w lud Boży, nauczywszy go kultu czystego i wzniosłej, ogólnej religii, że nawet Zbawiciel nic nowego nie objawił, lecz tylko popularnie, choć rozkosznym sposobem wygłaszał rzeczy, powiedziane siedemset pięćdziesiąt

lat przed Nim w klasycznej mowie hebrajskiej — a zatem należało „Żywot Jezusa“ poprzedzić opowiadaniem dziejów żydowskich, skoro był ich naturalnym i koniecznym wynikiem [1]). W przedmowie do „Marka Aureliusza“ wyrzucał sobie autor, że tego nie zrobił i przyrzekał resztę życia poświęcić tak wielkiemu zadaniu [2]). Nie dziw tedy, że wyglądano spełnienia obietnicy z niezmierną ciekawością, zwłaszcza, że spodziewano się gruntownych dowodów na przeróżne niezwykłe teorye, rzucane w tomach dawniejszych; liczono także na pewno, że oryentalista fachowy, znany z tylu rozpraw znakomitych w dziedzinie semickiej archeologii, mitologii, lingwistyki i epigrafiki, przewyższy siebie samego i w obrazach wspaniałych odsłoni przeszłość narodu, jedynego w dziejach, który od dwóch tysięcy i więcej lat pozbawiony życia politycznego, języka i ojczyzny, rozproszony po kuli ziemskiej, wzgardzony i prześladowany, trwa dotąd niepożyty i narzucił swoje księgi święte wszystkim ludom cywilizowanym.

Trzy tomy wielkiego dzieła ukazały się za życia autora [3]), czwarty i piąty dopiero po jego śmierci [4]). Zostawiając na później dalszy ciąg szczegółów biograficznych i tak kilkakrotnie już poprzerywanych, wolę na tem miejscu dla wygody czytelnika odrazu całe dzieło omówić, połączone tak naturalnem i ścisłem powinowactwem z „Początkami chrześcijaństwa“. Ale jak przy poprzedniem, tak i przy tem dziele, poprzestać muszę na bardzo treściwem sprawozdaniu, by nie rozszerzyć zbytecznie granic mej pracy, mającej być tylko pobieżnym szkicem, bynajmniej zaś monografią całkowitą i wszechstronną. Poświęcam jednak osobny i nieco dłuższy rozbiór trzem tomom, które przed śmiercią zdołał Renan ogłosić, bo są zupełnie wykończone, zawierają wszystkie ważniejsze jego poglądy historyozoficzne, a stanowią całość dobrze zaokrągloną, jakie siedemnaście wieków (2200—535 r. przed Chr.), od Abrahama do powrotu Ży-

---

[1]) Por. „L'Antéchrist“ p. 224; «Vie de Jésus» p. 14 i 92; «Histoire du peuple d'Israël», préface p. VII; «Marc Aurèle» préf. p. V i VI.

[2]) «Marc Aurèle» préf. p. V. Por. »Histoire du peuple d'Israël» préf. p. VII.

[3]) Tom pierwszy wyszedł w r. 1887, drugi w 1889, trzeci w 1891.

[4]) Czwarty w r. 1893, piąty w r. 1894 (autor umarł 2 października 1892 r.)

dów z niewoli babilońskiej za króla Cyrusa. Olbrzymia ilość wypadków i rzeczy, dla łatwiejszego przeglądu dobrze rozmieszczoną została w sześciu księgach, po dwie w każdym tomie. Pierwsza zajmuje się epoką, którąby nazwać można początkową historyą synów izraelskich, aż do zdobycia Ziemi świętej; czasy pełne poezyi patryarchów, potem ciężkiej niewoli egipskiej, krążenia bezradnego po pustyni, prawodawstwa Mojżeszowego, nareszcie zamiany życia koczującego na stałe siedziby w nowej ojczyźnie. Druga księga idzie od Sędziów do utrwalenia królestwa Dawidowego przez założenie stolicy jerozolimskiej. Trzecia i czwarta dają nam resztę rządów Dawida i jego następców, aż do rozpadnięcia się państwa na dwie połowy, izraelską i judzką, i tychże smutne losy, aż do pochłonięcia Samaryi przez mocarzy assyryjskich. Piąta, od której zaczyna się tom trzeci, doprowadza dzieje pozostałego państewka judzkiego do zburzenia Jerozolimy przez Nebukadnezara, a szósta wypełniona niewolą babilońską. Czytelnik zabiera się do tych tomów z niezmiernem oczekiwaniem i z bijącem sercem, bo od dzieciństwa ma historyę biblijną głęboko przyrośniętą do duszy, a nikt lepiej od autora nie potrafi wysławiać jej piękności. Słusznie on mówi, że tylko trzy historye starożytne budzą interes pierwszorzędny, grecka, żydowska i rzymska, bo wszystkie trzy złożyły się na dzieje naszej cywilizacyi; że historya żydowska napawała radością czytelników osiemnastu wieków, a Biblia pozostała wielką księgą pociech dla rodu ludzkiego; że historya żydowska jest obok greckiej najpiękniejszą nauczycielką świata; że Duch Boży urzeczywistnił w niej dzieło, jedyne w swoim rodzaju, a pasterze żydowscy przewyższyli wszystkie narody swego czasu i zajęli miejsce przednie w dziejach ludzkości; że namiot patryarchy semickiego był punktem wyjścia dla postępu religijnego; że piękna stronica: Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię, była jakoby zimnym mistralem, który oczyścił niebo, była jakoby uderzeniem miotły, która wygnała z naszego horyzontu chimery mitologiczne; że historya Izraela należy do unikatów w dziejach naszego plemienia i t. p. [1]). Możnaby setki takich frazesów świetnych zebrać, którymi autor

[1]) Por. «Histoire du peuple d'Israël». Tom I, préf. pp. I, V, VI, XI, XII, XXIX, 25, 43, 80 etc.; Tom II pp. 239, 343 etc.

opromienia swoje opowiadanie; przychodzą mu łatwo i jak na zawołanie — ale czy są szczere i prawdziwe?

Zdawałoby się, że nie trudno pisać o czasach patryarchalnych, skoro każdy ważniejszy wypadek znany nam z dobrze poświadczonych tradycyj, lub nawet ze współczesnych dokumentów; czcigodne postacie Abrahama, Izaaka, Jakóba, Józefa, aż do Mojżesza, są więcej do nas zbliżone i więcej poufałe od Likurga lub Koryolana, o których wszystko, co wiemy, mamy z daleko późniejszych autorów. Ale Renan, pragnący ułożyć historyę bez dokumentów, by tem większą zachować swobodę dla swej wyobraźni, odrzuca wszystkie opowiadania biblijne od Abrahama do Samuela, jako wymysły późniejszych czasów, mniej lub więcej fantastyczne, często nawet niezdrowe, a księgi Mojżesza, najcenniejszy, jeżeli nie najdawniejszy utwór literacki rodzaju ludzkiego, stawia co do wartości historycznej niewiele wyżej od pieśni Homera, lub podań o królu Arturze. Czy wychodząc z takiego założenia, mógł łudzić się nadzieją, że stworzy obraz historyczny czasów patryarchalnych? Kto inny byłby może zwątpił i odstąpił od zadania, ale Renan, jak tego dowiódł w „Żywocie Jezusa“, pokłada ufność nieograniczoną w intuicyi dziejowej. „Faktem jest — tak mówi — że o czasach poprzedzających właściwą historyę, można jeszcze wiele rzeczy wiedzieć. Poezye Homera nie są księgami historycznemi, a jednak nie masz stronicy, jaśniejącej pełniejszem światłem, od obrazów życia greckiego, które tysiąc lat przed Chrystusem zachowały nam owe poezye“ [1]). Ale przykład ten nieszczęśliwy, uprawnia metodę najzupełniej nienaukową, którą się autor zbyt często posługuje, nawet ze szkodą zdrowego rozsądku i dobrego smaku. Wszak Homer nawet dla swoich czasów nie zawsze jest świadkiem wiarogodnym, a gdybyśmy chcieli przyjąć, że Grecy w X lub IX stuleciu przed naszą erą na wyspach morza Egejskiego i na wybrzeżach Azyi kochali się, gniewali, myśleli i politykowali, jak Agamemnon w „Iliadzie“, lub Telemach w „Odyssei“, nie powiemy przecież, że kilkaset lat przed tem istniały w Troi lub Mycenach, na Krecie lub Itace takie same stosunki. Odkrycia Schliemanna wykazały, że kultura, wśród której odbyła się wojna trojańska, znacznie różniła się od tej, która panuje w pieśniach Homera. Nie wolno zatem z tej drugiej wyciągnąć wnio-

[1]) Tom I, préf. p. XIII.

sków o pierwszej, a kto nie wierzy z Gladstonem, że Homer żył tuż po wypadkach i miał o nich dokładne informacye (może od szefa sztabu króla Agamemnona), poprzestać musi na skromnem wyznaniu, że może była jaka wojna trojańska, ale niewiadomo ani kiedy, ani kto właściwie w niej brał udział. Nie sposób uważać owych poezyj za świadectwa historyczne; nikt nie potrafi z nich ułożyć ani politycznych dziejów, ani społecznych minionej epoki, której słaby tylko odgłos odbił się o uszy ślepego wieszcza z Chios [1]).

Nie inaczej ma się rzecz z księgami Mojżeszowemi. Jeżeli prawdą jest, co mówi Renan, że najdawniejsze ich części pochodzą dopiero z IX albo VIII wieku, lub jak chce Vernes, z IV i III, byłoby śmiesznem szukanie w nich wiadomości autentycznych o Żydach XV albo XX stulecia. Cóż mógł wiedzieć mieszkaniec Jerozolimy za króla Jozyasza, cóż poddany Xerxesa lub Aleksandra W. o swoich przodkach, gdy w tak zamierzchłej przeszłości przenosili namioty swoje z nad brzegów Eufratu do Chanaanu, a później do Egiptu! Mimoto śmiałym pędzlem maluje Renan obraz owych wieków zapomnianych, a co dziwniejsze, bierze prawie wszystkie kolory z ksiąg świętych, które w jego rozumieniu nie zasługują na żadną wiarę. I tak upewnia czytelnika, że patryarchowie, za przykładem Chananejczyków, przesyłali pocałunki słońcu i księżycowi na znak czci religijnej, a w przypisku odsyła nas najspokojniej do „Księgi Job“, choć ta, według niego, została napisaną tysiąc lat później. „Ale — dodaje dobrodusznie — już musiała być pomyśla-

[1]) „Czy kiedy odbyła się wojna, w sposób przez Homera opisany, pomiędzy mieszkańcami obu wybrzeży morza Egejskiego, nigdy z pewnością nie da się stwierdzić. Ale gdy nawet przyznamy rzeczywistość takiej walki, jest przecież prawdą oczywistą, że Homer nie maluje rzeczy, których sam dożył, lub które miał przekazane sobie z historyczną wiernością, lecz każdy widzi jak na jawie, że oparł poezye swoje na podaniach przeszłości, grubą okrytych zasłoną. Troja, jeżeli istotnie kiedyś istniała (a w nowszych czasach powszechnie większa, niż przedtem, panuje skłonność, aby przypuszczać jądro jakie dziejowe w podaniach bajecznych najdawniejszych wieków), leżała z pewnością ukryta pod wielowiekową warstwą gruzów, w czasach, w których powstały poezye Homera. Jak nikt nie będzie uciekał się do „Nibelungów“, aby dowiedzieć się bliższych szczegółów o kulturze wieku, w którym rozgrywa się legenda Siegfriedowa, tak ani, z poezyi homerycznych nie wolno wyciągać wniosków co do Troi rzeczywistej i co do kultury ludów ówczesnych“. (Guhl und Kohner: „Das Leben der Griechen und Römer,“ nowe wyd. Engelmanna z r. 1893, p. 4.)

na w tej starożytnej epoce“ [1]). Czyż można się dziwić, że wielu historyków niemieckich nie ma Renana za poważnego człowieka, bo i cóż począć z twierdzeniem, że księga jaka była pomyślaną tysiąc lat wcześniej!

W podobny sposób życie i zwyczaje patryarchów, w których istnienie autor nie wierzy, opisane są według Genezy, która dla niego nie ma żadnej wartości historycznej. Opowiada nam z największą dokładnością, że potomkowie mitycznego Izaaka, lub allegorycznego Jakuba byli to ludzie bardzo pobożni, którzy Najwyższego Bóstwa nie chcieli inaczej nazywać, jak *El*, lub *El Elion*; że Abraham był rodzajem odważnego, szlachetnego *Ali*, poligamem, człowiekiem dobrze wychowanym, świętym arabskim [2]). O Mojżeszu właściwie nic pewnego nie wiemy. „Nie moja to wina — ubolewa autor — jeżeli z takiej odległości robi on wrażenie bezkształtnego słupa, jak ów posąg solny, który wyobraża żonę Lota“ [3]). Któżby po takiem oświadczeniu spodziewał się znaleźć w dalszym ciągu bardzo szczegółową ocenę np. zdolności strategicznych wielkiego prawodawcy Żydów. „Te postępy wojskowe Izraela zadziwiają w pierwszej chwili. Ani w epoce patryarchalnej, ani podczas pobytu swego w Egipcie, Izrael nie posiadał nawyknień rycerskich. Za panowania Sędziów, pokazuje się on często słabym wobec sąsiadów swoich. Ani później, z wyjątkiem pewnej chwili za Saula i Dawida, Izraelici bynajmniej nie rozwijają przymiotów żołnierskich. Jest się zatem skłonnym do wierzenia, że wyższość wojskowa, której banda ta, uchodząca z Egiptu, dowiodła przeciw plemionom w okolicach Jordanu, była dziełem Egipcyan, znajdujących się wśród niej, a w szczególności Mojżesza, będącego prawie Egipcyaninem; on to, o ile się zdaje, odgrywał daleko więcej rolę naczelnika w rodzaju Abdelkadera, niż proroka na sposób Mahometa“ [4]).

[1]) Tom I p. 117, z czem porówn. p. 131. Według autora została księga napisana pod koniec VIII stulecia. (Tom II p. 77), co już dawniej bardzo obszernie uzasadnił („Le livre de Job“ p. XXXVI); katolicy niektórzy i protestanci przenoszą ją do wieku Salomona, inni z większem prawdopodobieństwem do czasów przedjeremiaszowych (Kaulen: „Einleitung in die heil. Schrift“ p. 254), co nie bardzo różni się od hypotezy Renana. Zgadzają się jednak wszyscy na to, że utwór ten poetyczny nie rzuca żadnego światła na czasy Abrahama.

[2]) Tom I p. 107, 109 cet. [3]) Tom I p. XVIII (préf.).

[4]) Tom I p. 219.

Czy to jeszcze ów „słup bezkształtny“ — pytasz zdumiony. Czy to nie posąg, dokładnie obrobiony? A im dalej czytasz, tem więcej życia w tym posągu i rysów indywidualnych. Mojżesz jest urzędnikiem egipskim, zabija drugiego Egipcyanina, co wydaje się autorowi „zupełnie prawdopodobnem“, ma stosunki z Madyanitami i zaślubia córkę ich kapłana, układa potem plan ucieczki dla całej bandy i t. d. [1]). Wprawdzie ostrzega nas autor przezorny, że wszystko to może być bajką, a prawdą tylko nagi fakt wyjścia z Egiptu i przedostania się na półwysep synajski [2]), ale mimo to rozpowiada bardzo szczegółowo o zamiarach uciekającego plemienia, o źródłach, przy których się zatrzymywało, o znalezieniu manny i t. d. [3]). Tłumaczy obszernie, że Żydzi mogli zabrać ze sobą jakie zapasy zboża, że mogli za drogie przedmioty, skradzione Egipcyanom, kupić sobie jakąś żywność, a nawet zaopatrzyć się w trzody, że może półwysep synajski nie był wtedy taki opustoszały, jak dzisiaj i t. d. [4]). Czy tak wolno pisać historyę? Bo jedno z dwojga: albo mamy do czynienia z źródłami wiarogodnemi, a wtedy korzystajmy z nich umiejętnie, albo też znajdujemy się wobec legend poetycznych, przedzielonych od wypadków wielu wiekami, a wtedy nie mówmy o historyi, lecz zostawmy im charakter mityczny. Układającemu dzieje narodu greckiego wolno powtórzyć piękne podania o wojnie trojańskiej, ale nie będzie przecież zastanawiał się nad ilością pułków króla Agamemnona, ani rozbierał jego planów strategicznych. Renan przeciwnie wolał to, co jemu się zdawało być legendą, zupełnie pominąć, tak iż czytelnik, nie obeznany z dziejami patryarchów, zupełnie ich nie pozna z jego dzieła, a potem bierze prawie wszystkie szczegóły owych mniemanych legend i klei z nich jakąś historyę, złożoną z samych domysłów. Ale są to niestety bańki mydlane, pozbawione rzeczywistości, choć jaśnieją cudownym różnobarwnym blaskiem. Widocznie autor tak lubuje się w tych wiotkich utworach swawolnej wyobraźni, że przekłada je nad rzeczywistość i prawdę, z wielką szkodą powagi historyi, jak zarzucali mu nieraz jego wielbiciele [5]). Bod tym względ-

[1]) Tamże str. 160 i 161. [2]) Tamże str. 161.
[3]) Tamże str. 165 i nast. [4]) Tamże str. 170.
[5]) Edmond Scherer: „Etudes sur la littérature contemporaine“. Tom IX p. 230. „Użytek, który Renan pozwala sobie robić z dokumentów, choć ich po-

dem daleko sumienniejsze wrażenie robią tacy radykalni pisarze, jak Edward Meyer, lub Maurycy Vernes, z których pierwszy [1]) zupełnie pominął dzieje patryarchów, jako „nieposiadające żadnej treści historycznej“, drugi [2]) wprawdzie je streścił dosyć dokładnie, dodawszy wszakże uwagę, że to nie jest żadna historya, lecz swobodna kompozycya czasów daleko późniejszych [3]). Tak samo Edward Reuss, najuczeńszy z teologów protestanckich w Strasburgu, uważa żywoty patryarchów za poezye niewiele dawniejsze od VIII wieku i rozbiera je z punktu widzenia czysto literackiego [4]). Poglądy te są niewątpliwie błędne, ale mogą być przedmiotem dyskusyi, bo aczkolwiek na błędnem opierają się założeniu, nie można im jednak odmawiać logiki. Ale u Renana i założenie błędne jest, i wnioski zupełnie dowolne. Bierze, co mu się podoba, odrzuca, co mu niedogodne; ogłosiwszy wszystko za poezyę, traktuje ją potem nakształt poważnej historyi. Według takiej metody możnaby z poematu Apolloniusza Rodyjczyka ułożyć wspaniałe dzieje Argonautów.

Najgorzej wychodzi na tem czytelnik, bo ciągłe cytacye z Pisma św. utrzymują go w przekonaniu, że autor posługuje się niem, jakby ważnem źródłem jakiem; dopiero w drugim tomie, tam, gdzie mowa o początkach literatury hebrajskiej [5]), dowiaduje się, że pierwotnych źródeł właściwie niema, są tylko przeróbki mniej lub więcej udatne, prawie zawsze tendencyjne, a często zagmatwane przez nieudolność kopistów. W takim stanie rzeczy należało zaczynać od krytyki źródeł, jak autor niegdyś zrobił w „Żywocie Jezusa“, ale on dla ksiąg historycznych Starego Zakonu nigdy się tej pracy nie podjął, odsyłając nas żartobliwie (wszak rodził się z matki gaskońskiej) do takich powag, jak Reuss, Graf, Kuenen, Noeldeke, Wellhausen, Stade. „Przypuszczam, że czytelnicy dobrze są obeznani z pracami tych ludzi znakomitych. Znajdą tam wytłumaczenie mnóstwa spraw,

---

wagę odrzuca, wytworzył w nim postępowanie, które według mego zdania nie daje się pogodzić z powagą historyi“.

[1]) „Geschichte des Alterthums“. Stuttgarn 1884. Tom I str. 215 i następ.

[2]) «Précis d'histoire juive. Paris 1889 pp. 25—66.

[3]) Tamże str. 76, 761, 767, i t. d.

[4]) «Die Geschichte der heil. Schriften Alten Testaments». Braunschweig 1881, str. 153 i nast.

[5]) Tom II, str. 204 i nast., 329 i nast., 379 i nast.

których nie mogłem dotykać szczegółowo, nie chcąc powtarzać tego, co już zostało powiedzianem bardzo dobrze“ [1]). Wątpię, żeby wielu było czytelników Renana, znających owe prace, muszę zatem choć pokrótce o nich wspomnieć, aby nie zdawało się, że „wielkie szkoły niemieckie i hollenderskie“, pod których skrzydła chowa się akademik francuski, sprzyjały jego wnioskom, lub gdyby nawet czasem sprzyjały, że umiały się zgodzić na jakiekolwiek pewne wyniki, mogące być podstawą dla poważnego dziejopisarstwa.

Walka przeciw księgom świętym nie jest dawniejsza od reformacyi i razem z nią ujrzała światło dzienne. Sam Luter odrzucał niektóre z nich, a jego przyjaciel gwałtowny Carlstadt, podawał w wątpliwość wiarogodność „Pentateuchu“. Kalwin i Zwingli, choć nie cierpieli Lutra ani siebie nawzajem, również sceptycznie zapatrywali się na niektóre części Pisma św. Ale pierwsi reformatorowie nie mogli zbyt folgować tego rodzaju zachciankom, jeżeli chcieli zachować jakąkolwiek powagę. Obdzierając Biblię z boskiego uroku, byliby siebie samych skazali na milczenie. To też dla nich Biblia była przedewszystkiem taranem, którym rozbijali jedność Kościoła, a dobrze zrozumiany interes osobisty kazał im czuwać nad pochodzeniem boskiem tej potężnej broni. Bez niej reforma nie miała żadnej racyi bytu, żadnej przyszłości. Jeżeli więc były powątpiewania, prędko ucichły i na długo. Tem śmielej poczynali sobie niewierzący pisarze, jak Hobbes, Peyrerius, Spinoza, ale głosy ich, wśród walk religijnych, przebrzmiały bez znaczenia [2]).

Pośród katolików już w r. 1678 r. oratoryanin, Ryszard Simon, autor „Historyi krytycznej Starego Zakonu“ i wielu innych dzieł uczonych, wypowiedział zdanie, że Mojżesz miał przy sobie urzędowych pisarzy, których roczniki razem z mnóstwem legend, lub innych dokumentów złożyły się na księgi, jemu przypisywane. Ale dopiero Jan Astruc, lekarz przyboczny Ludwika XIV, postawił hypotezę, mającą naukowe pozory. Uderzyło go,

---

[1]) Tom I, przedm. str. XX.

[2]) Zob. Hobbes: „Leviathan, cap. 33. Londini 1676, p. 176 etc. „Liber Pentateuchi scriptorem habuisse Mosem non videtur, sed potius de Mose, quam a Mose scriptus esse“. Isaac Peyrerii „Systema theologicum ex praeadamitarum hypothesi“, lib. IV; Spinozae „Tractatus theologico-politicus, cap. 8. „In quo ostenditur Pentateuchon et libros Josuae etc., non esse autographa“.

że w niektórych rozdziałach „Genezy“ Bóg stale nazywa się *Elohim*, a w innych znowu *Jehową*, skąd wnosił, że Mojżesz posługiwał się źródłami różnego stylu i pochodzenia, autorstwa wszakże mu nie odmawiał [1]). Co Astruc twierdził o Genezie, rozszerzył protestant Eichhorn do wszystkich ksiąg Mojżesza, a dalej poszedł Ilgen, odróżniwszy aż dwóch Elohistów, starszego i młodszego. Pisma Mojżeszowe uważał za późny utwór, powstały z różnych dokumentów, przechowywanych bez porządku w archiwum świątyni jerozolimskiej. Tak zrodziła się owa *Quellenhypothese*, udoskonalona forma pomysłów Astruc'a [2]).

Przekonano się jednak niebawem, że różnica dwóch imion bożych zasadniczą nie jest, skoro czasem względami stylistycznymi wytłumaczyć się daje, czasem zupełnie jest dowolną, a czasem znowu na odmiennem polega znaczeniu, gdyż *Elohim* zwykle wyraża bóstwo sposobem ogólnym lub bogów pogańskich, *Jehowa* zaś jest Bogiem, utrzymującym żywe, osobiste stosunki z ludźmi, a mianowicie z potomkami Izraela. Ale nawet w tem drugiem rozumieniu obie nazwy często kładą się obok siebie, a z niemi trzecia *El*, ku dobitniejszemu wyrażaniu jednej i tej samej myśli. To też wystarcza otworzyć gdziekolwiek Stary Testament, aby przekonać się o niedostatecznej, nader słabej podstawie, na której opiera się teorya powyższa. Z niezliczonych miejsc (w samej piątej księdze Mojżesza, tak zwanem *Deuteronomium*, jest ich blizko dwieście), jedno jest bardzo pouczające. Mówi tam Mojżesz do ludu: „I będziesz wiedział, że Pan Bóg twój sam jest Bóg mocny i wierny“ [3]). W przekładzie Wujka nie widać żadnej różnicy filologicznej między wyrazami, ale gdy położymy imiona hebrajskie, jest ona odrazu widoczną: „I będziesz wiedział, że *Jehowa*, twój *Elohim*, jest *Elohim El* wierny“. Podobne trzech imion połączenie mamy także w księdze Jozuego: „I odpowiedzieli synowie Ruben i Gad i pół pokolenia Manasse książętom poselstwa izraelskiego: Najmocniejszy Bóg Pan, Najmocniejszy Bóg Pan sam wie i Izrael pospołu zrozumie; jeśli przestępstwa umysłem ten ołtarześmy zbudowali,

---

[1]) Zob. jego książkę bezimienną: „Conjectures sur les mémoires originaux dont il parait que Moïse s'est servi pour composer la Genèse. Bruxelles 1753.

[2]) Zob. I. G. Eichhorn: „Einleitung in das Alte Testament. Leipzig 1780. K. D. Ilgen: „Die Urkunden des jerusalemischen Tempelarchivs in ihrer Urgestalt, 1798.

[3]) „Mos.“ V, 7, 9.

niechaj nas nie strzeże, ale nas niechaj skarze teraz“ [1]). Po hebrajsku brzmią owe trzy imiona, dwa razy powtórzone: *El*, *Elohim*, *Jehowa*, a podobnych przykładów możnaby bez trudu i z ksiąg Mojżesza i późniejszych części Pisma św. wielką ilość przytoczyć.

Ażeby wytłumaczyć tego rodzaju nagromadzenia imion bożych, które uważano za wyłączną właściwość albo Elohisty albo Jehowisty, wystąpił Vater z tak zwaną *Fragmentenhypotese* [2]). Według niego każda księga „Pentateuchu“ składa się z licznych ułamków, nie zostających z sobą w żadnym związku, a często nawet sprzecznych, które w różnych czasach, jedne za Dawida lub Salomona, inne dopiero podczas niewoli babilońskiej, zostały połączone w całość i przypisane Mojżeszowi. Taki dosyć mechaniczny pogląd na powstanie Pisma św. uzupełnił głośny de Wette badaniami estetyczno-literackiemi nad treścią pism Mojżeszowych. Podnosząc niektóre różnice cywilizacyjne, zdające się zachodzić między ich częściami, zwłaszcza w obrzędach religijnych, umieścił ich domniemanych autorów w VIII i VII wieku przed Chr. i mienił je być wielką epopeą narodową, ułożoną podówczas przez teokracyę żydowską [3]). Teorya ta przyjęta przez licznych jego uczniów, zapanowała szeroko w Niemczech protestanckich z niemałą szkodą wiary chrześcijańskiej. Jeżeli de Wette ma wśród swoich zasługę, że po rozbijaniu brutalnem „Pentateuchu“ na niekształtne kawałki, zaczęto znowu podziwiać jego piękność niezrównaną i porzucono niesmaczne tłumaczenie cudów, w którem lubował się zaprzeszłowieczny racyonalizm, to jednak nikt gruntowniej od niego nie podkopał wiary w nadprzyrodzoną misyę ludu izraelskiego i w rządy Opatrzności. Zrobić z Mojżesza jakiego mitycznego Homera, pod którego imię podsunięto późniejsze fikcye poetyczne; ogłosić wszystkie wypadki cudowne z epoki patryarchów i Sędziów za legendy, allegorye, lub nawet za bajki oczywiste; przedstawić religię żydowską jako wyrób wielowiekowej, przyrodzonej pracy, bez Obja-

---

[1]) „Jos.“ 22. 21.

[2]) Zob. jego „Commentar über den Pentateuch.“ Halle 1802.

[3]) Pierwsze swoje mniemanie wyłożył w „Beiträge zur Einleitung in's Alte Testament.“ Berlin 1806; potem obszernie je uzasadnił w „Lehrbuch der histor. krit. Einleitung in die kanon. und apokryph. Bücher des Alten Testaments.“ Berlin 1817. Książka doczekała się licznych wydań.

wienia i bezpośredniego udziału Bóstwa, jest to samo, co zniszczyć chrześcijaństwo. Jeżeli Żydzi nie są ludem wybranym, jeżeli ich historya nie jest umyślnem, bożem przygotowaniem Mesyasza, jeżeli Chrystus nie jest dopełnieniem obietnic, poczynionych patryarchom, Mojżeszowi i prorokom, wtedy dzieło jego nie jest żadną religią, lecz tylko nauką ludzką, jest tylko filozofią, pozbawioną sankcyi nadprzyrodzonej. Religię sam Bóg zakłada, jedną, wieczystą; ludzie głoszą nauki doczesne, idące szybko w zapomnienie.

Prawdziwa teorya rodzi spokój w umysłach i zadowolenie, bo tłumaczy dobrze wszystkie fakta, dla których została wynalezioną; błędna, nawet gdy z początku olśniewa, wywołuje niesmak i nową walkę. Doznał tego na sobie, po chwilowym tryumfie, sam de Wette. Idealna forma, w którą ubrał hypotezę Vater'a o zrastających się ułamkach, wkrótce sprzykrzyła się liberalnym protestantom i spotkała się z tak gwałtowną opozycyą, że w końcu on sam, na stare lata był zmuszony ją porzucić i przyjąć nową [1]). Była zaś opozycya podwójna: jedna prawowiernych protestantów pod wodzą Herz'a, Steudlin'a, Hengstenberg'a, którzy niemiłosiernie wytykali autorowi wszystkie błędy i sprzeczności, w jakie zbyt często wpadał; druga groźniejsza, walczyła pod chorągwią Ewalda, profesora getyngskiego, który się wsławił wielką swoją „Historyą narodu żydowskiego“ [2]). Zrazu nie dostrzegał on żadnych różnic w źródłach „Pentateuchu“ [3]), później pod naciskiem Stähelin'a odkrywał ich coraz więcej. Otwierały się nieprzejrzane horyzonty dla jego dowcipu i szperania, a tak gruntownie rozkrawał czcigodne księgi, pociechę duchową tylu pokoleń, że w końcu nie wiedział, co począć z tylu kawałkami. Naprzód wyciął kilka drobnych, prastarych części, tak zwane *uralte Fragmente*, potem wydobył z wnętrza „Pentateuchu“ całe dzieła, które pono z nim się zrosły. Jedno nazwał „Księgą przymierza“, idącą od Abrahama do Samsona; obok niej odkrył „Księgę początków“, która sięgała od stworzenia świata do Salomona; na trzeciem miejscu zjawia się

[1]) Zrobił to w szóstem wydaniu (1844 r.) wspomnianego dzieła, oświadczywszy się za hypotezą Stähelin'a, o której nieco później wspomnę.

[2]) „Geschichte des Volkes Israël.“ Göttingen 1843. Wydanie trzecie ukazało się w r. 1864 i następnych latach w ośmiu tomach.

[3]) „Die Composition der Genesis,“ 1823.

kronikarz z pokolenia Efraim, żyjący za czasów Eliasza proroka. Jakiś czwarty autor na schyłku IX stulecia napisał koniec „Pentateuchu“. Te cztery różnorodne składniki połączył późniejszy kompilator w pierwsze cztery księgi Mojżesza i dorobił początek do piątej. Inny wygnaniec dodał niektóre rzeczy do trzeciej, a jakiś emigrant w Egipcie ułożył wielką historyę Mojżesza, z której niestety ocalały tylko fragmenta, wcielone do piątej księgi za króla Jozyasza. Tak powstała zdumiewająca całość, którą dzisiaj nazywamy „Pentateuchem“. Ewald był gwałtowny, szorstki, nie lubił sprzeczek; gdy uczniowie wyrażali nieśmiało pewne wątpliwości, odpowiadał, że są głupi, skoro jasność jego argumentów nie potrafiła ich przekonać. Z czasem jednak zrobił liczne ustępstwa Stähelin'owi, który i starszy i oględniejszy, był prawdziwym ojcem „teoryi uzupełniającej“ (*Ergänzungstheorie*) [1]).

Zasługuje ona na uwzględnienie, bo był czas, kiedy panowała dość szeroko wśród protestantów niewierzących. Według niej, jądrem ksiąg Mojżesza jest jakiś stary dokument elohistyczny, po którym zjawił się młodszy, posługujący się przeważnie (nie zawsze) imieniem Jehowy. Jakiś trzeci autor bezimienny, uzupełnił pierwszy za pomocą drugiego, skąd „uzupełniaczem“ nazywany. Tę hypotezę przyjęli, porzuciwszy swoje własne, de Wette i Ewald, ale zmodyfikowaną przez Bleek'a i Tuch'a, bo taki już los nieszczęśliwy wszystkich tych hypotez, że każda zostaje kilka, nawet kilkanaście razy naprawianą, zanim ginie w morzu zapomnienia. Modyfikacya zaś polegała na tem, że rolę uzupełniacza powierzono samemu Jehowiście [2]). Takie było niegdyś i przekonanie Renana [3]), które w „Historyi narodu żydowskiego“ znacznie odmienił. W anglikańskim kościele pierwszy Colenso, biskup Natalu za tą samą oświadczył się teoryą w swojem dziele obszernem o „Pentateuchu“ i „Księdze Jozuego“ [4]). Zasługą jej rzekomą jest, że zachowuje jakiś tekst pierwotny, die Grundschrift, jak go Tuch przezwał, którego

[1]) „Kritische Untersuchungen über die Genesis. 1830.

[2]) Zob. Bleek: „De libri Geneseos origine“ etc. Bonn 1836 i tegoż „Einleitung in's Alte Testament“ etc. Berlin 1860. Tuch: „Commentar über die Genesis“, 1838.

[3]) „Histoire générale et système comparé des langues sémitiques, Paris 1863, p. 120 (wydanie trzecie).

[4]) „The Pentateuch and book of Joshua etc. London 1862.

autentyczność jednak bardzo jest wątpliwa, skoro go posiadamy w późnej formie, nadanej mu przez dopełniacza. Uczeń np. Ewalda, znany Knobel [1]), odnosi pismo pierwotne do czasów Saula; później za panowania Józafata (r. 873—849) miała powstać „Księga wojen“ w Jerozolimie, a jeszcze później w Samaryi „Księga praw“. Z tych trzech zupełnie odrębnych a często sprzecznych źródeł, ułożył „Jehowista“ za króla Hiskiasza (r. 727—699) wielką kompilacyę, korzystając z przeróżnych ustnych tradycyj. Nareszcie za Jozyasza (640—609 r,) dodano „Deuteronomium“ i „księgę Jozuego“. Dosyć prostą tę budowę Knobel'a uprościł jeszcze protestant francuski Michał Nicolas [2]), przyjąwszy tylko dwóch autorów: Elohistę, który jest starszym, bo wyznaje pierwotną wiarę ludową w Elohimów, i Jehowistę, który jest znacznie młodszym, bo wychowany przez proroków, czcicieli jedynego Jehowy. Prawie cały „Pentateuch, przez niego napisany, a tylko w niektórych częściach Genezy przebija odwieczny Elohizm. Wszystkie zaś przepisy rytualne i prawa moralne Mojżesza są późnym, powolnym wyrobem Jehowizmu, pielęgnowanego w szkołach proroków. Ostateczna kompilacya w dzisiejszej swej formie nie jest starsza od czasów Ezdrasza, czyli, od powrotu z niewoli babilońskiej.

Jest oczywiste, że dwaj na końcu wymienieni teologowie wywrócili „hipotezę uzupełniającą“ Stähelina, Bleeka, Tucha, Renana i t. d., w której tak wielkie zrazu pokładano nadzieje; bo w rozumieniu Knobel'a Jehowista nie jest dopełniaczem, lecz poprostu kompilatorem, czerpiącym aż z trzech oddzielnych źródeł, u Nicolas'a jest on autorem „Pentateuchu“, wcielającym do swego dzieła niektóre kawałki dawniejszego Elohisty. Okazała się zatem potrzeba nowej teoryi, którą pospolicie dziś zowią „nowszą teoryą źródłową“ (*die neuere Quellentheorie*), aby ją odróżnić od „dawniejszej“ Astruc'a, Eichhorn'a, Ilgen'a i t. d. Postawili ją, często się kłócąc potężnie, a rzadko tylko dochodząc do wspólnych wyników Hupfeld [3]), Böhmer [4]), Riehm [5]), a przed innymi zdolny Graf [6]), uczeń Edwarda Reussa.

---

[1]) „Commentar zum Pentateuch und Josua, 1852—1861.
[2]) „Etudes critiques sur l'Ancien Testament. 1862.
[3]) „Quellen der Genesis“, 1853.
[4]) „Liber Genesis pentateuchicus“, 1860. „Das erste Buch der Thora“ 1862.
[5]) „Die Gesetzgebung Mosis im Lande Moab“, 1854.
[6]) „Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments“, 1866.

Od poprzedników swoich odstępują głównie w tem, że Elohistę i Jehowistę mają za samodzielnych pisarzy, którzy żyli w różnych stronach i czasach, o sobie nie wiedząc; że obaj są dawniejsi od „Deuteronomium, ale dostali się nam niestety w późniejszej kompilacyi, do której weszli także rozmaici drugorzędni Elohiści i Jehowiści; że nareszcie „Deuteronomium“ zostało ułożone za króla Jozyasza (około r. 630). Te trzy zdania, na które zgadzają się mniej lub więcej dzisiejsi liberalni protestanci, doczekały się jednak tylu nowych modyfikacyj i zostały powiązane z takiem mnóstwem problemów literackich i archeologicznych, że systematyczne wyłożenie wszystkich odcieni w poglądach na powstanie ksiąg Mojżesza i na rozwój literatury żydowskiej, jest istnem niepodobieństwem, tem większem, że w ostatnich dwudziestu latach nastała powódź przerażająca prac biblijnych i dotąd się wzmaga. Noeldeke [1]), Kuenen [2]), Reuss [3]), Kayser [4]), Duhm [5]), Kleinert [6]), Dillmann [7]), Vatke [8]), a wymieniam tylko głośniejszych, z zadziwiającą pilnością, z erudycyą godną zazdrości, dokonali najdelikatniejszych operacyj chirurgicznych na księgach Mojżesza, następnie zaś na wszystkich innych pismach Starego Zakonu. Przoduje im Wellhausen, profesor języków wschodnich w Gettyndze [9]), najgruntowniejszy niszczyciel inspiracyi i autentyczności Pisma św. używający powagi ogromnej, która ciągle rośnie i coraz szersze ogarnia koła niewierzących lub małowierzących teologów. Ponieważ wyprowadza on zawsze najskrajniejsze wnioski z wszystkich hypotez dawniejszych, może uchodzić dzisiaj za najpopularniejszego przed-

---

[1]) „Untersuchungen zur Kritik des Alten Tstaments“. Kiel. 1869.

[2]) „Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des Alten Testaments“ etc. Leipzig 1885 i następ. (Przekład zrobiony z hollenderskiego przez prof. Webera).

[3]) „Die Geschichte der heil. Schriften“ etc. Braunschweig 1881.

[4]) „Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israëls. 1874.

[5]) „Theologie der Propheten. 1875.

[6]) „Das Deuteronomium“ etc. 1872.

[7]) „Kommentar zur Genesis“, 1886 (wyd. piąte). Tegoż „Kommentar zu Numeri, Deuteronomium und Josue“, 1886.

[8]) „Einleitung in's Alte Testament, wydany w r. 1886 przez Preiss'a.

[9]) Zob. jego „Geschichte Israels.“ Tom I. Berlin 1878; drugie wydanie tegoż tomu wyszło w r. 1883, jako „Prolegomena zur Geschichte Israëls.“ Z innych jego prac wymieniam jeszcze: „Die Composition des Hexateuchs etc. Berlin 1889.

stawiciela chirurgii biblijnej pośród swoich [1]). Pod jego także wpływem powstał najnowszy przekład Starego Testamentu: dzieło zbiorowe aż jedenastu profesorów, mające zastąpić protestantom dawny przekład Lutra [2]); utwór, ze wszech miar zasługujący na uwagę, bo jest jakoby owocem najdojrzalszym metody krytycznej, poprzednio naszkicowanej.

Przekład „Jedenastu“, jak go pokrótce przezwiemy, zawiera pośród różnych dodatków także „Dzieje literatury biblijnej w zarysie,“ rzecz napisaną prawdopodobnie przez prof. Kautzscha, ale oddającą nieźle przekonanie reszty współpracowników i prawie wszystkich zwolenników Wellhausena, jeżeli nie zawsze w każdym szczególe, to przynajmniej w głównych, zasadniczych punktach. Rozwój literatury podzielony jest według epok politycznych. Z czasów przedkrólewskich ocalały same ułamki z poezyi ludowej, zachowane tu i owdzie w «Hexateuchu“ i w „księdze Sędziów;“ po Mojżeszu, jeżeli co napisał, nic się nie zachowało w brzmieniu dosłownem; mogły tylko pozostać cenne wspomnienia. Z czasów niepodzielonej monarchii mamy

---

[1]) Zob. o nim i studyach biblijnych protestanckich bardzo gruntowne artykuły uczonego Jezuity Flunka: „Die Ergebnisse der negativen Pentateuchkritik“ w „Zeitschrift für kathol. Theologie.“ Innsbruck 1885, str. 498 i nast., oraz drugi: „Die moderne Pentateuchkritik auf ihren wissenschaftl. Gehalt geprüft“, tamże str. 595 i nast. Od tego roku ujemna krytyka protestancka zrobiła dalsze, nieszczęsne postępy, o których zaraz będzie wzmianka.

[2]) „Die heil. Schrift des Alten Testaments in Verbindung mit Prof. Baethgen, Guthe, Kamphausen etc... übersetzt und herausgegeben von E. Kautzsch“. Freiburg und Leipzig 1894. Pierwszy zeszyt ukazał się w r. 1890, całość dopiero w maju 1894 r. Tom wielki in 4° podaje na 1012 str. przekład wszystkiego, co znajduje się w Biblii hebrajskiej, w dobrem, starannem tłumaczeniu. Na marginesie litery P. J. E. R. D. Dt. i t. d. odznaczają domniemane pochodzenie każdego ustępu. Część dodatkowa ma osobną paginacyę i zawiera na XVIII i 219 str., tak zwane „Beilagen“, t. j. objaśnienie wszystkich znaków marginesowych, potem komentarz krytyczno-filologiczny, rozprawę o wagach, miarach, monecie i chronologii dawnych Żydów, tablice synchronistyczne od r. 4000—78 przed Chrystusem, a na końcu „Historyę starobiblijnego piśmienictwa w zarysie“ (st. 136—219). Dodana mapa dokładna Ziemi świętej i sąsiednich krajów. Główny redaktor Kautzsch jest profesorem w Halli, współpracownicy jego są także profesorami; Baethgen w Gryfii, Guthe w Lipsku, Kamphausen w Bonn, Kittel w Wrocławiu, Marti w Bazylei, Rothstein, w Halli, Ruetschi w Bernie, Ryssel w Zurychu, Siegfried w Jenie, Socin w Lipsku. Wszyscy mniej lub więcej hołdują kierunkowi Wellhausena, a mają reputacyę uczonych archeologów, oryentalistów i teologów bardzo skrajnego protestanckiego odcienia.

niewątpliwie kilka pieśni Dawida, np. elegię na śmierć Saula i Jonatana, ale żadnych Psalmów, które są wszystkie późniejszego pochodzenia. Salomon jest autorem krótkiego wierszyka na dedykacyę świątyni i może kilkunastu przysłów, jednakże ani on, ani ojciec jego nie bardzo wzbogacili literaturę, a przynajmniej nic prawie do nas z tego nie doszło. Ale za ich rządów powstały różne poetyczne kompilacye, jak „Księga wojen Jehowy“ i „Księga sprawiedliwych“, o których czasem wspomina Pismo św.; z nich wyjęte są owe resztki przedkrólewskiej literatury, nacechowane omszałą przeszłością. Oto wszystko, co wiemy o ruchu piśmienniczym dwóch długich epok, od Mojżesza aż do rozpadnięcia się monarchii na dwa udzielne królestwa. Za to jest daleko bogatsza trzecia epoka, idąca od Roboama w Jerozolimie, a Jeroboama w północnej Palestynie, aż do zdobycia Samaryi przez Assyryjczyków (r. 933 — 722). Wtedy spisują się w północnem królestwie bohaterskie podania o najdawniejszych Sędziach dwunastu pokoleń, a na południu dzieje Dawidowe, które weszły później do ksiąg Samuela, należące do „najkompletniejszych, najwierniejszych i najdoskonalszych rzeczy, nietylko wśród żydowskiego, lecz całego starożytnego dziejopisarstwa“. (Są to rozdziały 5—20 w 2 ks. Sam.). Później powstały „Dzieje Saula“ (1 ks. Sam. od rozd. 9 — 14) i nowe „Dzieje Dawida“ (1 ks. Sam. rozd. 16 — 31; 2 ks. Sam. rozd. 1—5; 21—24; oraz 1 ks. Król. rozd. 1—12); nareszcie tak zwana „Księga Przymierza“ (*das Bundesbuch*) zachowana w 2 ks. Mojżesza (rozd. 20—24). Perłą zaś epoki ma być tak zwany Jehowista, którego „wspaniała historya“ o początku świata i ludzkości i dziejach patryarchów aż do wyjścia Żydów z niewoli egipskiej i zdobycia ziemi obiecanej, ciągnie się przez pierwsze dwie księgi Mojżesza; oczywiście przetykana licznemi obcymi dodatkami, a potem znowu tu i owdzie zjawia się w czwartej. „Są to prawdziwe wzory klasycznej, hebrajskiej prozy“. Niestety pochwały te tracą wszelką wartość, skoro podobno było aż trzech Jehowistów, pierwszy (J^1) na północy, drugi (J^2) niewiadomo gdzie, trzeci (J^3) w Jerozolimie, który tamtych przerobił, jak twierdzą, w VIII wieku. Pierwszego z nich odnosi Kautzsch do IX wieku (850 r.), ale „dokładne datowanie któregokolwiek pomnika jest niemożebne przed VIII wiekiem, a najczęściej wolno sobie zachować swobodę stu i więcej lat“.

Epoka ta wydała jeszcze różne dzieła historyczne o kró-

lach judzkich i izraelskich, o Eliaszu i Elizeuszu i t. d., wcielone do późniejszych „ksiąg Królewskich“, a przedewszystkiem proroctwa Amosa, Ozeasza, Micheasza i świetnego, niezrównanego Izajasza (z wyjątkiem ostatnich jego rozdziałów, napisanych podobno podczas niewoli babilońskiej). Był także jakiś Elohista, którego dawniej oznaczano przez E^2, teraz przez samo E; po nim mało zostało śladów w „Genezie“ (ukazuje się po raz pierwszy w rozd. 15), bo najczęściej opowiadanie jego zlało się z tekstem wspomnianego już Jehowisty.

Po upadku Samaryi zaczyna się epoka czwarta, niemniej bogata w dzieła, ale ograniczona do samej Jerozolimy. Początek jej oświecony przez Nahuma i Sofoniasza, koniec jakby promieniami zachodzącego słońca, przez Habakuka, Jeremiasza i Barucha. Pisze się „Wielka księga Królów“, z której obecnie kanoniczne dwie „Księgi Królów“ są tylko chudym wyciągiem, zrobionym według nowych zasad religijnych, wypowiedzianych w „Deuteronomium“, czyli piątej księdze Mojżesza. Ten zbiór praw kościelnych i społecznych jest osią duchową, naokoło której odbywa się ruch piśmienniczy epoki. Odkryty w r. 623 za Jozyasza króla w świątyni podczas robót restauracyjnych, a dopiero wtedy, jak chcą racyonaliści, przez kapłanów napisany, wywołuje on zupełny przewrót w umysłach na korzyść monoteizmu i jedynego kultu w świątyni jerozolimskiej, z wykluczeniem wszystkich innych miejsc i wszelkich obrzędów bałwochwalczych. Powstaje nowy pogląd na dzieje, podporządkujący wypadki polityczne pod kościelne i pod działanie proroków. Owocem tej nowej, „klerykalnej“ historyografii są nasze dwie „Księgi Królewskie“, wydane podówczas przez szkołę Deuteronomistów. Niemniej ważne było wystąpienie jakiegoś literata, który dwie istniejące już „Historye święte“ Jehowisty i Elohisty ułożył w porządną całość, oznaczaną zwykle przez litery *RIE* lub *IER*. Ta kompilacya przechowała najdawniejsze tradycye ludzkości i patryarchów i jako skarb nieoceniony, towarzyszyła Żydom w niewolę babilońską. Ta niewola stanowi piątą epokę (586 — 538 r.), ubogą w samodzielne kreacye, a zajętą przechowywaniem i uzupełnianiem tego, co ocalono z pogromu. Tylko treny Jeremiasza, proroctwa Ezechiela i końcowe ustępy Izajasza (teraz dopiero napisane) świadczą o niepożytej energii twórczej, ale oprócz nich zdobywano się tyl-

ko na kompilacye. Jedna z nich, nader ważna, która doszła do skutku przez rozszerzanie gorliwe „Deuteronomium“; umieszczano w niem coraz więcej przepisów religijno-społecznych, i zlewano pilnie z ową dawniejszą kompilacyą Jehowisty i Elohisty (*RIE*), o której była już mowa. Wtedy księgi Mojżesza były już do dwóch trzecich gotowe; tak samo księgi: Jozuego, Sędziów, Samuela i Królów przybierają postać, którą mają w naszem Piśmie św.

Od powrotu z niewoli babilońskiej, zaczyna się epoka szósta, wedle racyonalistów najważniejsza, bo w niej dostała Biblia hebrajska swoją formę obecną i została stanowczo zamknięta dla nowych dodatków. Na to złożyła się praca olbrzymia, prawdziwie mrówcza, kapłanów, którzy narodowi swemu, pozbawionemu samodzielności politycznej, narzucali ustrój teokratyczny, a za jedyny ideał przyszłości wskazali Mesyanizm. Ogłaszają Ageusz, Zacharyasz, Malachiasz proroctwa swoje, zapowiadające tryumf królestwa Bożego; Ezdrasz i Nehemiasz swoje pamiętniki, pod których wpływem powstają tak zwane „Paralipomena“, czyli „Dwie księgi kronik“. W różnych odstępach wychodzą na widok publiczny księgi: „Ruth“, „Ester“, „Abdiasz“, „Joel“, „Jonas“, „Daniel“ (w r. 164), dla zbudowania wiernych; zbierają się Psalmy w pięciu księgach, wśród których mogą być niektóre bardzo stare; powstaje „Pieśń nad pieśniami“, która razem z „Kaznodzieją“ (Koheleth) podszywa się pod pamięć Salomona; uzupełnia się zbiór „Przypowieści“ i zjawia się „Job“ niezrównany. Wszystko to należy do tych późnych czasów. Największe zaś znaczenie zdobywa sobie „Thora“, czyli „Pentateuch Mojżesza“, który około r. 400 ostatecznie wykończony, staje się wraz z „księgą Jozuego“ i „Sędziów“ odtąd po wszystkie czasy nienaruszalnym kodeksem cywilno-kościelnym, a w pewnej mierze także epopeą narodową żydowską. Poznaliśmy zaś składniki, z których mozolnie zrosła się ta święta „Thora“. Naprzód koło r. 870 wychyla się na widok publiczny drobniutka „Księga Przymierza“, potem w 850 występuje Jehowista (J), w tymże czasie, lub też po nim Elohista pierwszy (E^1), jakie sto lat później Elohista drugi (E^2); koło r. 650 żyje redaktor, który spaja poprzedników (JE) i własne robi dodatki (R): w r. 623 zjawia się „Pierwotne Deuteronomium“ (D), niewiadomo czyjego pióra, ciągle przez późniejszych Deuteronomistów (Dt) rozszerzane; nareszcie jeden, lub kilku kapłanów opracowuje

prawa Mojżeszowe, znajdujące się obecnie w drugiej, trzeciej i czwartej księdze i zaopatruje długim historycznym wstępem, który dzisiaj czyta się w „Genezie“. Cała ta praca nazywa się „Księgą kapłańską“ (Priestercodex=P), która obok dawnej kompilacyi z Jehowisty i Elohisty, oraz obok „Deuteronomium“ istnieje jako osobna całość, dopóki wszystkie te części t. j. JE, R, D, Dt, P, przez Ezdrę koło r. 440 lub cokolwiek później nie zostały połączone w dzisiejszy „Pentateuch“. To wydaje się racyonalistom dość pewnem, że koło r. 400 jest on zupełnie gotowy i skończony [1]).

Obraz taki studyów biblijnych, uprawianych w niektórych szkołach protestanckich, wydawał mi się potrzebny do zrozumienia lepszego „Historyi narodu żydowskiego“ Renana; dlatego narysowałem go pobieżnie, w głównych rysach. Większa ilość faktów byłaby czytelnika znużyła do reszty. Wielu z nas przeczytało «Historyę narodu żydowskiego» i wielu jeszcze przeczyta, ale mało kto ma czas i sposobność poznania przedtem, jak autor żąda, teologów niemieckich. A jednak bez nich ocenić nie można, ani zrozumieć licznych twierdzeń Renana. Gdy np. rozprawia o początkach literatury hebrajskiej w królestwie północnem [2]), stawia na jej czele jakiegoś Elohistę, który koło r. 930 pisał „dzieje patryarchów, pochłonięte przez redaktorów następnych“. Opowiadania jego są podobno nacechowane „mitologią, grubą wzniosłością, dotykalnym idealizmem i wysoką naiwnością“; przebija w nich wszędzie „źle ukryty politeizm“, są jednak tam i „pojęcia religijne bardzo szerokie,“ widoczna „antypatya przeciw bałwanom i amuletom pogańskim“, ale „żadna dążność do zjednoczenia kultu“ [3]). Oczywiście zaczynamy się interesować „tym starym opowiadaczem zapomnianym X stulecia, od którego pochodzi zadziwiająca piękność tej części Genezy“ (t. j. rozdz. 4, 6, 14, 15, 21, 22, 33 i t. d.), „tym nieznanym pisarzem, który stworzył połowę poezyi ludzkości, bo jego po-

---

[1]) Zob. wspomnianą rozprawę w dodatku do Biblii Kautzsch'a. Warto porównać z nią cokolwiek konserwatywniejsze poglądy prof. Kittela w „Geschichte der Hebraeer,“ Gotha 1888, gdzie bardzo obszerna, jasno napisana rozprawa: „Der alttestamentliche Hexateuch“ (str. 24—121) omawia wszystkie odnośne kwestye i prace dawniejszych protestantów dość bezstronnie, „sine ira et studio“, co rzadko się zdarza w owym obozie.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II, p. 204 i nast.

[3]) Tamże str. 211, 212, 216.

wieści są jakby tchnieniem wiosny świata; ich świeżość wyborna stoi na równi z ich wpaniałą surowością“ [1]). Śliczna ta charakterystyka, niestety zupełnie jest urojona, bo zamiast jasnych dowodów, daje Renan taką odpowiedź bałamutną: „Jest to dokument B, lub „drugi Elohista“ krytyków niemieckich“; po szczegóły zaś odsyła nas do komentarza Dilmanna, „który streszcza prace poprzednie, zwłaszcza Wellhausena“ [2]). Ale u wielu krytyków dokument B nazywa się C, a „młodszy Elohista“ zowie się dziś powszechnie „starszym Elohistą“, lub „Elohistą“ poprostu [3]); Wellhausen zaś i Dillman w niczem nie popierają twierdzeń Renana, skoro pierwszy przeciwnie uważa Elohistę za daleko późniejszego od Jehowisty i w VII wieku go umieszcza [4]), co przyjęli Schultz, Meyer, Stade, Kuenen — drugi ma wprawdzie Elohistę za starszego, ale go robi rówieśnikiem Eliasza proroka (około r. 870) i tegoż zasadami przejętym go być mieni [5]). Zresztą nie przywiązujemy do sporów tych żadnej wagi, skoro toczą się o fikcyjną osobę, która nigdy nie żyła po za wyobraźnią racyonalistów; chcieliśmy tylko na jednym z pośród licznych przykładów okazać, jak niedbale Renan w szczegółach cytuje swoje powagi niemieckie i jak niesłusznie często na nie się powołuje.

Czy badania te mają jakąkolwiek wartość? — Pytanie dla katolików niesłychanie drażliwe, bo z jednej strony widzą jasno, że na tej drodze dochodzi się do zupełnego zniszczenia wiarogodności ksiąg świętych, z drugiej nie chcieliby twierdzić, że w tych stosach ksiąg i rozpraw, pisanych przez bardzo uczonych ludzi, niema zgoła nic dobrego. Wstrętnem zaiste byłoby przypuszczenie, że przez wiek cały setki profesorów, uzbrojonych w wiedzę wszelaką, mogły wysilać się na coraz nowe, bardzo sztuczne kombinacye, a nie potrafiły dotąd żadnym pochlubić się rezultatem, powszechnie uznanym, żadnych zebrać owoców trwałych z mozolnej, prawie nad miarę wytężonej pracy. Chciałoby się zwątpić o możności dochodzenia do prawdy za pomocą rozumu i rzucić się w objęcia najsmutniej-

---

[1]) Tamże str. 212—217. [2]) Tamże str. 208, przyp. 1.

[3]) Zob. Kittel: „Geschichte der Hebr.,“ p. 62.

[4]) Wellhausen w „Jahrb. für deut. Theol“. Tom XXI, p, 406 do 419. „Geschichte Israëls“. Tom I, p. 370 i nast.

[5]) Dillmann: „Kommentar zu Numeri, Deuteron. Josue,“ p. 621.

szego sceptycyzmu! Może ten wzgląd podwójny tłumaczy po części apatyę naszą wobec studyów biblijnych i nie bez słusznej goryczy uczony jezuita Flunk, wymawia katolikom niemieckim, że gdy protestanci coraz nowe ogłaszają prace o „Pentateuchu“, oni bojaźliwie omijają go, udając, że go nie widzą [1]). Cięższy zarzut podniesiono, że nie mając dotąd komentarza naukowego do pięciu ksiąg Mojżesza, zmuszeni są często zaglądać do dzieł akatolickich lub nawet antikatolickich, dla zrozumienia trudniejszych miejsc [2]); a co powiemy o tym fakcie, prawdziwie niepojętym, że do Starego Zakonu nie istnieje żaden nowożytny, uczony a podręczny jednolity komentarz, któregoby mógł radzić się student teologii, lub nawet profesor, uprawiający inne niż biblijne przedmioty! [3]). Zapewne trochę lepiej się dzieje we Francyi, gdzie Sulpicyanie, Jezuici, Dominikanie cenne ogłaszają prace [4]) — ale, że daleko jeszcze do zaspokojenia potrzeb niezbędnych, świadczy encyklika Leona XIII-go, polecająca z przezornością apostolską, a wymową ciepłą i nadobną, której tylokrotnie dał przykłady niezrównane zgasły papież, aby teologowie ku lepszemu zrozumieniu i obronie Pisma św., uczyli się języków wschodnich, sztuki krytycznej i archeologii, nabywali wiadomości przyrodniczych i historycznych, a nawet świeckich uczonych zapraszali do wspólnej pracy, bo „zadanie zbyt wiel-

---

[1]) W sprawozdaniu o mowie prof. Königa: „Alter und Entstehungsweise des Pentateuchs“ w „Zeitschrift für kathol. Theol.“ 1885, p. 348.

[2]) Zob. „Literar. Handweiser“ z r. 1894. nr. 587, str. 668.

[3]) „Der Katholik,“ 1894, April, 310.

[4]) Uczony Sulpicyanin Vigouroux, znany zaszczytnie z swoich prac apologetycznych, wydaje obecnie wielki „Dictionnaire de la Bible,“ świetnie illustrowany, z którego ukazało się już 25 zeszytów (Paris, Letouzey). Dominikanie francuscy założyli w r. 1892 w Jerozolimie przy klasztorze Św. Stefana „Szkołę praktyczną studyów biblijnych“, oddającą wielkie usługi młodym uczonym. Ogłasza ona regularnie bardzo dobre prace w swoim kwartalniku „Revue biblique“ (Paris, Lethielleux). — Sulpicyanin Fillion wydał komentarz do całej Biblii: „La sainte Bible commentée d'aprés la Vulgate et les textes originaux“. Dzieło to ze wszechmiar wyczerpujące zawiera wiele ilustracyj. Nareszcie Jezuici od szeregu lat, jak powszechnie wiadomo, ogłaszają w Paryżu pod przewodnictwem niezmęczonego O. Cornely, kolosalny i wszelkiej pochwały godny „Cursus Scripturae“ etc.; publikacya ta niestety bardzo powoli postępuje dla zbyt rozległego planu. Pominąć się też nie godzi wybornej „Revue des Religions,“ która od lat kilkunastu wychodząc w Paryżu, umieszcza nieraz artykuły z dziedziny Starego Zakonu.

kiem jest, by można spodziewać się rozwiązania jego od samej troskliwości tłumaczy i teologów“ [1]).

Oczywiście katolicy w tego rodzaju studyach będą inną posługiwali się metodą, niż racyonaliści; będą oni trzymali się zasad wręcz przeciwnych. Dla racyonalisty księgi Starego Zakonu są utworami literackimi, nieróżniącymi się istotnie od zwykłych dzieł świeckich, greckich lub rzymskich, zatem podlegających tej samej, co one, krytyce naukowej. Katolik widzi w nich słowo boże, wygłoszone przez natchnionych pisarzy, których, wedle słów wspomnianej encykliki, Duch św. nadprzyrodzoną siłą swoją zarówno do pisania pobudził i nakłonił, jak przy pisaniu wspierał, że wszystko, co On sam kazał, ale tylko to, nic więcej, i myślą słusznie objęli, i wiernie spisać zechcieli, i odpowiednio prawdzie nieomylnej wyrazili; inaczej bowiem nie byłby On sprawcą całego Pisma św. [2])

Jednakże to przeświadczenie wcale nie krępuje swobody badań, ani ich nie czyni zbytecznemi, bo hebrajski pierwowzór, (a podobnież działo się z późniejszymi przekładami) uległ licznym uszkodzeniom, następnie mniej, lub więcej szczęśliwie bywał naprawiany przez kopistów. Nieraz zmodernizowano jakie wyrażenie staroświeckie, nieraz przez zapomnienie wypuszczano ustępy, nieraz przestawiano całe rozdziały; bywało nawet, że jakieś objaśnienia marginesowe zabłąkały się do tekstu. Znawcy np. wiedzą bardzo dobrze, że hebrajski oryginał Psalmów często był przerabiany, stosownie do potrzeb liturgicznych, a dzisiaj jest w stanie bardzo zaniedbanym [3]). Któż nie

---

[1]) „At vero omni graviorum artium instrumento pro sanctitate Bibliorum plene perfecteque contendere, multo id maius est, quam ut a sola interpretum et theologorum sollertia aequum sit exspectari. Eodem optandum est conspirent et connitantur illi etiam ex catholicis viris, qui ab externis doctrinis aliquam sint nominis auctoritatem adepti“ etc. Przepyszna ta encyklika „Providentissimus Deus“ wyszła 18 listopada 1893 r. Bardzo trafny i gruntowny o niej artykuł napisał kanonik Selbst: „Das päpstliche Rundschreiben über das Studium der heil. Schrift“ w zeszytach: ludowym, marcowym i kwietniowym czasopisma „Der Katholik“ z r. 1894.

[2]) „Nam supernaturali ipse virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola, quae ipse iuberet, et recte mente conciperent et fideliter conscribere vellent et apte infallibili veritate exprimerent; secus non ipse esset auctor sacrae Scripturae universae.

[3]) Zob. Kaulen: „Einleitung in die heil. Schrift.“ Freiburg 1884, p. 261.

widzi, jak szerokie pole się otwiera w tym wypadku, czy dla zaczepek racyonalistów, czy dla zasług apologetów chrześcijańskich. W wyższym jeszcze stopniu coś podobnego przytrafiło się dwom księgom „Kronik“, gdzie ogromna liczba imion własnych, dat chronologicznych, geograficznych szczegółów i t. p. została prawie do niepoznania przekręconą [1]). Uszkodzenia jednak tego rodzaju nie dosięgają nigdy głównej treści nauk i faktów, objawionych w Piśmie. Chrześcijanin nie dlatego wierzy w księgi Mojżesza, że od niego rzeczywiście pochodzą, lecz że układał je pisarz natchniony przez Ducha św. i że istotna treść ich przeszła w posiadanie Kościoła nieomylnego. Nikt zaś nie twierdzi, że opieka nadprzyrodzona rozciągała się do każdego słowa, lub wykluczała możność wszelką materyalnych błędów czy uszkodzeń, którym ulegać muszą wszystkie dzieła doczesne, świeckie czy duchowne. A jeżeli w późniejszych wiekach albo usterki i pomyłki przepisywaczy, albo kartki zniszczone przez bieg czasów, zostały czasem naprawiane, nawet uzupełniane przez żydowskich proroków, lub kapłanów, to w takim fakcie prostym i zrozumiałym, tylko racyonalista może znaleźć dowód przeciw wiarogodności ksiąg świętych, chrześcijanin zaś nic w nim nie widzi nadzwyczajnego, bo wie, że Duch św. nigdy nie ustawał w czuwaniu nad dziełem swojem. Przypuśćmy, że Ezdrasz po niewoli babilońskiej starannie naprawił zniszczony tekst „Pentateuchu“, jak utrzymuje wielu Ojców Kościoła [2]), dajmy na to, że nawet w niejednem miejscu go dopełnił, odpowiednio do nowych potrzeb religijnych gminy jerozolimskiej — nikt tem nie będzie zgorszony, chyba kto nie wie, że Ezdrasz był pisarzem natchnionym. Zaiste ten sam Duch św., który użyczał łaski swojej Mojżeszowi do pisania, mógł, także zlać ją na Ezdrasza ku naprawieniu i wykończeniu skarbca duchowego, by szczęśliwie dostał się w posiadanie Kościoła Chrystusowego. Uczony Kaulen rzucił raz śmiałe słowo: „Zapewne „Pentateuch“ istnieje tylko w formie, odświeżonej za czasów Dawida“ [3]), Wtedy niemniej uczony i niemniej gorliwy katolik, o. Brucker, rozbierając tę

---

[1]) Zob. sporą ilość przykładów w książce Kaulen'a: „Einleitung“ etc., p. 204.

[2]) Zob. cytaty z ich dzieł i zdanie o nich kardynała Meignan w jego dziele znakomitem: „David roi psalmiste.“ Paris 1889.

[3]) W katolickim „Kirchenlexicon“. Freiburg 1884. Tom IV, str. 98.

hypotezę, oświadczył, że ona daje się bardzo dobrze pogodzić z autentycznością pism Mojżeszowych taką, jaką Kościół uznaje. Ich wiarogodność bowiem polega na tem, że mamy całość istotną dzieła prawodawcy hebrajskiego, a ta mogła bez trudności zachować się, choćby nawet sam tekst został kilkakrotnie odmłodzony, ulegając zmianom gramatycznym, mniej lub więcej szerokim [1]). Kaulen przyznaje nawet, czemu zresztą żaden rozsądny człowiek nie zaprzeczy, że Mojżesz korzystał z dokumentów dawniejszych i że później wtrącono do ksiąg jego niejedno uzupełnienie [2]).

Na tem polu nie wiele stosunkowo zrobiono wśród katolików, z ogromną szkodą dla dobrej sprawy, bo chodzi o rzecz niezmiernie ważną, ale dla samej obszerności swojej wymagającą rozległych studyów, wedle postępu nauk i wzrostu odkryć na Wschodzie. Stracono wiele cennego czasu i bez potrzeby dano się wyprzedzić protestantom. Fakt zaś, że wielu z nich doszło do rezultatów czysto ujemnych, niszczących powagę Pisma św. w duszach ich współwyznawców, powinien być dla nas pobudką, aby tem skwapliwiej zabrać się do tej samej pracy w kierunku przeciwnym, jedynie prawdziwym, wskazanym w encyklice Leona XIII. Wtedy będzie można spodziewać się błogich owoców, a nikt nie wątpi, że zapał uczonych odpowie gorliwości Najwyższego Pasterza.

X.

Odbiegliśmy daleko od Renana i czas już powrócić do niego; nie żałujmy jednak długiego zboczenia, bo łatwiej nam po

---

[1]) W czasopiśmie „Études religieuses“ etc. 1888 (zeszyt majowy).

[2]) Kaulen: «Einleitung» etc. p. 164. Zob. także Schöpfer: „Geschichte des Alten Testaments etc. Brixen 1893, pp. 235 i 135. Sam Mojżesz cytuje wiersz z „Księgi wojen Pańskich“ (Num. XXI, 14), przytacza wyjątki z dawnych poezyj i t. d. Także nikt nie wątpi, że ostatnie rozdziały w „Deuteronomium,“ gdzie mowa o chwilach ostatnich Mojżesza i śmierci, zostały później dodane.

niem będzie osądzić jego dzieło. Nie chcemy zaś ocenić go jedynie z punktu widzenia teologicznego, bo mógłby niejeden słusznie zarzucić, że takie stanowisko jest bardzo wygodne, ale niesprawiedliwe. Kto bowiem wierzy, że Pismo jest natchnione, wierzy także, że jest wiarogodne, ale nie ma prawa narzucać swej wiary tym, którzy ani natchnienia, ani porządku nadprzyrodzonego nie przyjmują; jeżeli zaś z Pismem obchodzą się, jak z każdą inną książką ludzką, powinni według swoich przekonań być sądzeni! Uznając tedy słuszność zarzutu, przeniosę się w położenie racyonalistów niemieckich, przyjmuję na chwilę ich hypotezy, o ile mają jakąkolwiek, choćby pozorną podstawę; będę z nimi rozprawiał, jak gdyby nie szło o historyę świętą, lecz grecką lub rzymską. Dla Renana takie nasze stanowisko niewątpliwie najwyrozumialsze, a pozwoli zarazem pytaniu głównemu nadać formę bardzo prostą: Czy spełnił autor — tak pytam — zadanie sumiennego historyka, jeżeli prawdą jest, że księgi święte nie są w niczem lepsze od Herodota, Homera i Plutarcha? Czy wiernie trzymał się zasad i rezultatów, którymi chlubią się krytycy niemieccy, a które on sam wysławia jako wyraz ostatni najnowszej nauki postępowej? Odpowiem na to kilku przykładami, wyjętymi z pierwszego tomu jego „Historyi narodu żydowskiego“.

Pośród dziejowych postaci jaśnieje, oblany blaskiem słonecznym, Abraham, ojciec wiernych, przyjaciel Boga, prarodzic Chrystusa wedle ciała. Góruje wspaniałą osobą swoją ponad Starym Zakonem, bo jego serce drży pragnieniami ludów, oczekujących Zbawiciela, a fałdy jego namiotu kryją przyszłość Izraela. On jest jakoby Atlasem, dźwigającym pokolenia następne; bez niego historya świata byłaby niezrozumiałą zagadką. Jeżeli Żydom dobrze się wiedzie na ziemi, to dlatego, że są jego dziećmi; jeżeli wierzą w Mesyasza, to dla obietnicy niezłomnej, którą niegdyś on usłyszał od Najwyższego; jeżeli po śmierci dostąpią lepszej przyszłości, to i ta ukazuje się im jako spoczynek na jego łonie. A gdy Bóg odrzucił naród żydowski i wydał miasto święte na zemstę legionom, nie ginie pamięć szczytna patryarchy razem z blaskiem doczesnym jego potomków palestyńskich. Dzieje się przeciwnie i stwarza mu Bóg wśród pogan nowych spadkobierców duchowych, bo w jego nasieniu zostały pobłogosławione wszystkie narody ziemi. To też z każdym wiekiem pamięć jego rośnie, szerzy się, olbrzymieje. Dawniej znany

tylko nad Jordanem, staje się głośnym po wszystkich częściach świata. Ludy potężne głoszą go swoim antenatem w wierze i niedościgłym wzorem sprawiedliwości; potomkowie tych, którzy zburzyli Jerozolimę, z miłością rzewną a czcią głęboką, nazywają go ojcem i opiekunem; na ścianach katakumb i na frontach sarkofagów przedstawiany niezliczone razy z nożem ofiarnym, obok klęczącego chłopczyka, wyobraża on Boga Ojca, Izaak zaś Syna człowieczego, umierającego za grzechy świata. Im więcej Kościół wzmaga się i pracą natchnioną zamienia wszystkie sztuki piękne w służebnice chwały bożej, tem obficiej żywot jego dostarcza wzniosłych pomysłów artystom; wszystkie wypadki radosne, czy smutne, rzewne czy tragiczne, albo samego, albo tych, co żyli w cieniu jego namiotów, są odtwarzane niezliczone razy pędzlem lub rylcem, rzeźbą lub odlewem. I któż chciałby zaprzeczyć tej czci powszechnej, wyjątkowej! Wszak Kościół codzień przez usta swoich kapłanów błaga Najwyższego, aby raczył wejrzeć na chleb i wino, składane na ołtarzu, tak, jak przyjął niegdyś „ofiarę patryarchy naszego Abrahama“.

Doprawdy wielkiej potrzeba śmiałości i pewnej dobroduszнej naiwności, aby wobec tradycyi tak żywej i potężnej utrzymywać, że patryarcha nigdy nie istniał. U Renana zresztą nigdy nie wiadomo, czy na seryo mówi, czy też żartuje. Twierdzi, że w mieście Ur, nad dolnym Eufratem, panował mityczny król Orchamos, którego pamięć sławną zachowała banda koczująca Semitów, a gdy później przeniosła się do Harranu, a stamtąd w okolice Damaszku, zaczęła czcić jakiegoś przodka swego, pod nazwą Ab-orchama, nadawszy mu wiele rysów podobnych do owego bajecznego Orchama. Niekiedy nazywała go Abramem, częściej Abrahamem, a gdy urosła w liczbę, oddzieliła się od niej rodzina jedna, pobożniejsza od innych, wierząca tylko w jednego Boga, czyli Ela [1]) Przyjęła zatem nazwę Izraela lub Jakobela, a wywodząca się z jakiegoś Jakóba, musiała dorobić mu ojca Izaaka. Ale te imiona etnograficzne nie oznaczają osób rzeczywistych, lecz są uosobieniem rodów. Gdy później Jakobelici rozpadli się na dziesięć szczepów, znowu wzbogaciła się mitologia dalszemi personifikacyami, gdyż domniemanych ich protoplastów, Rubena, Judę, Symeona i t. d. zrobiono synami Jakobela. Obok nich występuje osobny klan Józefitów, złożony

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom I, str. 75 i 92.

z dwóch rodów, Efraim i Manasse, których legenda żydowska także połączyła węzłem genealogicznym z Jakóbem, mieniąc Józefa jego synem, Efraima zaś i Manassę wnukami [1]). Oto wszystko, co według Renana można wiedzieć pewnego o czasach patryarchów; oto całe dzieje przedhistoryczne Izraela, od wyjścia pierwszych Abrahamitów z Mezopotamii, aż do niewoli egipskiej. Prawda, że Biblia opowiada mnóstwo szczegółów dokładnych, które tylko ze współczesnych świadectw pochodzić mogą, lub z tradycyi, bardzo starannie przechowanej, ale „liczne epizody czarującej sielanki — tak ubolewa autor — którą później napisano o tym wieku złotym, nie zawierają żadnej prawdy historycznej; można nawet postępowanie sztuczne, którego trzymano się przy układaniu każdego z tych epizodów, dosyć łatwo jeszcze wykazać; tylko koloryt opowiadań jest istotną prawdą“ [2]).

Na wszystkie te żarty, bo czem innem nie są powyższe wywody, możnaby znowu odpowiedzieć żartami, ale tak ważnej sprawy, jaką jest zasada i podwalina religii chrześcijańskiej, nie godzi się zbywać dowcipami. Rozumiem, że pisarz niewierzący pomija stronę cudowną i nadprzyrodzoną w dziejach Izraela, ale nie pojmuję badacza, który fakta dobrze poświadczone, dlatego jedynie przekręca lub odrzuca, że nie zgadzają się z jego hypotezą.

Patryarcha żydowski nazywał się pierwotnie Ab ram, czyli „ojcem wzniosłym“, w czem zupełnie dowolnie niektórzy upatrywali coś rażącego, symbolicznego i t. p., bo imię to czysto semickie napotykamy u Assyryjczyków jako Aburamu, u późniejszych Żydów jako Abi-ram [3]). Hypoteza zaś Renana, jakoby w Ur panował Orcham, którego Żydzi przezwali Ab-Orchamem t. j. ojcem Orchamem czyli Abrahamem, jest filologiczną potwornością, a powoływanie się na Owidyuszowe *pater Orchamus* żartem więcej niż gaskońskim! Bo Owidyusz nie mówi wcale, że siódmym po Belusie w Babilonie rządził „ojciec Orchamus“, lecz że Orchamus był „ojcem“ Leukothei. Zresztą, prawdopodo-

---

[1]) Tamże. Tom I, str. 107—112.

[2]) Tamże. Tom I, str. 114.

[3]) Zob. Kittel: „Geschichte der Hebräer,“ str. 155; Schrader: „Die Keilinschriften und das Alte Testament,“ str. 100 (1-sze wyd.) i str. 200 (w 2-giem wyd.).

nie sam wymyślił to imię czysto greckie, znaczące to samo, co „naczelnik“, jak wiadomo z Homera [1]).

Wiemy z „Genezy“, skąd Abraham pochodził i jakiemi kolejami dostał się do ziemi chananejskiej. Ani Renan, ani racyonaliści niemieccy nie przeczą, że szczegóły geograficzne, podane w księgach świętych, o przywędrowaniu plemienia żydowskiego z Mezopotamii przez Harran i Damaszek do ziemi chananejskiej są prawdziwe. Ale na tem ogólnem tle etnograficznem występują różne zdarzenia, które dawniej uważano za bajki, lub z wielkiem przyjmowano niedowierzaniem; np. wojna w dolinie Morza Martwego, podczas której król Sodomy i towarzysze jego zostali porażeni na głowę, a Lot z dobytkiem swoim zabrany w niewolę. Na czytelniku nieuprzedzonym opowiadanie w rozdziale czernastym „Genezy“ zawsze robiło wrażenie prawdziwej historyi, gdy czytał, że pięciu królików nad dolnym Jordanem służyło przez lat dwanaście Chodorlahomorowi, a potem podnieśli rokosz. Czternastego roku przyciąga Chodorlahomor z trzema innymi królami, a pochód jego przez Palestynę i sprawy wojenne podane są dokładnie aż do bitwy w dolinie leśnej, pełnej studzien naftowych. Po przegranej, zbieg pewien donosi Abrahamowi, że Sodoma wzięta, a Lot pojmany. Wtedy potryarcha uzbraja trzysta osiemnastu sług domowych i przybrawszy trzy pokolenia Amorejczyków, udaje się w pogoń, a dopędziwszy nieprzyjaciół pod Danem, napada na nich w nocy i odbija łupy. Wracającego w tryumfie witają królowie, a władca Sodomy prosi, by w nagrodę zatrzymał zdobycz całą, a oddał tylko jeńców. Znana jest odpowiedź patryarchy, dumna

---

[1]) Renan w przypisku (Tom I, str. 75) przyznaje, że w Owidyuszowym wierszu: „Rexit Achaemenias urbes pater Orchamus“ etc. (Metam. IV, 212) wyraz „pater“ odnosi się do wymienionej poprzednio Leukothei, ale dodaje zaraz: Mimoto zdaje się, że frazes „pater Orchamus“ został Owidyuszowi narzucony przez tradycyę.“ Niestety, tradycya zupełnie milczy o tym mitycznym „ojcu Orchamie“. Pierwszego króla w Ur, po którym doszły nas napisy, przezwał Oppert, może przypomniawszy sobie ów wiersz z Owidyusza, „Urkhammu,“ ale wtedy nie umiano jeszcze czytać dobrze pisma klinowego. Dzisiaj powszechna panuje zgoda, że owemu królowi było na imię: „Urbagas, lub jak Hommel chce: „Urbau“. Jeden Delitzsch przekłada formę „Urea.“ ale żadna z tych form nie ma nic wspólnego z Abramem lub Abrahamem. Porów. Maspero: „Histoire ancienne des peuples de l'Orient“ p. 155 (4 te wyd.); Mayer: „Geschichte des Alterthums Tom I., str. 164; Tiele: „Babylonisch-assyrische Geschichte“ str. 116.

i szlachetna: „Podnoszę rękę moją do Pana Boga wysokiego, dzierżawcy nieba i ziemi, że od nici wątkowej aż do rzemyka obuwia nie wezmę ze wszystkiego, co twego jest, żebyś nie rzekł: Jam ubogacił Abrama“.

Gdyby to czytano w jakim historyku greckim lub rzymskim, niktby nie powątpiewał o prawdziwości zdarzenia, ale że to stoi w księgach Mojżesza i że fakt miał miejsce, jakie dwa tysiące lat przed Chrystusem, wielu uważało to za wymysł poety, lub za mitologiczną spekulacyę. Uczony Grotefend, jeden z twórców assyrologii, ale mało jeszcze wprawny w czytaniu napisów klinowych, za pomocą niemożebnych etymologij, tłumaczył Chodorlahomora, jako jesień, a jego trzech towarzyszy jako resztę pór roku. Wyprawa wojenna Elamitów miała być wędrówką mitu astronomicznego z Mezopotamii do Chanaanu, może wprowadzeniem nowego kalendarza, w którym pięciu królików pobitych oznaczało pięć dni dodatkowych, jakimi gwiaździarze babilońscy uzupełniali rok swój liczący tylko 360 dni, i t. d. [1]). Dzisiaj po nowych odkryciach w Mezopotamii, chyba niepoprawni wątpiciele zechcą odrzucać opowiadanie „Genezy“ i bawić się w podobne mrzonki. Nawet Renan przyznaje, że „zdaje się fakt być wyjętym z dawnych ksiąg autentycznych“, ale z obawy, żeby snać za wiele nie twierdził, dodaje czemprędzej, że tego nie można brać dosłownie, bo Lot i Abram oznaczają już to hebrajskie, już to inne pokrewne szczepy, zamieszkujące okolice Morza Martwego, Sodoma zaś i Gomora nigdy nie istniały, a zresztą „jest niebezpiecznie szukać zbyt wiele historyi w dawnych marzeniach, gdzie widziadeł nie odróżnia się od ludzi [2])“. Ale Renan przy całej uczoności nie znał dostatecznie assyryologii, miał nawet aż do późnej starości głębokie do niej uprzedzenia. Także egiptologią mało się zajmował. W pierwszej polegał na książkach Schradera, w drugiej radził się kolegi swego Maspero. Ale Schrader (w tej kwestyi nawet jemu przeciwny) nie jest powagą pierwszorzędną, Maspero zaś, który mu dostarczył kilku przypisków, jest dobrym archeologiem, ale nie umie traktować Pisma św.

---

[1]) Zob. w „Zeitschrift der deutschen morgenländsichen Gesellshaft“ z r. 1854, na str. 800 i nast. rozprawę Grotefenda: „Der erste Krieg auf Erden, eine Dichtung aus späterer Zeit“.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël,“ Tom I, str. 114—116.

z należytym szacunkiem i mniej gruntownie je zna od takich ludzi, jak Brugsch, obaj Rawlinsonowie, George Smith, Sayce, Franciszek Lenormant. Gdyby Renan był więcej czasu poświęcił na poznanie ich dzieł, byłby może znacznie odmienił swoje zdanie [1]).

Kto zaś obeznany z postępami nauk wspomnianych, ten wie, że historya Abrahama, a przedewszystkiem wojna nad Jordanem, zostały potwierdzone w wielu punktach, których późniejszy jakiś opowiadacz, żyjący np. za niewoli babilońskiej, zgoła wymyślić nie mógł. Oczywiście kronik współczesnych Abrahamowi, dotąd nie odkryto, znaleziono tylko ułamki poezyj epicznych i religijnych, a bardzo wiele napisów, które choć tylko w małej części zostały dotąd odczytane, wiele użyczyły światła do rozumienia biblijnych tekstów. Można zaś słuszną żywić nadzieję, że przyszłość gotuje nam mnóstwo niespodzianek, gdy zostaną wydobyte z łona ziemi, coraz nowe świadectwa na korzyść historyi biblijnej i prawdomówności tych, którzy ją pierwsi ułożyli. Tak np. owe słowa łacińskie Wulgaty: „I stało się w on czas, iż Amrafel, król Sennaar, Arioch król Pontu, i Chodorlahomor, król Elamitów, i Thadal, król pogański [2])“ — wydawały się bardzo podejrzanemi, skoro imiona te były zupełnie nieznane, ani wierzyć nie chciano, żeby władca Elamitów był ich zwierzchnim panem, lub z dalekiego Pontu szła wyprawa wojenna aż do Palestyny. Jakkolwiek nie odkryto dotąd wszystkich tych imion na pomnikach, przekonano się jednak o dwóch faktach niewątpliwych, że one są pochodzenia chaldejskiego, i że w istocie Elamici niegdyś posiadali hegemonię nietylko nad Mezopotamią, lecz nawet nad Syryą i Chanaanem. Albowiem Assur-bani-pal, znany mocarz Niniwy, którego biblioteka (złożona z tabliczek z palonej gliny) i niezliczone napisy znajdują się po większej części w „British Museum“, opowiada, że 1635 lat przed jego wstąpieniem na tron (mniej więcej 2280 lat przed Chrystusem) król Elamu, Kudur-nan-

[1]) Niepospolitej monografii: „Abraham, his life and times by“ William Deane, London 1887, Renan wcale nie uwzględnia ani czterotomowego dzieła: „La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Egypte et en Assyrie“ par F. Vigouroux, Paris 1881 (3-cie wyd.), które zupełnie odpowiada wymaganiom dzisiejszej nauki. O wiele dawniejsza praca Ebersa: „Aegypten und die Bücher Mose's“. Leipzig 1868, zawiera także mnóstwo cennych spostrzeżeń.

[2]) Gen. XIV. 1.

Khundi ujarzmił Babylon i zabrał ztamtąd posąg bogini Nany [1]) Była więc stolica Sennaaru, jakie 200 lat przed Abrahamem rzeczywiście pod hegemonią Elamitów. Kto był Chodorlahomor, wprawdzie nie wiemy, ale forma grecka jego nazwiska, zachowana w „Septuaginta“, Χοδολλογομός brzmiała po chaldejsku Kudur-lagamar t. j. „sługa Lagamara“. W istocie Assurbani-pal wśród posągów, które uprowadził ze stolicy Elamu (późniejszej Suzy), wymienia także posąg bożka Lagamara; zdarzenie to bardzo pospolite, że król przybiera sobie nazwę od bożka narodowego.

Na tem jednak nie kończą się objaśnienia assyryologiczne do owego wiersza „Genezy“. Arioch w tekście hebrajskim nie nazywa się królem Pontu, lecz Ellazaru t. j. starożytnej Larsy na wschodnim brzegu Eufratu. Z ruin Mugheir'u, gdzie było niegdyś prastare miasto Ur, wydobyto napisy, w których królik ten ojca swego, Kudur Mabuka nazywa królem Elamu i „ojcem Zachodu“ (*addamartu*) t. j. Syryi i Chanaanu, a jego własne imię brzmi po chaldejsku Eri-aku, co znaczy „sługa księżyca“. Ów biblijny zaś Chodorlahomor czyli Kudur-Lagamar mógł być jego starszym bratem, a zarazem zwierzchnim panem [2]). To niewątpliwie z tych odkryć wynika, że dynastya Kudurydów była elamickiego pochodzenia i rozciągała panowanie swoje nietylko nad Mezopotamią, lecz nawet nad Chanaanem i przyległymi krajami.

---

[1]) Zob. Vigouroux: „La Bible“ etc. Tom I, str. 424; Kittel: „Geschichte der Hebräer“ str. 158— 162. Napis według tłumaczenia Smith'a brzmi tak mniej więcej: „Kudurnankhundi Elamita, który nie czcił wielkich bogów, a poruszony złymi zamiarami i ufny w własną siłę, wyciągnął rękę na świątynie Akkadu (t. j. Babylonii) i uciskał Akkad i zabrał boginię Nanę. Podczas dwóch nerów, siedm sossów i piętnaście lat (t. j. 1635 lat) pozostała ona w ręku Elamitów. Wielcy bogowie posłali mnie, Assurbanipala króla, swego czciciela, aby zniszczyć Elam i t. d.“

[2]) Zob. Tiele: „Babylonisch-assyrische Geschichte“ str. 122 i nast. Imiona dwóch innych królów, Amrafela z Sennaaru i Thadal „króla pogańskiego“ nie zostały dotąd stwierdzone pomnikami, ale brzmienie ich jest czysto chaldejskie. „Amrafel“ skrócone z Amiru-habal (Schrader: „Die Keilinschriften etc. str. 135 i nast. w 2 giem wyd.) znaczy dosłownie „emirem (panem) syn;“ „Thadal“ zaś w greckim przekładzie Septuaginta nazwany Thargal, co po chaldejsku znaczy „wielki sędzia“. Wulgata daje mu przydomek „króla pogańskiego“, a tekst hebrajski „króla gojim“‘ ale niewątpliwie, jak domyśla się Henryk Rawlinson, jest to zepsute „Gotim“, nazwa części północnej Babylonii.

Wobec tych faktów, przyjmowanych dzisiaj przez wszystkich znakomitszych historyków Wschodu babilońsko-assyryjskiego, nawet przez radykalnego Meyera [1]), śmiesznem byłoby przypuszczenie, że jakiś kompilator jerozolimski mógł w VIII wieku znać wszystkie te szczegóły, kiedy Elam był zniszczony, a Babilon ze wszystkiemi częściami Mezopotamii należał do mocarzów Niniwy. Jeżeli zaś był tak dokładnie obznajmiony ze stosunkami dalekiego Wschodu i ze wszystkimi szczegółami wyprawy Kudur-Lagamara, to nikt nie uwierzy, żeby nie wiedział na pewno, przeciw komu podjętą została i że on dopiero zmyślił imiona Sodomy i Gomory, wspomniane z taką grozą przez pokolenia późniejsze. O ileż poważniej od Renana, Kittel najnowszy dziejopisarz ludu żydowskiego, choć zwolennikiem jest teoryi Wellhausena, dowodzi, że każdy z pięciu królików dokoła Morza Martwego i szósty ów Melchisedek, o którym tyle powątpiewano, jest postacią historyczną [2]). Wśród posiłków Abrahama znajdują się także ludzie z Mamry; otóż miejscowość ta, często wspominana w życiu patryarchy, zdaje się rychło zginęła, skoro tylko w „Genezie“ o niej mowa. Czyż ją także wymyślili późniejsi kompilatorowie? Szczęściem król egipski Tuthmes III (1600 przed Chr.) wymienia ją wśród 119 grodów chananejskich i syryjskich, zdobytych na Rutenach: „Co spisowi temu, powiada Brugsch, nadaje wartość nadzwyczajną, to fakt, że przeszło trzysta lat przed wnijściem Żydów do ziemi chananejskiej istniała w Palestynie wielka konfederacya szczepów wspólnego pochodzenia, oznaczonych na pomnikach nazwą Rutenów; siedzieli oni pod królikami swymi w tych samych miastach i grodach, które po większej części w czasach późniejszych zostały zdobyte przez żydowskich przybyszy“ [3]). Pomniki Tuthmesa III, który sławę oręża swego zaniósł aż nad brzegi Eufratu, przedstawiają nam w długich sprawozdaniach bardzo szczegółowo stan Palestyny w kilkaset lat po Abrahamie, nie bardzo różny od te-

[1]) „Geschichte des Alterthums.“ Tom I, str. 165 i nast.

[2]) „Geschichte der Hebräer,“ str. 161 i nast.

[3]) Brugsch: „Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen.“ Leipzig 1877, str. 334. „Mamre“ (po hebr.) nazywa się w dokumencie egipskim „Marmaam“. Zob. tamże (str. 335—339) biografię kapitana Amenemhiba, odkrytą i przetłumaczoną przez Ebersa. Towarzyszył on królowi Tuthmesowi III prawie we wszystkich wyprawach i podaje niektóre ciekawe szczegóły o ówczesnym Chanaanie (Rutenu).

go, o którym mimochodem donosi „Geneza“. Ona bowiem więcej Abrahamem zajmuje się, niż społeczeństwem chananejskiem. Ale po zdobyciu przez Żydów w jakie trzysta lat po Tuthmesie III, uległ kraj cały znacznemu przekształceniu. Niejedno miasto zniknęło z powierzchni ziemi. Bez wielkich napisów w Karnaku mielibyśmy tylko samo świadectwo „Genezy“ o Mamrze, a to rzadko wystarcza racyonalistom. Ale jak Mamre, tak może zjawią się kiedyś Sodoma i Gomora na pomnikach egipskich lub chaldejskich. Nieroztropnie poczyna sobie Renan, gdy zaręcza, że nigdy nie istniały. A nuż się znajdą?

Do faktów powyższych możnaby dodać wiele innych szczegółów z życia Abrahama, wszystkie potwierdzone przez nowsze badania. „Ur Chaldejczyków“, gdzie wedle „Genezy“ narodził się, został odkryty niedaleko od ujścia Eufratu przy dzisiejszym Mugheir, nazywał się Uru i był kolebką najdawniejszej kultury chaldejskiej. Pochód patryarchy z Uru do Harranu, a stamtąd do Damaszku i później do Mamry w Palestynie, zgadza się najzupełniej z drogami karawan, prowadzącemi z Mezopotamii do Egiptu; pobyt w Egipcie odpowiada stosunkom społecznym, jakie tam istniały za dwunastej dynastyi. Niema np. wśród darów królewskich wzmianki o koniach, bo te dopiero później za Hyxosów, hodowano nad Nilem; to też mowa o nich przy sprowadzeniu Jakóba, który za królów pasterskich (tak zwanej trzynastej dynastyi) przeniósł się do Egiptu. Więcej szczegółów nie przytaczam; znajdzie je czytelnik czy w książce gruntownej Ebersa: „Egipt a księgi Mojżesza“, czy w dziele obszerniejszem prof. Vigouroux: „Biblia a nowożytne odkrycia w Palestynie, Egipcie i Assyryi“, na które już powoływałem się kilkakrotnie.

Jak Abrahama, tak patryarchów następnych dzieje, najbardziej Józefa, można w szczegółach najdrobniejszych sprawdzić na ówczesnych warunkach społecznych państwa egipskiego. Dwaj co dopiero wspomniani pisarze rozwiązali to zadanie z właściwą im uczonością, a nawet Kittel wierzy, że Józef jest osobą historyczną i że niektóre fakta, przypisywane jemu w opowiadaniu biblijnem, muszą być bardzo stare, starsze od Sesostrisa [1]). Ale dla Renana Józef nie istnieje; prace poprzedników nic go

[1]) „Geschichte der Hebräer“ str. 170—173. Vigouroux poświęcił historyi Józefa przeszło trzecią część swego drugiego tomu (str. 1—200); Ebers zaś kilka rozdziałów w dziele wspomnianem.

nie obchodzą, choć tak przekonywająco wykazali historyczność pobytu na dworze Faraonów. „Wszystko jest wątpliwe w tych czasach oddalonych, o których Izrael posiada tylko legendy i nieporozumienia. Jedna rzecz pewną jest: Izrael wszedł do Egiptu za dynastyi sprzyjającej Semitom, a wyszedł za dynastyi nieprzyjaznego“ [1]). Zaprawdę to niewiele. Potem rozprawia autor przez dwa krótkie rozdziały o prawdopodobnym wpływie Egipcyan na plemię żydowskie i dochodzi do takiego wniosku pesymistycznego: „Egipt mało dał ziarn płodnych Izraelowi. Ile zaś rzeczy wybornych w nim zabił. Życie piękne Jakobelitów skończyło się. Niema już tych szlachetnych typów arystokratycznych, dumnych, uczciwych, z poważną religią. Władza nie pozostaje już w rękach naczelnika plemienia. Ona demokratyzuje się pod pewnym względem. Tłum ma odtąd głos, a głos ten nie będzie wcale za purytanizmem religijnym. Kult Elohimów będzie wkrótce wydawał się jałowym. Przy każdej sposobności lud będzie tęsknił za powszedniościami Egiptu i będzie trzeba mu stawiać Apisy o rogach złoconych, aby go zadowolnić“.

„W porządku społecznym i politycznym zaiste bardzo znaczna zmiana dokonała się w Izraelu, skutkiem przebywania jego w ziemi Gosen. W ciągu stulecia, które przepędził w Egipcie, Izrael nadzwyczaj się rozmnożył. Duch pokolenia koczującego powoli zanikł w jego piersi. W epoce patryarchalnej nie widzimy ani jednego przykładu, żeby buntowano się przeciw patryarsze; bo władza była nawskroś moralna. Teraz rząd absolutny stworzył przeciwieństwo swoje, ducha rewolucyjnego. Tłumy, rozgoryczone przez urzędników faraońskich, buntują się często przeciw naczelnikom swoim. Owe słodkie rodziny pasterzy, przyjmowane w pochodzie swoim przez ludność osiadłą z błogosławieństwem, teraz stają się ludem nieużytym, upartym, o twardych karkach. Jego zbliżanie się budzi u wszystkich przestrach; to nieprzyjaciel! On to jest okrutny dla każdego, kogo spotyka na swej drodze. Przemiana jest dokonana; Izrael przestał być pokoleniem, a jest narodem. Niestety! od początku świata nie widziano nigdy narodu przyjemnego!“ [2]).

W tych pięknych ustępach jest wiele rysów prawdziwych, ale wyglądają dziwnie po oświadczeniu, że właściwie nic nie

[1]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom I, str. 139.
[2]) Tamże. Tom I, str. 152.

wiemy o pobycie Żydów w Egipcie. Stała to metoda autora, a podałem wyżej kilka jej próbek wymownych. Naprzód mówi, że niema dokumentów, lub jeśli są, to bardzo późne i niewiarogodne; potem bierze z nich, co żywnie mu się podoba i wkłada do swego opowiadania. Mojżesz jest zupełnie postacią nieznaną, ale był dzielnym strategikiem, egipskim czarnoksiężnikiem, wielkim cywilizatorem i niewiedzieć czem jeszcze. Co robili Żydzi w Egipcie, zupełnie nie wiadomo, ale dokonali wielkiej rzeczy, bo zmienili swój charakter i stali się niepodobnymi do patryarchów, o których także nic nie wiemy, choć byli to ludzie dobrzy, chętnie widziani przez krajowców i t. d. Czytelnik, oswojony z metodą autora, bierze takie twierdzenia za to, czem są, za świetną, ale czczą retorykę, nieopierającą się na faktach — bo fakta są nam jedynie znane z Biblii, a Renan tej nie przyjmuje; pozostaje więc chyba ogólna hypoteza, że każdy patryarcha koczujący posiada owe cnoty, wychwalane przez Renana. Wątpię jednak, żeby ta hypoteza z dzisiejszem życiem Arabów koczujących bardzo się zgadzała, w starożytności zaś z pewnością nie znajduje ona żadnego poparcia. Amalekici, Edomici, Midyanici prowadzili życie najpatryarchalniejsze, a byli postrachem swoich sąsiadów, o dzisiejszych zaś Arabach, którzy włóczą się na wschód od Jordanu, lub na pograniczu południowem Algeryi, nikt także nie powie, że to są ludzie pełni słodyczy, wspaniałomyślni, przyjmowani z błogosławieństwem przez ludność osiadłą. Ani nawet „Geneza“, z której po cichu Renan czerpie owe szczegóły, nie przedstawia patryarchów w tak poetycznych kolorach. Zapewne Abraham, a tak samo Izaak, są doskonali pod każdym względem, ale ci dla naszego autora pono nie istnieją; Jakob zaś i jego synowie, protoplaści ludu żydowskiego, nie prowadzą życia przykładnego, skoro synowie buntują się przeciw ojcu, bracia nienawidzą się między sobą, a wszyscy utrzymują jak najgorsze stosunki z ludnością tubylczą i osiadłą. Może być, że zdemoralizowali się Żydzi długą niewolą w Egipcie, ale byli już bardzo źli, gdy do niego weszli. Jest to nawet dla nas faktem niewątpliwym, bo czytamy o tem w „Genezie“ i „Exodzie“, księgach współczesnych — ale dla Renana, który wszystkie świadectwa wiarogodne odrzuca, jest to niczem niepoparty domysł, tak jak poprzednia jego hypoteza sielanki pasterskiej i wielkiej podówczas religijności, do której raz jesz-

cze powrócimy. Świetna to retoryka, ale oderwana od faktów dziejowych w „Genezie“, zupełnie zawieszona w powietrzu.

Wyjście z Egiptu odbywa się w najniekorzystniejszych warunkach. Lud podobno do gruntu zepsuty, a prowadzony przez kolosalnego człowieka, ale legenda tak go pokryła, że o nim nic powiedzieć nie można. Może był urzędnikiem egipskim, który popchnął ludność zrozpaczoną do buntu; może wszystko jest bajką, a to tylko prawdą, że Izraelici wyszli z Egiptu, a weszli na półwysep Synajski. Tyle mniej więcej wydaje się Renanowi być prawdopodobnem [1]). Przyznaje jednak, że topografia pustyni bardzo wiernie opisana, że Żydzi nie mogli obrać innej drogi, prócz tej, która wiodła nad morzem Czerwonem, że musieli przeprawiać się przez laguny, które podówczas wcinały się głębiej w ląd stały, niż dzisiaj, a przeprawa mogła być niebezpieczną, bo w pewnych porach roku przypływ morza ma „szczególniejsze kaprysy“. Ale bezwątpienia wyobraźnia powiększyła wycierpiane trudy i niebezpieczeństwa, bo trudno przypuszczać, żeby Egipcyanie chcieli ścigać hołotę uciekającą, lub żeby dopędziwszy ją potonęli w morzu [2]). „Wszystko, co później opowiadano o wyjściu Izraela, dowodzi, że nie posiadano już żadnego wspomnienia bezpośredniego i że w otoczeniu, gdzie powstała legenda, nie miano żadnego dokładnego wyobrażenia o czasie i okolicznościach, wśród których odbył się ten wypadek [3])“. Niestety słowa te są pozbawione wszelkiej wartości naukowej i niegodne badacza dziejów żydowskich. Właśnie katastrofa Egipcyan w morzu Czerwonem uważana jest przez racyonalistów niemieckich, na których chętnie Renan się opiera, za fakt dobrze poświadczony. Jakkolwiek lubią ćwiartować Pismo św., zachowali jednak pewne prastare kawałki. Do nich należy pieśń, którą zanuciły niewiasty żydowskie, na widok klęski nieprzyjaciół. „Wzięła tedy Marya prorokini, siostra Aaronowa, bęben w rękę swoją, i wyszły wszystkie białogłowy za nią z bębny i z muzyką. Którym zaczynała mówiąc: śpiewajmy Panu, chwalebnie bowiem uwielbiony jest, konia i jeźdźca jego zrzucił w morze [4])“. Komentarzem do tej zwrotki wstępnej jest długa pieśń Mojżesza

[1]) Tamże. Tom I, str. 159—161.
[2]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom I, str. 162—164.
[3]) Tamże. Tom I, str. 164.
[4]) „Exod.“ XV, 20, 21.

i synów Izraelskich, zwłaszcza ten ustęp: „Wozy Faraonowe i wojsko jego wrzucił w morze; celniejsze książęta jego potonęły w Czerwonem morzu (po hebr. w morzu sitowia). Głębokości okryły je; poszli w głębię, jako kamień [1])". Słusznie mówi Kittel o tym utworze: „Przypuszczenie, jakoby pieśń ta była sztucznym opadem z późniejszych podań o przejściu przez morze sitowia, jest powątpiewaniem bez podstawy. Przypuszczenie takie, psychologicznie niezrozumiałe, potępiane jest przez piękną prostotę i szlachetną wspaniałość pieśni. Gdzieżby świadoma fikcya epigonów zdobyła się na taką siłę i czystość zapału?" [2]). Najgruntowniej wykazał historyczność opowiadania biblijnego o wypadkach, które poprzedziły wyjście Żydów i o pierwszych ich przygodach aż do przejścia morza Czerwonego, wspomniany już Vigouroux [3]), do którego odsyłam czytelników po dalsze szczegóły.

Jeszcze żartobliwszym staje się Renan z chwilą, gdy Żydzi przeprawili się szczęśliwie przez morze Czerwone. Wszystkie zdarzenia cudowne, zamieniają się pod jego piórem w krotochwile wesołe, lub nieporozumienia komiczne. „Naczelnicy nie zabraniali sobie żadnego z owych oszustw, których bez skrupułu używała polityka starożytnych. Należało przekonać biednych

---

[1]) „Exod. XV, 4, 5.

[2]) „Geschichte der Hebräer" str. 204. Renan zbywa czytelnika nic nie znaczącym przypiskiem (I. 164), że pieśń ta jest sztuczną, literacką kompozycyą z czasów późniejszych. Nie daje na to jednak żadnych dowodów. Krytyka mogłaby co najwięcej przyznać, że ostatnia strofa (XV, 13—19), gdzie mowa o Filistynach, Edomitach, Moabitach, została później dodaną, gdy lud izraelski zaczął z nimi spotykać się na polach bitew. Pieśni takie, śpiewane przez wszystkich, rozszerzały się nieznacznie, ale pierwsza i główna część o zgubie wojsk Faraona jest niewątpliwie pierwotną.

[3]) „La Bible et les découvertes modernes." Tom II, str. 203—411. Cytuję według 2-go wyd. z r. 1881. Przybyły potem odkrycia Ed. Naville'a, który znalazł śpichlerze Ramsesa II, prawdopodobnie przez Żydów zbudowane, w Pitom i Ramses (Rameses), o których mowa w „Exod," I, 11. Dokładność ta nie dziwi w opowiadaczu współczesnym, który znał dobrze Egipt, ale pisarz jaki jerozolimski w VIII lub VII wieku przed naszą erą, nie miał ani możności ani interesu, by dbać o taką dokładność. Porów. Ed. Naville: „The story-city of Pithom and the route of the Exodus". London 1885 (2-gie wyd.) i liczne artykuły o tej książce w ówczesnych czasopismach np. Brugscha: w „Deutsche Revue" (zeszyt marcowy 1884) i Ebersa w „Münch. Allg. Zeitung" (1885 nr. 110 i nast.)

wydziedziczonych, że bóg plemienia czuwał nad nimi. Korzystano w tym duchu z wszystkich przygód drogi. Każde odkrycie nowego źródła przypisywano cudowi. Czasem wiatr zapędzał chmurę przepiórek, na które rzucali się zgłodniali; był to bóg opiekuńczy, który im przysyłał ten dar w niedostatku [1]). Podobnież gęste tumany piasku, wznoszące się przed karawaną, brano za dowód, że Bóg pokazuje drogę; jeżeli podczas pochodu nocnego noszono na tyczkach wysokich palące się łuczywa, to i w tem nawet upatrywano wyraz bożej opieki [2]). Tym sposobem wielki Elohim patryarchów zamienił się nieznacznie w maluczkiego, narodowego Jahwę, zajętego wyłącznie bezpieczeństwem uciekającego plemienia, aż nareszcie odniesiono pierwsze zwycięztwo nad Amalekitami. Wtedy tryumf Jehowy był zupełny i jego tylko będzie odtąd czcił lud izraelski [3]).

Ta nagła zabobonność Żydów tem więcej razi, im częściej autor zaręcza, że byli ludem najmniej zabobonnym. Komiczne doprawdy wrażenie sprawiają tylokrotnie powtarzane zdania, że „pasterz semicki nosi na czole swojem pieczęć Boga bezwzględnego, z napisem: ta rasa wytępi zabobon na ziemi [4]);“ że „Semita koczujący jest protestantem; [5])“ że „jego religia jest czemś minimalnem; [6])“ że „jego rasa była najmniej zabobonną z rodzin ludzkich, dającą się najmniej uwodzić marzeniami pozaświatowemi [7])“, gdy się czyta, że co chwila potomkowie Izraela objawiają najniedorzeczniejszą łatwowierność, i trochę manny, znalezionej na krzakach pustyni biorą za cud niepojęty [8]), jak gdyby nigdy nie słyszeli byli o żywicy słodkiej, sączącej się w Syryi i na półwyspie Synai z niektórych krzaków tamaryndowych. A przypuśćmy nawet,, że nie słyszeli, to przecież niewola egipska nie mogła ich do tego stopnia ogłupić, żeby krople żywicy uważali za owoc nadprzyrodzony. Renan jednak, byleby usunąć działanie nadprzyrodzone Bóstwa, nie cofa się przed żadną naiwnością w tłumaczeniu rzeczy cudownych. Wie on dobrze, że cały

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom I, str. 168.
[2]) Tamże. Tom I, str. 171.
[3]) Tamże. Tom I, str. 172—180.
[4]) Tamże. Tom I, str. 51.
[5]) Tamże. Tom I, str. 43.
[6]) Tamże. Tom I, str. 44.
[7]) Tamże. Tom I, str. 50.
[8]) Tamże. Tom I, str. 169.

półwysep Synajski wydaje rocznie ledwo pięćset funtów tak zwanej manny i że ilość ta, gdyby nawet pożywną nadzwyczaj była, ani na dzień jeden nie wystarczyłaby dla licznego plemienia. Ale manna ta, bardzo słodka, nie zawiera żadnej substancyi azotowej; nie może karmić, lecz co najwięcej głód zagłuszyć. To też Beduini i mnisi św. Katarzyny, jedzą ją z chlebem, jako przysmak, ale niema ona nic wspólnego z manną niebieską, która była pokarmem rzeczywistym. Tamta jest płynną lub miękką żywicą, ta zaś była substancyą twardą, która nie kapała z krzaków, lecz pokrywała ziemię. Dosyć będzie przytoczyć jej opis, aby różnica cała stała się odrazu widoczną. „A była manna jako nasienie koryandrowe, barwy bdeliowej (t. j. białożółtawej). I obchodził lud i zbierając ją, mełł w żarnach, albo tłukł w moździerzu, warząc w garncu i czyniąc z niej placki, smaku jakoby chleba z oliwą. A gdy padała w nocy na obóz rosa, spadała pospołu i manna» [1]). Nie można się zatem dziwić, że gdy Żydzi ujrzeli ją po raz pierwszy, rzekli jeden do drugiego: *man-hu?* (co to jest?), bo nie wiedzieli, coby to było. „Którym rzekł Mojżesz: Ten jest chleb, który wam dał Pan ku jedzeniu“ [2]). Chcieć taki fakt cudowny, opowiedziany przez świadka naocznego, wytłumaczyć przez zbieranie żywicy, jest niepodobieństwem jawnem, bo ani Żydzi nie byliby dziwowali się owej żywicy, ani zdołaliby upiec z niej chleba. Wydaje się prawdopodobniejsze, że na pamiątkę pokarmu cudownego późniejsi Arabowie i Żydzi, przy odbywaniu pobożnych pielgrzymek na górę Synai, żywicę tamaryndową manną przezwali [3]).

Dotąd prowadziło nas dzieło Renana przez same mgły historyczne, wśród których ani ludzi, ani wypadków jasno rozeznać nie można. W takiej mgle odbywa się także pierwsza bitwa z Amalekitami. Okrywa się sławą Jozue, przyszły zdobywca Chanaanu. „Ale i tego nazwisko, jak Mojżesza, może tylko z wielką oględnością być umieszczone w opowiadaniu historycznem“ [4]). Tak samo Kaleb i Hur, towarzysze jego, mogą być wymysłem późniejszych kompilatorów poezyi ludowej. Kiedyż

---

[1]) Num. XI, 7—9. [2]) Exod. XVI, 14, 15.

[3]) Bardzo zajmujące szczegóły o kwestyi manny zebrał Vigouroux. Tom II, str. 432 i nast.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom. I. str. 181.

więc doczekamy się historyi rzeczywistej? Renan pociesza nas, że na górze Synai stało się coś niezwykłego, bo lud opuścił górę, przejęty strachem i przekonany, że jakiś bóg potężny zamieszkiwał jej szczyty [1]). Ponieważ sami Żydzi datują narodzenie swoje polityczne i religijne od dnia pamiętnego, kiedy rozłożyli się obozem u stóp świętej góry, wstępujmy więc na nią z Renanem, aby poznać tajemnicze zdarzenie.

XI.

Renan unosi się i słusznie, nad granitową, ponurą masą góry Synai. Na jej wspomnienie, styl jego, zawsze wzniosły, wzbija się do wyższego polotu. „Jest to obraz doskonały świata bez wody, jakim wyobrażamy sobie księżyc, lub każde inne ciało niebieskie, pozbawione atmosfery. Nie tak, żeby na szczytach jego nie zbierały się często burze przerażające; ale burza, gdzieindziej dobroczynna, tutaj tylko jest straszną, rzekłbyś, że to zjawisko jakie nieorganiczne, poniekąd metalowe, że to koncert, na który składają się tylko głosy armat, bębnów, trąb i dzwonów. Bogi surowe muszą zamieszkiwać te szczyty; jest to Olimp, ale bez wód i lasów, Islandya lub Ian-Mayen, ale bez śniegów. Ze wszystkiego, co stanowi przyrodę — słońce, chmury, woda, drzewa, zieloność, ludzie, zwierzęta — tutaj jest tylko kamień, przerzynany żyłami metalu, czasem zgęszczony w klejnoty błyszczące, zawsze życiu przeciwny i duszący je naokoło siebie. Miedź, turkusy, wszelakie osady jakiejś witryfikacyi przyrodzonej, oto wytwory góry Synai! Thora także, jak mówią, z niej wyszła, ale żadne życie! Jeżeli wyjmiemy małą oazę klasztoru św. Katarzyny, położoną zewnątrz części, oglądanych przez Żydów, posucha jest bezwzględną; w świecie tym antyludzkim nie masz ani owocu, ani ziarna zboża, ani kropli wody. Za to nigdzie na ziemi światło nie jest tak silne, powietrze tak przezroczyste, śnieg tak olśniewający. Przeraża milczenie tych miejsc samotnych; słowo, po cichu wyrzeczone, budzi odgłosy szcze-

[1]) Tamże str. 195.

gólne, podrożny niepokoi się na szelest swoich kroków. To zaprawdę góra Elohimów, z ich niewidzialnymi zarysami, ich przejrzystością zwodniczą, ich migoceniem się dziwacznem“ [1]).

Scenerya, jak stworzona dla wielkiego dramatu; jeżeli gdzie, to tam objawił Wszechpotężny struchlałym pokoleniom Zakon i przymierze swoje. U stóp świętej góry lud izraelski czeka w głębokiem skupieniu, przejęty zarówno bojaźnią, jak nadzieją, bo wie, że przyszła godzina, w której ma zostać ludem wybranym, królewskim; czytelnik także z oddechem zatrzymanym wygląda podniesienia zasłony, za którą spodziewa się ujrzeć zdarzenie wiekopomne. Renan sam pyta zamyślony: „Cóż więc stało się rzeczywiście, gdy z obozu pod Rafidim plemię zapuściło się w kamieniste wąwozy Horebu?“ [2]). Ale zamiast odpowiedzieć, autor dalej się pyta, a sens ukryty tych pytań jest, że tam właściwie nic się nie stało! „Czy w istocie odbyła się jaka czynność religijna, jakie poświęcenie ludu na cześć bożka góry, tak, iż od tego dnia bożek Synai stał się bogiem szczególnym Izraela? Czy też Mojżesz, naczelnik ludu, skorzystał z jednej z tych burz przerażających, które tak częste są w owej okolicy, aby kazać wszystkim uwierzyć w objawienie się bożka piorunów, mającego siedzibę swoją na wierzchołkach gór? Czy może sposób, którym w IX wieku połączono Zakon z Synai, opierał się na jakiem zdarzeniu prawdziwem? Czy wreszcie podczas czterech lub pięciu stuleci następnych, wspaniała ta legenda urosła, jak bańka mydlana, tem więcej błyszcząca i zabarwiona, im była późniejsza?“ [3]). Na te pytania nikt nie odpowie; jesteśmy pogrążeni napowrót w zupełnej niepewności. Dwie jednak rzeczy autor za pewne uważa: że odtąd Żydzi wierzą, jako Jehowa objawia się w kształcie płomienia — powtóre, że mieszka na Synai, jak Jowisz i bogowie greccy mieszkają na Olimpie [4]). Doprawdy nie mieli się po co trudzić, jeżeli tyle tylko wynieśli z nadzwyczajnego zdarzenia. A dziesięcioro przykazań? pyta czytelnik. A prawa Mojżesza? „Należy przypuszczać — odpowiada Renan, że one nigdy nie istniały“ [5]).

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom I, str. 183, 184.

[2]) Tamże. Tom I, str. 191. Horeb, jak już domyślał się św. Hieronim, jest prawdopodobnie tą samą górą, co Synai.

[3]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom I, str. 192.

[4]) Tamże, str 192. [5]) Tamże, str. 195.

„Wydaje się jednak prawdopodobnem, że lud opuścił górę świętą, pełen przestrachu i przekonany, że bóg bardzo potężny zamieszkiwał te szczyty“ [1]).

Wątpię, żeby który z czytelników zadowolnił się takiem tłumaczeniem sprawy! Nie w ten sposób powstają narody, ani tworzą się religie! O ile prostszą jest nauka teologów chrześcijańskich, jako Bóg wyprowadził z Egiptu potomków Abrahama, aby wśród trudów i rozmyślań wychowali się na lud wedle Jego myśli, świadomy posłannictwa dziejowego, który On jemu poruczył. W tym celu dał im na górze Synai prawa religijne i polityczne, a przyobiecał ziemię, bez której nigdy nie byliby zostali narodem. Wielkie te wypadki, ciągnące się przez lat czterdzieści, od wyjścia z Egiptu aż do pierwszego wtargnięcia w granice Chanaanu, spisane na tułactwie po pustyni w części przez Mojżesza, w części przez innych świadków naocznych, kiedy były jeszcze w świeżej pamięci i topografia miejsc i koloryt wypadków i podania rodzinne patryarchów — wszystko to złożyło się razem na owe księgi natchnione, do których lud izraelski zawsze wracał z tęsknotą i miłością, nawet w chwilach najgłębszego upadku. A tak zrosła się z niemi jego dusza, że pod ich wpływem tworzył i układał całą swoją literaturę późniejszą, swoje aspiracye religijne, swoje stosunki moralne i społeczne. Taka nauka chrześcijańska o początkach religii i narodowości żydowskiej, nie opiera się na kombinacyach sztucznych, lecz na prostem, bezstronnem tłumaczeniu dokumentów współczesnych i wiarogodnych. Trafia ona prostotą swoją do przekonania wszystkich umysłów zdrowych, a że jest prawdziwa, pokazuje łatwość, z jaką ona wyjaśnia wszystkie zjawiska późniejsze; pokazuje fakt powszechnie znany, że dla Żydów było po wszystkie czasy prawodawstwo Mojżesza podstawą ich etyki i teologii, a góra Synai celem idealnym ich poezyj. Jak nienaturalną, jak wykrzywioną obok tej prostej nauki wydaje się hypoteza Renana o powstaniu kultu Jehowy i rozwoju ludu żydowskiego! jak sztucznemi, nawet potwornemi przypuszczeniami musi się posługiwać, wymazawszy z dziejów narodu wybranego pojęcie Boga żywego, księgi zaś święte obniżywszy do rzędu późnych, niewiarogodnych kompilacyj! „Pozostało przedewszystkiem, tak on pisze, wspomnienie jaśniejące. Lud rzeczy-

[1]) Tamże, str. 195.

wiście ujrzał boga góry świętej. To widzenie na kształt błyskawicy, zakryło wzrok jego bielmem. Na tle jego siatkówki rozognionej, ukazała się jakoby zorza północna, której wizya go opętała. Niema kawałka starej poezyi hebrajskiej, któryby nie zaczynał od tego wrażenia, uporczywie trwającego. Obrazem głównym, panującym nad świadomością Izraela, była wizya Synai!“ [1]).

Wspaniała ta hypoteza niestety tłumaczy bardzo mało. Gdy ją obierzemy z frazesów błyszczących, pozostaje treść chudziutka, że banda uciekinierów, prowadzona przez kuglarza egipskiego, gdy przechodziła koło góry Synai, została tam zaskoczona przez burzę i tak przeraziła się tem dla niej niezwykłem zjawiskiem, że pięćset lat później, potomkowie jeszcze przypominali sobie ze strachem ową górę, otoczoną błyskawicami, a wśród nich ukazującego się Jehowę. Niewątpliwie myślał o tem zdarzeniu wieszcz natchniony, gdy przy dźwiękach harfy o złotych strunach tak się odzywa:

O Panie, kiedyś jawnie przed swym ludem chodził,
Kiedyś swoje wybrane pustyniami wodził;
Twym strachem ziemia drżała, a nieba topniały,
Trzęsły się niezwyczajne gór wysokich skały;
. . . . . .
Góra Pańska jest góra rodna i obfita,
Góra niedostąpiona, góra znamienita.
Co się próżno wspinacie, góry zazdrościwe,
Przeciwko Pańskiej górze? Tu Bóg osobliwe
Mieszkanie sobie obrał, i niechce na wieki
Tego miejsca wypuścić z Pańskiej swej opieki.
Jego wojska niezliczne, wozów nieuchronnych
Cmy nieprzyjazne stoją, i aniołów konnych.
A sam Pan w pośrodku ich, jaki w dawnym lecie
Na Synajcu był widzian, albo w swym namiecie [2]).

Czyż jednak obrazy te wspaniałe, nie dadzą się inaczej wytłumaczyć, jeno przez amaurozę? przez paraliż siatkowki? Tylokrotnie już stwierdzono, że Renan z łatwością zadziwiającą, gdy znajduje się w położeniu drażliwem, zawsze umie misternym frazesem zakrywać niedostatek rozumowania. Z każdego

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom I, str. 195.
[2]) „Psalm“ 66, w. 19 i nast. w przekładzie Kochanowskiego.

kłopotu wydobywa się słowem dowcipnem. Chrystusa Pana nazwał czarodziejem, *un charmeur*; powstanie zakonu Mojżeszowego objaśnia przez wyraz medyczny: *une amaurose*, mało troszcząc się o to, czy publiczność go zrozumie. Wszak to wyraz taki nadobny, a zarazem uczony, że nikt nie będzie śmiał zapytać się, co on właściwie znaczy. Niechaj Mojżesz zawoła do ludu: „Pan z Synai przyszedł!“ [1]) niech Debora zaśpiewa: „Góry spłynęły od oblicza Pańskiego i Synai od oblicza Pana Boga izraelowego“ [2]), niech król Dawid pokłon odda świętej górze Jego [3]), a prorok Izajasz niech wspomni o domie Pańskim na wierzchu gór [4]), lub o górze Przymierza [5]) — zawsze to amauroza! Gdy raz bielmo mityczne zakryło oczy izraelowe, nie zobaczą nic więcej, prócz góry strasznej, rozjaśnionej błyskawicami. Amauroza pozostanie na zawsze!

Nierównie poważniej zapatrują się na prawodawstwo synajskie racyonaliści niemieccy. Najzdolniejszy ze szkoły Wellhausena, wspomniany już Kittel, dochodzi do wniosków wręcz przeciwnych, niż Renan, którego on zresztą tylko raz jeden wymienia (co jest bardzo znaczące! [6]). Zrobiwszy jak najszersze ustępstwa krytyce anatomicznej, którą sam posługuje się z wielkiem upodobaniem, dowodzi, że najdawniejsza część zakonu, „Dekalog“ i tak zwane „Księgi Przymierza“, są niewątpliwie autentyczne. „Pochodzenie ich Mojżeszowe jest poświadczone w sposób, zasługujący na wszelką wiarę, czy zważymy rzadkość świadectwa, czy treść i formę zwięzłą, lapidarną tych dwóch kodeksów zasadniczych, czy wreszcie okoliczności im towarzyszące, których historyczność wykazaliśmy poprzednio“ [7]). Znowu pokazuje się, że racyonaliści niemieccy daleko więcej dbali są o powagę naukową i rzeczywistość historyczną, niżby zdawać się mogło tym, którzy ich znają tylko z przedstawienia Renana. Dla niego Mojżesz jest kuglarzem sprytnym, który durzył tych, co wierzyli w niego, zabobonnym przestrachem; dla tamtych jest

---

[1]) „Deuteron“, 33, 2. [2]) „Ks. Sędziów,“ rozd. 5, 5.

[3]) „Psalm.“ 99, 9. [4]) „Isaj.“ 2, 2. [5]) „Isaj.“ 14, 13.

[6]) Pierwsza część jego dzieła: „Geschichte der Hebraeer“, wyszła w r. 1888, w rok po pierwszym tomie Renana; druga dopiero w 1892 r., kiedy drugi i trzeci tom Renana już były ogłoszone. Zupełne pominięcie francuskiego dziejopisarza Żydów (z wyjątkiem jednego razu II, 288) tem więcej uderza, że Kittel wymienia Maspera i Lenormanta.

[7]) „Geschichte der Hebraeer,“ str. 213.

wybawicielem i wodzem ludu, prorokiem i prawodawcą. „Jeżeli Mojżesz jest postacią historyczną — powiada Kittel — to jest nią głównie dla swego dzieła religijno-moralnego. Z wszystkiego, co Mojżesz zrobił, ono jest najwspanialsze, najżywotniejsze, najtrwalsze“ [1]). Cóż więc zdziałał Mojżesz ostatecznie? Nadał prawa ludowi i ogłosił religię. Czy ona była zupełnie nową? Czy była wiarą dawną, zreformowaną stosownie do nowych potrzeb? Czytelnicy znają odpowiedź Renana; według niego Elohim patryarchów był Bogiem ich potomków w Egipcie, ale na puszczy musiał ustąpić ciasnemu, złośliwemu Jehowie, który będzie rządził Żydami aż do epoki proroków. Kwestya najważniejsza poniekąd, bo od wyobrażenia, jakie ma chrześcijanin o Jehowie, zależy istota jego religii. Chrystus nigdy nie odłącza Mojżesza od proroków, ani siebie od Mojżesza. „Bo gdybyście wierzyli Mojżeszowi, podobnobyście i mnie wierzyli; bowiem on o mnie pisał. Lecz jeśli jego pismom nie wierzycie, jakoż moim słowom uwierzycie?“ [2]) Ani też Chrystus Pan nie zna różnicy między Bogiem Mojżesza, a Bogiem patryarchów, bo mówi, że ten właśnie, Bóg Abrahamów, Izaaków, Jakóbów, ukazał się Mojżeszowi w krzaku ognistym [3]). Nareszcie Mojżesz także przypomina ciągle Żydom, że Ten, który uczynił z nimi przymierze, jest tym samym Bogiem, który przysiągł ich ojcom, Abrahamowi, Izaakowi i Jakóbowi [4]).

Historya narodu żydowskiego jest dla nas właściwie historyą Jehowy, *gesta Iehovae per Hebraeos* — dla Renana zaś historyą przemian Jehowy i zastąpienia go pierwotnymi Elohimami. Oto jego teorya, nacechowana, jak wszystkie jego pomysły, wielką oryginalnością. „Opowiadanie tej powolnej przemiany, będącej powrotem do początkowego stanu patryarchalnego, wypełni tę historyę. Teraz niech wystarcza uwaga, że Jehowa odgrywa rolę ważną dopiero z chwilą, gdy Izrael staje się narodem przywiązanym do pewnej ziemi. Postęp religijny Izraela będzie na tem polegał, że powróci od Jehowy do Elohimów, że naprawi Jehowę, że odbierze mu wszystkie rysy osobiste, a zostawi tylko istnienie oderwane Elohimów. Jehowa jest bogiem poszczególnym, bogiem jednej rodziny ludzkiej i jednego kraju; jako taki nie jest ani lepszym, ani gorszym od in-

[1]) Tamże, str. 218.
[2]) „Joan.“ 5, 46. [3]) „Luc.“ 20, 37. [4]) „Deuter“. 29, 13.

nych bogów opiekuńczych. Elohimy, to Bóg powszechny, Bóg rodzaju ludzkiego. Rzeczywiście do Elohimów, a nie do Jehowy świat się nawrócił. Świat został deistą, to jest elohistą, nie zaś jehowistą. Świat zapomniał, jak imię Jehowy się wymawiało, a po wszystkie czasy będzie każdy pod niem podkładał samogłoski po swojemu [1]). Ani chrześcijaństwo, ani Islamizm nie znają Jehowy. Słowo to zostało zupełnie usunięte z mowy pobożnej, nazwa to bożka barbarzyńskiego i obcego“ [2]).

Całe to rozumowanie niesmaczne, dla chrześcijan obrażliwe, nie opiera się na niczem, bo nie jest wcale prawdą, żeby wyraz „Jehowa“ był w wyższym stopniu imieniem własnem, niż wyraz „El“, lub „Elohim“, lub „Adonai“ i t. d., chyba w tem znaczeniu, że nazwę tę usłyszał po raz pierwszy Mojżesz, gdy Bóg odezwał się doń z krzaku gorejącego: „Jam jest, który jest; tak powiesz synom Izraelowym: który jest, posłał mnie do was“ [3]). Że nazwa była nową, powiada sam Pan Bóg: „Jam Jehowa i ukazałem się Abrahamowi i Jakóbowi jako *El Szaddai* (Bóg wszechmogący), a nie objawiłem im się pod mojem imieniem Jehowa“ [4]). Że Bóg przybiera nazwę nową, nikogo nie zadziwi, kto zna zwyczaj Starego Testamentu obdarzania ludzi nowemi imionami, gdy spełnili jaki czyn ważny lub dostali od Boga posłannictwo nadzwyczajne. Abrama przezwał Bóg Abrahamem, gdy go postanowił „ojcem licznych narodów“ [5]). Podobnież Gedeonowi, gdy zburzył ołtarz Baala i wyrąbał gaj jego święty, dostało się imię Jerubbaal, ponieważ rzekł ojciec jego: „Niech walczy przeciw niemu Baal, bo wywrócił oł-

---

[1]) Dawni Żydzi pisali tylko spółgłoskami; dopiero Masoreci poumieszczali pod niemi samogłoski, jakie im wydawały się najlepiej odpowiadać tradycyi. Święte imię Jehowy, tak zwany tetragram, pisało się „Jahve“ a wymawiało przez uszanowanie „Adonai“ (dosłownie=„moi panowie“ potem=„Pan“, w znaczeniu „Boga najwyższego“). Wymowa *Jehowa* niewątpliwie błędna, ale w polskiem utarta; forma *Jahwe*, najwięcej do prawdy zbliżona, polega na wiadomości Teodoreta, że Samarytanie wymawiali Ἰαβέ lub Ἰαβαί. Zob artykuł „Jehowa“ w „Kirchenlexicon.“ Tom VI, str. 1274 i nast.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom I, str. 86.

[3]) „Exod.“ 3, 14. Po hebrajsku: *ehjeh ascher ehjeh* (jestem który jestem), a następnie *ehjeh schelachani* etc.=„jestem“ posłał mnie etc. (*hajah*=być).

[4]) „Exod.“ 6, 2—3, wedle tekstu hebrajskiego. X. Wujek, trzymający się Wulgaty, tak tłumaczy: „Ja Pan, którym się ukazał Abrahamowi, Izaakowi i Jakóbowi w Bogu wszechmocnym; a imienia mego Adonai nie oznajmiłem im“.

[5]) „Gen.“ 17, 5.

tarz jego“ [1]). Rzecz zatem bardzo zrozumiała, że Bóg zawarłszy nowe z ludem wybranym przymierze, chciał, aby nowem wzywano Go imieniem. Dlatego w dziesięciorgu przykazań starożytna nazwa Elohim, oznaczająca i Boga prawdziwego i fałszywych bogów pogańskich i ludzi nadzwyczajnych w rozumieniu przenośnem, została stale odróżnioną od nazwy Jehowy, wyrażającej stosunek szczegółowy Boga, dawcy Przymierza, do ludu, Jemu zaprzysiężonego. „I rzekł Elohim, wszystkie te słowa, mówiąc: Jam Jehowa, twój Elohim, którym cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli. Nie będziesz miał Elohimów cudzych przedemną... bo Ja Jehowa, twój Elohim, jestem Bogiem (EL) zapalczywym... Nie będziesz brał imienia Jehowy, twego Elohim, nadaremno, bo nie będzie miał za niewinnego Jehowa tego, któryby wziął imię Jego nadaremno... A dzień siódmy jest szabatem dla Jehowy, twego Elohim; nie będziesz czynił żadnej roboty i t. d.“ [2]). Po przeczytaniu tego jasnego ustępu, nie powinno nikomu przyjść na myśl, że Bóg Jehowa jest w istocie różnym od tego Boga, którego przedtem nazywano Elem, lub Elohimem. „Oba nazwiska — mówi o. Knabenbauer — oznaczają Boga według stosunków różnych: Elohim jest Bogiem i Stwórcą świata całego, Jehowa Bogiem, zawierającym przymierze osobne z Izraelem, Bogiem Przymierza“ [3]). Mimo to Jehowa nie był nigdy więcej narodowym od Ela lub Elohima, ani nie miał charakteru mniej ogólnego, czemu Renan bez żadnych dowodów przeczy. Jak El, lub Elohim, tak Jehowa pochodzi od źródłosłowu ogólnego [4]), który oznacza byt, istnienie lub ży-

---

[1]) „Judic“. 6, 32, wedle tekstu hebrajskiego. X. Wujek, stosując się do Wulgaty: „Niech się pomści nad tym Baal, który podkopał ołtarz jego“.

[2]) „Exod.“ 20, 1 i nast.

[3]) Zob. jego artykuł: „Der Pentateuch und die ungläubige Bibelkritik„ w znanem czasopiśmie, pełnem zasług, „Stimmen aus Maria-Laach,“ r. 1873, str. 365—372.

[4]) Jahveh pochodzi niewątpliwie od „havah“, starszej formy słowa *hajah*=być, wydarzać się, istnieć. Możemy ją uważać za trzecią osobę „imperfecti Kal,“ a wtedy = „on był.“ Zob. Schöpfer: „Geschichte des Alten Testaments.“ (Brixen, 1893, str. 142). Albo też może to być „imperfectum Hifil,“ a wtedy=„On stworzył“. Pierwsze tłumaczenie wydaje mi się prawdopodobniejszem, przez wzgląd na „Exod.“ 3, 14. Kittel: „Geschichte der Hebr.“ str. 222, nie oświadcza się stanowczo ani za pierwszem, ani za drugiem, dodaje wszakże, że tylko te dwa mamy do wyboru. „W pierwszym razie otrzymamy znaczenie „Będącego“ w drugim pojęcie „Tego, który byt stwarza“ t. j. „Stwórcy.“ Re-

cia. Przyczyna zaś, dla której chrześcijanie go nie używali, jest bardzo prosta. Ponieważ Żydzi zamiast „Jehowa“ mówili zawsze „Adonai“, aleksandryjscy tłumacze pisali wszędzie *Kyrios*; oczywiście w przekładzie łacińskim, dokonanym z greckiej „Septuaginty,“ zastąpiono *Kyrios*; wyrazem *Dominus*, który z Pisma św. i liturgii kościelnej następnie przeszedł do mowy codziennej. O jakiemś wywyższaniu Boga patryarchów, lub poniżaniu Jehowy Mojżeszowego, nigdy chrześcijanie nie myśleli. Jest to przypuszczenie najzupełniej urojone.

Zapewne najwięksi uczeni nie są wolni od urojeń, ale zwykle zajmują one miejsce podrzędne w ich dziełach; jednakże u Renana zbyt często są podporą wyłączną całego gmachu. To robi wrażenie przykre. Trzebaby cofnąć się aż do epoki hegelianizmu, aby znaleźć podobne konstrukcye, które jak „Historya narodu żydowskiego“, mają za podstawę błędną myśl filozoficzną. „W pustyni Jehowa jest tylko bogiem koczującym — powiada autor — bogiem bez ziemi, nieposiadającym na własność ani jednego powiatu. Teraz zdobył ziemię, a ziemię tę oddał sługom swoim. Nikt nie pyta, czy jest sprawiedliwym, lub niesprawiedliwym; wystarcza, że jest łaskawym na Izraela. Izrael stał się już prawie narodem i ma wszystkie strony ujemne narodu. Do istoty narodu należy wiara, że świat cały istnieje dla niego, że Bóg tylko nim się zajmuje. Dopóki trwał duch starego Elohimizmu, niebezpieczne to imię Jehowy nie miało żadnych następstw. El i Jehowa, były to dwa równoznaczne wyrazy, których używano polubownie. Ale zmieniło się wszystko, odkąd Jehowa został bogiem miejscowym, patryotycznym, narodowym. Od chwili tej stał się dzikim. Nowy też Jehowa nie jest już dawnem źródłem siły i życia w świecie. Jest to polityczny tępiciel, który *per fas et nefas* faworyzuje małe plemię. Wszystkie zbrodnie będą nakazywane w imię Jehowy“ [1]).

Jest to temat ulubiony francuskiego akademika, zaprzątający go bez przestanku w ostatnich latach życia. Całego olbrzymiego talentu swego pisarskiego, rzec można bez przesady, zu-

---

nana przypuszczenie, że nazwa pochodzi z Assyryi (Tom I, 83), niema żadnej podstawy (zob. Schrader: „Die Keilinschriften“ etc. 3 i nast.), ani drugie (Tom I, 85 i 147), jakoby to był bożek lokalny, czczony na górze Synai, ani trzecie, jakoby to było bóstwo palestyńskie Tom I, 85). Niema na to żadnych zgoła dowodów.

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom I, 263.

żywa na wychwalaniu dobrego Boga powszechnego, którego odkrył nawet w Islamizmie, a na poniżeniu Jehowy okrutnego. Nie ma obelgi, którejby zaoszczędził temu drugiemu. Gdybym zestawił wszystkie miejsca w tomie I-ym, a cóż dopiero w następnych, gdzie dobroduszny autor dosłownie zgrzyta zębami, pianę toczy, wścieka się na Jehowę, mielibyśmy przepyszny zbiór przezwisk niesłychanych, ale praca taka ubliżałaby zarówno delikatnemu poczuciu czytelników, jak dobrej sławie autora [1]). Powiedzmy na jego uniewinnienie, że to formalna choroba (skąd się wzięła, okaże się w dalszym ciągu jego żywota), którąby nazwać można autosugestyą, lub samoopętaniem psychologicznem. Że jest dosyć powszechna w naszym wieku, dowodzą liczne przykłady polityków, literatów, dziennikarzy, którzy na samo wspomnienie Jezuity, ultramontanina, Polaka, lub Żyda, tracą wszelki kontenans, pozbywają się rozsądku, wpadają w oburzenie gwałtowne. Podobnież Renan, zwykle pobłażliwym kierujący się sceptycyzmem, ile razy spotyka się z imieniem Jehowy, dostaje napadu samoopętania, krzyczy, miota się, pluje przezwiskami okropnemi. Gdy atak minął, staje się napowrót dobrodusznym, jowialnym, nawet rozsądnym.

Że byli czasem Żydzi okrutnymi, nikt temu nie przeczy. Ale który naród nim nie był, lub nie jest jeszcze! Sam Renan przyznaje, że cała starożytność była okrótną [2]); był powinien dodać, że także dzisiaj ludzie, z przerażającą łatwością folgują temu nałogowi. Zestawienie okrucieństw prywatnych, które w samej Europie, w ciągu jednego roku karane bywają przez trybunały, wprawiłoby nas w osłupienie, a miliony wypadków nie dochodzą do wiadomości sądów, lub usuwają się z pod ich kompetencyi. A dzieje się to w pełnem świetle cywilizacyi, pod panowaniem łagodnych obyczajów, przy ustalonym wymierze sprawiedliwości! Czyż słuszna obwiniać Jehowę za to, że 3500 lat temu walki w Chanaanie nie miały bardzo łagodnego charakteru! Nie wynaleziono dotąd wojny, prowadzonej słodkimi sposobami. Chananejczycy, jak Renan podnosi, obcinali jeńcom wielkie palce u nóg i rąk; przechwala się Adonibezek, pan Jerozolimy, że siedmdziesięciu królów, z obciętemi końcami rąk

---

[1]) Zob. np. w tomie I długi ustęp na str. 172—176; potem str. 265—290 t. d.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom. I, str. 233.

i nóg, zbierało pod stołem jego odrobiny pokarmów. Cóż dziwnego, że Żydzi zwyciężywszy go, oddali mu wet za wet, i obcięli mu końce rąk i nóg? [1]) Sam Renan uznaje, że w licznych razach zdobywcy zachowali ludność podbitą i z nią się porozumieli, że w ciągu całej epoki Sędziów, nigdy nie słychać o buntach chananejskich plemion, pomimo, że Żydzi mają nieustające wojny z Filistynami, Amalekitami i t d. [2]). Kto bezstronnie porównywa historyę żydowską z dziejami Rzymu, Grecyi, Assyryi, Kartaginy, znajdzie niewątpliwie, że była mniej okrutną od innych, oraz że odróżnienie dobrych bogów powszechnych od nieludzkich bogów lokalnych, jest przywidzeniem, obliczonem jedynie na to, aby bluźnić Bogu chrześcijańskiemu. Bo Jehowa przecież, to nasz Bóg, a Renanowi nie tak o Żydów chodzi, jak o chrześcijan, których Boga nienawidzi.

„Tak ewolucya — prawi on — leży w naturze rzeczy i widzieliśmy, jak dokonała się za dni naszych. Niemcy, przez wzniosłą filozofię, swoją, wydobytą z samych głębin ich ducha i przez głos swoich geniuszów, lepiej od każdej innej rasy, oznajmiły charakter bezwzględny, nieosobisty najwyższego bóstwa. Ale gdy Niemcy stały się narodem, doszły drogą wszystkich śmiertelników do tego, że zamieniły Boga na własność swoją. Cesarz Wilhelm I przy różnych zdarzeniach mówił o „naszym Bogu“ (*unser Gott*) i o swojej ufności, którą pokłada w Bogu Niemców. Bo też naród i filozofia mają mało z sobą wspólnego. Duch narodowy ma, oprócz innych małostek, także tę pretensyę, aby posiadać Boga własnego. *Jahveh elohenu*, „Jehowa nasz Bóg“, mówi Izraelita; *unser Gott*, mówi Niemiec. Naród zawsze jest egoistą. Żąda, aby Bóg nieba i ziemi, nie miał innej myśli, krom służenia jego interesom. Pod tą nazwą, lub pod inną, stwarza sobie naród bogów opiekuńczych. Chrześcijaństwo pod tym względem napotykało na trudności w dogmacie swym zesztywniałym, ale popędy ludowe zawsze biorą górę. Katolicyzm uszedł więzom prawowierności za pomocą świętych; święci Jerzy, Dyonizy, Jakób z Kompostelli stoją prawie na równi z Kamosem (bożkiem Moabitów) i z Jehową. Za dni naszych widziano, jak

[1]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom I, str. 233, 234. Por. “Judic.“ Tom I, str. 7.

[2]) Tamże str. 240, 248, 252 i t. d.

„Najsłodszego Serca“ używano w sposób podobny. Protestantyzm, jak i judaizm, nie ma w tym przypadku innego środka, oprócz zaimka dzierżawczego, *unser Gott*. Dzika sprzeczność, bluźnierstwo straszliwe! Bóg nie jest posiadany przez żaden naród, przez żadną jednostkę. Tem samem prawem należałoby mówić: mój Absolut, moja Nieskończoność, mój Byt Najwyższy!“ [1])

I ciągnie dalej: „Tak więc Jehowa jest tylko konfiskatą, świętokradczą bezwątpienia, ale w pewnem znaczeniu logiczną, potęgi Elohima na korzyść Izraela. Wielki demiurg ma odtąd jedną tylko troskę, żeby dawać Izraelowi zwycięztwo nad nieprzyjaciółmi. Od tej chwili Bóg ma imię własne w Izraelu, jak ma imię własne w Moabie. Wielki to upadek z punktu widzenia religijnego. Imię własne jest negacyą samej istności bożej. Ale wielki to postęp z punktu widzenia narodowego!“ [2])

Odrzućmy błyskotki retoryczne, a pozostaną same oszczerstwa i błędy. Jeżeli Niemcy modlą się: „Ojcze nasz, któryś jest w niebiesiech“, nikt im tego za grzech nie poczytuje. Francuzi to samo robią. A jeżeli który akademik paryski ma kilkoro dzieci, nie będzie się gniewał, gdy jedno z nich mu powie: „Mój ojcze!“ Pomijam zestawienie Świętych Pańskich z Kamosem moabickim i z Jehową, bo ta naiwność udana, nie bardzo do twarzy człowiekowi, który uczył się niegdyś teologii w seminaryum katolickiem. A jeżeli biskupi francuscy oddali swą ojczyznę pod opiekę „Najsłodszego Serca,“ nie zrobili tego przez egoizm narodowy, skoro kult ten kwitnął oddawna w Niemczech i w innych krajach, lecz raczej należy w szerzeniu tego kultu widzieć jednoczenie się narodów w żywszej miłości Zbawiciela. Ani egoizmem patryotycznym wiedzeni, co rok missyonarze francuscy wyjeżdżają do pogan dalekich, lecz dla pobudek, które autor, gdy młodym był i niewinnym, kochał i podziwiał.

Pozostaje Absolut filozofów. Prawdą jest, że nie mówi się: „mój Absolut“; ale też nikt nie wchodzi w stosunek osobisty z abstrakcyą, nikt do niej się nie modli. Nawet Spencer tego nie robi, choć w niej znajduje ostatnią racyę bytu swego, życia i szczęścia. Ale żeby takie „bóstwo bezwzględne, nieosobiste,“ podziwiane przez Renana, było mniej narodowe, mniej okrutne, mniej chciwe zdobyczy, nie powiem od Jehowy,

[1]) «Histoire du peuple d'Israël». Tom. I, str. 203—204.
[2]) Tamże, str. 205.

bo to nie miałoby sensu, lecz od poczwary owej, którą autor sobie wymarzył i raczył przezwać Stwórcą biblijnym, Bogiem Mojżeszowym, Panem Izraela — chyba ci uwierzą, którzy nie znają dziejów filozofii niemieckiej. Hegel najzupełniej Absolut swój wcielił do państwa pruskiego, temi samemi zamknąwszy go granicami, za co dzisiaj słusznie policzony bywa między twórców jedności niemieckiej [1]). Hartmann w imię „bezwzględnej Nieświadomości," którą mieni być treścią ukrytą świata, każe tępić Polaków i katolików, ponieważ nie spodziewa się po nich urzeczywistnienia swoich mrzonek pessymistycznych [2]). Strauss nareszcie, także zwolennik Absolutu, podczas wojny prusko-francuskiej, dowodził Renanowi jasno i wymownie, że Lotaryngia francuska, choćby dla powodów strategicznych, powinna być do Niemiec przyłączona [3]). Ale niepotrzebnie szuka autor aż w Niemczech tego, co ma tuż pod bokiem, we własnej ojczyźnie swojej, która na wieczną ludzkości sromotę zaprowadziła d. 10 listopada 1793 r. uroczysty „kult rozumu" po świątyniach paryskich. Przyjaciel jego Taine, dziejopisarz owych czasów, mógł go objaśnić, jak łagodnymi były rządy tego nowego bożka uniwersalnego. Rzućmy jednak zasłonę na okropności, które wtedy się działy, a nazywając rzecz po właściwem imieniu, powiedzmy, że przeciwstawianie Jehowy okrutnego dobremu Bogu powszechnemu, jest rodzajem aberracyi, tłumaczącej się dostatecznie nienawiścią Renana do Boga osobistego. Gdyby bowiem niechęć jego była tylko mierzyła w Jehowę żydowskiego, byłby niewątpliwie ukochał proroków „burzycieli Jehowy," jak ich czasem nazywa, odnowicieli zaś czci prawdziwego Boga patryarchów. Ale przekonamy się niebawem, że świętych Messyasza prześladowników ściga on z taką samą, lub większą jeszcze zapal-

---

[1]) Zob. „Hegel als deutscher Nationalphilosoph" von Rosenkranz. Leipzig, 1870, str. 148 i nast.

[2]) „Phaenomenologie des sittlichen Bewusstseins." Berlin, 1879, gdzie na str. 80 i nast. dowodzi, że walka przeciw chrześcijaństwu powinna być przeprowadzona aż do zniszczenia katolicyzmu („bis zur Vernichtung des Katholicismus" p. 82). Był bowiem przekonany, że gdy zabraknie Kościoła katolickiego, protestantyzm zniknie sam z siebie. Artykuły jego przeciw Polakom są w świeżej pamięci wszystkich.

[3]) Zob. jego „Krieg und Friede." «Zwei Briefe an Renan» etc. Leipzig, 1870.

czywością, pastwi się nad ich pamięcią, miota na nich obelgi, którym wierzyć się nie chce, że wypłynęły z pod pióra wykwintnego. Postępowanie takie byłoby niezrozumiałe, gdyby nie czuł w głębi duszy swojej, mimo pozornego sceptycyzmu, że Bóg proroków jest tym samym Bogiem, do którego modlą się chrześcijanie. Godzi zatem w Jehowę, aby trafić w Boga Nowego Zakonu; obrzuca błotem proroków, aby dotknąć chrześcijan. Stale tak poczynał sobie w ostatnich latach życia; gniewać się nie ma o co; wszak to choroba, a gdzie ta panuje ustaje poczytalność.

Zupełnie inne mają pojęcie o Mojżeszu racyonaliści niemieccy, których metodę i wyniki nibyto przyjął pisarz francuski. Z wyjątkiem kilku skrajnych (ale gdzież ich niema [1]), wszyscy, nawet zwolennicy Wellhausena, przejęci są czcią najwyższą dla osoby wielkiego prawodawcy. „Dlaczego wiara doliny, którą Nil oblewa — pyta np. Kittel [2]) — dlaczego wiara Mezopotamii, dlaczego systemy religijne Filistynów i morzem władnących Fenicyan nie doszły do tego samego znaczenia? Musiało od samego początku coś być w religii Mojżesza, co ją uzdolniało do szczególnego rozwoju. Musiała w niej przebywać siła, że wbrew warunkom niekorzystnym, wbrew słabości i upadku narodu, nietylko nakoniec zwyciężyła wszystkie czynniki nieprzyjazne i podbiła je sobie, lecz rozwinęła się do potęgi i wspaniałości, do tej czystości, mocy i wzniosłości, którą ujrzymy później. To znaczy, że sam Mojżesz musiał coś dać ludowi swemu, co jego wiarę wyniosło po nad wiarę innych narodów, t. j. pogan, co ją zrobiło czystszą, żyźniejszą, zdatniejszą do rozwoju.“

Na pytanie to, bardzo umiejętnie postawione, daje prof. Kittel odpowiedź gruntowną. Jest niestety zbyt długą [3]), abym mógł ją przytoczyć w całości, dlatego streszczam tylko główne punkty. Mniemanie, jakoby dopiero prorocy, zacząwszy od Amosa i Ozeasza, wyznawali monoteizm dokładny, jest według niego prawdziwem w tem rozumieniu, że dopiero za ich czasów, pod obuchem najeźdźców assyryjskich, wyciągano różne wnio-

---

[1]) Np. Edward Meyer, dla którego Mojżesz zupełnie nie istnieje; zob. jego „Geschichte des Alterthums,“ tom I, str. 348 i nast. — Jehowę ma on za bożka lokalnego, jak przed nim prof. hollenderski, Tiele i Francuz Soury.

[2]) „Geschichte der Hebraeer,“ str. 218.

[3]) «Geschichte der Hebraeer,» str. 219 i nast.

ski etyczne z wiary Mojżeszowej, o których nie myślano dawniej; ale byłoby zupełnie fałszywem, gdyby miało znaczyć, że Mojżesz nic innego nie zrobił, jeno wspólne pogaństwo semickie przyozdobił nowem mianem Jehowy. Wtedy trudno dałoby się zrozumieć, dlaczego Kamos lub Baal, lub Amon-Ra, lub Ilu nie doszli do również wielkiego znaczenia. Jeśli zaś nie dorównali Jehowie, to dlatego, że ich zakony były niewątpliwie niższymi. „Inne ludy także uważają bogów swoich za dawców życia i błogosławieństwa, za stróżów sprawiedliwości i dobrego obyczaju, za mścicieli ludzkiej winy. Assyryjczycy w bardzo dawnych czasach śpiewali wzruszające psalmy pokutne. Główną jednak rzeczą jest treść ustaw i prawodawstwa. Zakon, przez Mojżesza objawiony, wyraża dobroć sposobem czystszym, cnotliwszym, doskonalszym, niż prawo i zwyczaj ludów sąsiednich. Może być, że jest bardzo spowinowacony z ustawami egipskiej „Księgi zmarłych“, ale Zakon ten innym tchnie duchem, ożywiony jest poczuciem szczerej pobożności, prawdziwej ludzkości, szlachetnej godności, wolności i szacunku ludzi“ [1]).

Katolicy wiedzieli to oddawna. Że racyonaliści, po odrzuceniu inspiracyi Pisma św. i po rozbiciu jego na drobne, bezkształtne ułamki, przez mozolne ślęczenie nad resztkami dokumentów zeszpeconych, dochodzą do tego samego przekonania, jest dowodem pożądanym na korzyść prawdy poniewieranej, a potępieniem nieodwołalnem błędnej tezy Renana. Uczony jednak racyonalista wrocławski nie poprzestał na wykazaniu niezrównanej wyższości Zakonu Mojżeszowego nad wszystkiemi ustawami społecznemi owego czasu, stwierdzonej zakazem wyjątkowym w dziejach starożytnego świata, żeby nie przedstawiać Boga za pomocą kształtów zmysłowych [2]); zadał sobie jeszcze inne pytanie: skąd mogła wziąć się ta nowa, uduchowiona, niebotyczna wiara w Jehowę, który zmysłami nie objęty, ojciec swego ludu, wierny stróż przymierza, niczem nie przypomina ówczesnych bogów egipskich, fenickich, assyryjskich. Odpowiedź piękną i wzniosłą, nacechowaną, jak na racyonalistę, dosyć oryginal-

---

[1]) Tamże, str. 223.

[2]) „Geschichte der Hebraeer“, str. 224 i nast., dowodzi, że zakaz robienia jakichkolwiek bałwanów pochodzi od samego Mojżesza. Jeżeli w czasach późniejszych nie zawsze przestrzegano zakazu, niewolno stąd wnosić, że nie istniał. Zob. także str. 215 i 216.

nym i ciepłym poglądem, z przyjemnością powtarzam w całości:

„Jak w duszy Mojżesza dojrzała ta nowa i szczytna wiedza Boga, pozostanie tajemnicą jego ducha wielkiego. Każdy geniusz ziemski jest dla historyka zagadką. Rzeczą największą będzie zawsze geniusz religijny. Bo z dziejów współczesnych można po części wytłumaczyć każdy nowy twór genialny, ale pozostaje jakaś reszta niewytłumaczona. Największa zaś reszta zostaje po tworze religijnym, bo ten najgłębiej sięga do tajników ukrytych życia. Historyk stawa tutaj wobec tajemnicy, jedynej w swoim rodzaju wśród dziejów. Rozwiązanie jest tylko możebne, gdy w ową lukę wstawiamy czynnik, którego racya nie daje się ściśle udowodnić za pomocą samej historyi. Są chwile w życiu ludzkości, gdzie historya przechodzi w filozofię dziejów, a spekulacya swojem światłem, wstecz rzuconem i rozjaśniającem, zmuszona jest oświecić przebieg ciemny zjawiska dziejowego. Tutaj mamy taki przebieg niewytłumaczony. Tylko bezpośrednie zetknięcie się Boga z człowiekiem, stworzyć może prawdziwą znajomość Boga, lub może człowieka posunąć w niej naprzód o krok znaczny. Bo w sobie człowiek znajduje tylko świat i własne swoje ja; ani jedno, ani drugie, nie mogą dawać więcej od pogaństwa. Świat daje niższą formę pogaństwa, ja ludzkie daje wyższą; ale w Mojżeszu myśl zabłysła, że Bóg nie jest ani światem, ani obrazem idealizowanym człowieka, lecz panem życia i stwórcą praw moralnych, który wynosząc się po nad wielkość i świat zmysłowy, człowieka nie przygniata lecz uzacnia. Tej wiedzy nie mógł Mojżesz mieć od współczesnych, ani od siebie samego, lecz z objawienia się bezpośredniego Boga w jego duszy“ [1]).

Możnaby z punktu widzenia chrześcijańskiego niejedno zarzucić temu ustępowi, bo ani pojęcie takie objawienia nie odpowiada ściśle naszemu; ani godzi się przypuszczać, że wyższy etyczny monoteizm, dopiero przez Mojżesza został objawiony Żydom, skoro posiadali go już patryarchowie [2]). Ale niemniej prawdą jest, że religia Mojżeszowa, porównana z religią dawniejszą Abrahamidów i pełniejsze zawiera pojęcie Bóstwa i no-

---

[1]) «Geschichte der Hebraeer,» str. 227.

[2]) Autor po części sam to przyjmuje, str. 201.

wą jest instytucyą i nieznane przedtem na wyznawców swoich nakłada obowiązki [1]). Jednakże mniejsza teraz o pewne różnice dogmatyczne; chcieliśmy tylko fakt podnieść arcydziwny, że racyonalista niemiecki a literat francuski, według jednej metody badając ten sam materyał historyczny, dochodzą do wniosków wręcz przeciwnych. Dla pierwszego jest Mojżesz osobistością najzupełniej prawdziwą, spełniającą posłannictwo od Boga sobie poruczone, w sposób genialny na korzyść swego narodu i podnosi odrazu jego pojęcia moralne i religijne do nieznanej u pogan idealności [2]); dla drugiego jest to figura prawie mityczna, może kuglarz egipski, który tłumom z nim uchodzącym, żadnych praw nie dawał, tylko bożka przerażającego narzucił, o wiele niższego od Bóstwa, które czczono poprzednio. Wystarcza przeczytać bez uprzedzenia drugą księgę Mojżesza, aby przekonać się, po której stronie jest prawda. Jeżeli zaś zestawiłem profesora wrocławskiego z akademikiem francuskim, po-

---

[1]) Religia Mojżeszowa jest nową, nie jakoby odnosiła się do Boga nowego, wedle rozumienia Renana, lecz że nową zakłada społeczność, z nowemi prawami i obowiązkami. Kult, oddawany Najwyższemu w rodzinie patryarchalnej dość dowolnym sposobem, zastąpiony został urzędowem kapłaństwem i ściśle określonym rytuałem. Ustawy rodzinne i plemienne, któremi rządzili się Żydzi jeszcze w Egipcie, nikną w prawodawstwie nierównie sztuczniejszem, które odtąd, jako „Thora“ Mojżeszowa, będzie kodeksem narodowym synów Izraela. Kodeks ten, wytworzywszy rozliczne, przedtem nieznane obowiązki względem Boga, daje o Nim pełniejsze i dokładniejsze pojęcie, niż je posiadano dawniej. W tem znaczeniu wolno mówić o postępie religijnym w Izraelu, o rozwoju idei messyańskiej, która tem jaśniejszą się staje, im bliższe są czasy, w których zjawić się ma Zbawiciel. Każdy prorok nowe odsłania rysy w dawnym Bogu Abrahama i Mojżesza, ale zawsze to ten sam Bóg Jehowa Elohim, tylko otoczony coraz większą światłością. O rozwoju idei messyańskiej zob. piękny „Wstęp“ w książce kardynała Meignan: „Les Prophéties, contenues dans les deux premiers livres des Rois.“ (Paris 1878).

[2]) Kittel byłby stanął na gruncie jeszcze bardziej historycznym, uznawszy Mojżesza autorem „Pentateuchu,“ ale na to nie pozwala metoda szkoły, do której należy. Przyjmujemy jednak z wdzięcznością jego oświadczenie, że Mojżesz niewątpliwie napisał: 1) Sprawozdanie o bitwie z Amalekitami (Exod. 17, 8 i nast.); 2) „Dekalog“ i „Księgę Przymierza“ (Exod. 24, 31, 34, i t. d.); 3) Wykaz stacyj, na których zatrzymywał się lud w pochodzie (Num. 21 i 33; Deut 10 i t. d.). Czytelnik zapyta zdziwiony: dlaczego Mojżesz więcej nie napisał, skoro się już raz zabrał do pióra? Któż lepiej od niego znał wypadki egipskie przed exodem? Któż więcej był powołany do pisania jeżeli był wykształcony i piśmienny, jak wszyscy utrzymują? Czasu miał dosyć na pustyni podczas czterdziestoletniego koczowania, a zarówno przykład ciągle piszących Egipcyan, wśród któ-

wodowałem się tym prostym faktem, że obaj podziwiają Wellhausena metodę, obaj prawie równocześnie piszą dzieje narodu żydowskiego [1]). Ale mógłbym całe tuziny racyonalistów z tej samej szkoły wymienić, choćby owych Jedenastu, którzy niedawno ogłosili przekład Biblii hebrajskiej; wszyscy z niemniejszym mówią podziwem o misyi historycznej wielkiego prawodawcy. „Za narzędzie obrał sobie Jehowa męża — tak mówi Kautzsch — któremu nigdy nie znalazł się podobny. Nauczył lud swój mieć tylko jedną dumę, aby zwał się tego Boga narodem, mieć tylko jedną radość, aby Jemu oddawał chwałę i cześć, za pomocą ofiar i danin“ [2]). Katolik oczywiście nie poprzestanie na takiej wielkości Mojżesza, przeważnie polityczno - społecznej, bo wie, że oprócz tego wyobraża postać przyszłego Mesyasza. Jak ten założycielem jest Kościoła, tak on Synagogi budowniczym; jak ten na górze Tabor przemieniony, świetnością jaśnieje nadziemską, tak on ze szczytów Synai schodzi oblany blaskiem, ujrzawszy Pana twarzą w twarz, śmiertelny nieśmiertelnego, obaj są prawodawcami, obaj wodzami ludu i pośrednikami między nim a Bogiem [3]). Jeżeli zaś Mojżesz niższym jest od tego, którego zapowiadał słowem i czynem, boć i stary Zakon podlejszy od Nowego, nie czyni to żadnej ujmy jego sławie, ni zacności, nie zmniejsza godności. Był on w pewnej mierze jakoby Namiestnikiem Chrystusa przedewangelicznym, a myśl tę głęboko ukochawszy pierwsi chrześcijanie, często na sarkofagach kata-

---

rych się wychował, jak miłość narodu, którego chciał przyszłość ustalić, musiały pobudzić go, pod szczególnem natchnieniem Bóstwa, do ułożenia owych ksiąg przedziwnych, ozdobionych jego nazwiskiem od czasów niepamiętnych. Jakich użył materyałów i skąd je miał, nie tutaj miejsce, by na tem się zastanowić.

[1]) „Historya“ Kittela wyszła w r. 1888 i 1892.

[2]) Zob. „Die heil. Schrift“. etc. Beilagen p. 140. Tłumacze niemieccy nie przeczą, że Mojżesz pisał różne rzeczy; twierdzą tylko, że dzisiaj niepodobna oznaczyć co dosłownie od niego pochodzi. (Tamże p. 139.)

[3]) Według teologicznego sposobu mówienia, Mojżesz jest typem, t. j. obrazem zapowiednim Messya-sza, ten zaś jego antitypem czyli rzeczywistością, w obrazie owym zapowiedzianą. Pod takim względem mistycznym zestawiano od pierwszych dni Kościoła z wielkiem upodobaniem żywoty Mojżesza i Chrystusa, ażeby w najdrobniejszych szczegółach przeprowadzić równoległość typu z swoim antitypem. Krótkie, jasne porównanie, wolne od nieuniknionej w takich zadaniach przesady, znaleść można w książce wspomnianej kardynała Meignan: „Les Prophéties“ etc. p. LXII etc.

kumbowych dają mu twarz i postać Piotrową [1]). Bo wedle słów św. Pawła, skała na puszczy, gasząca cudownem źródłem swojem pragnienie synów Izraela, była typem i przepowiednią Chrystusa [2]); jak zatem Piotr, zastępca Jego w nowym Kościele, rozdziela duszom żywą wodę mądrości wieczystej, tak w starym Mojżesz z mistycznego głazu wydobywa uderzeniem laski swojej zdroje materyalne, na ochłodę i pokrzepienie strudzonych ciał.

Nie jest zadaniem naszem, nowym uczcić panegirykiem męża niezrównanego, którego tyle razy artyści genialni uwiecznili w marmurze lub w kolorach. Trudno nawet zrozumieć, że Renan był kilkakrotnie w Rzymie, że widział arcydzieło Michała Anioła w *San Pietro in Vincoli*, a potem tak nieudaną narysował postać wodza Żydów, *il capitano degli Ebrei*, jak zawołał trafnie Condivi, patrzący z podziwem na posąg wspomniany. Przyczyną tego nie jest brak dokumentów, bo nawet z lichych resztek, jakie pozostawiła łaskawie krytyka „historyczna“, umieli racyonaliści niemieccy odgadnąć wielkość tego, z którym Pan mówił „twarzą w twarz, jako zwykł człowiek mówić do przyjaciela swego“ [3]). Widocznie Renan nie czuł sympatyi do bohatera, nie odkrył w duszy swojej żadnego z nim powinowactwa, a bez tego trudno odtworzyć obcą indywidualność. Trzeba ją pokochać, trzeba z nią zjednoczyć się w poufałem przenikaniu się serc, trzeba wnieść do niej swoje przymioty, a wciągnąć w siebie jej własne, aby ją zrozumieć. Udało się to Renanowi z niejedną postacią w „Historyi początków chrześcijaństwa“, najwięcej może ze św. Pawłem — ale dla Mojżesza pozostało serce jego głuchem. Żadna żyła pokrewna w nim nie zadrgała wobec twórcy narodu, rozpromienionego jutrzenką przyszłości. Bo też Renan nie bardzo lubi genezy społeczeństw, ani tych, co brali w niej udział czynniejszy. Dla niego kolebką państwa każdego jest zawsze łotrostwo, a jego piastunem złoczyńca. Ludzie są dobrzy i niewinni, dopóki koczują z trzodami swemi;

---

[1]) Malowidło na szkle, także z katakumb pochodzące (zob. rysunek w Krauss'a: „Realencyklopädie der christl. Alterthümer» pod wyr. «Moses»), nad Mojżeszem, uderzającym w skałę, ma napis: „Petrus.“

[2]) 1. Cor. 10, 2—4: „I wszyscy byli ochrzczeni w Mojżeszu, w obłoku i w morzu; i wszyscy jedli tenże pokarm duchowny; i wszyscy pili toż picie duchowne; a pili z skały duchownej, która za nimi szła, a skała była Chrystus“

[3]) Exod. 33, 11.

ale gdy osiedlają się i pragną zawiązać się w naród, robią się okrutnymi, przyjmują obyczaje zwierząt drapieżnych [1]). Stąd jego ulubione sposoby mówienia: „Niema narodu przyjemnego“, lub „niema historyi nieskalanej“; ogólniki nic nieznaczące, dające się równie łatwo stosować do pasterzy, jak rolników, do ludów cywilizowanych, jak nieoświeconych. U Renana służą jednak na to, aby zohydzić wieki bohaterskie Izraela. Pełno tam zbójów najgorszego rodzaju. Jozue i jego towarzysze podobni do amerykańskich Indyan czerwonoskórnych [2]); szczęściem wódz znamienity, nieulękniony rycerz Jehowy, teraz w lepszym świecie przebywający, nie czyta francuskich pamfletów, a jeśli go dochodzą, nie weźmie słów owych do siebie, skoro autor powątpiewa, czy wogóle istniał [3]). Podobnież Abimelech hersztem rozbójników, otoczony zawsze ludźmi bez czci i wiary [4]); Jefte, jak on, synem nieprawego łoża i opryszkiem, zanim skroń uwieńczył przepaską królewską; a po nim całe szeregi wywołanych z kraju, którzy zrazu żyjąc kosztem drugich, później z włóczęgów i łotrzyków przedzierzgają się w poważnych stróżów prawa i porządku. „Historya świata — woła autor patetycznie — to historya Troppmana. Gdyby zdołał był uciec do Ameryki, byłby z mordercy został człowiekiem konserwatywnym, świetnie tam używając cudzej pracy owoców“ [5]). Wiadomo, że ten nikczemnik, nabroiwszy w okolicach Paryża za Napoleona III, w końcu wdowę ubogą, która z litości przyjęła go na nocleg, zarżnął wraz z pięciorgiem dziatek i ograbił. Wątpię, żeby przykład ten rozjaśniał zagadkę socyologiczną, jaką jest powstanie organizmów politycznych; to wiem, że jest rzeczą bardzo nieprzyzwoitą, kryminalistów osławionych wprowadzać do literatury, bo wygląda to na rehabilitacyę. Autor jednak w ostatnich latach utracił takt wszelki w rzeczach moralnych, a lekceważył opinię drugich, widząc popularność swoją dobrze ustaloną. Gdy zaś wpadał w oburzenie, nie przebierał w słowach, a oburzał się łatwo, zwłaszcza w kwestyach żydowskich, bo czuł za niemi Jehowę, swoją zmorę nieustającą. Że zaś ulubieńcem Jehowy król Dawid, prarodzic przyszłego Zbawiciela świata, przeto wspólną, niewysłowioną nienawiścią tego także

---

[1]) «Histoire du peuple d'Israël“. Tom I, str. 235.
[2]) Tamże, str. 235. [3]) Tamże, str. 236.
[4]) Tamze, str. 333. [5]) Tamże, str. 354.

obejmuje. Jehowa jest okrutny, chciwy krwi ludzkiej, bez cienia moralności [1]); Dawid, to zbrodniarz wyrafinowany, któremu, jak na złość, ciągle się powodzi [2]) — to najobrzydliwszy z Troppmannów.

XII.

Wśród panujących, których imiona historya zapisała złotemi literami, Dawid jest najsympatyczniejszy. Po Bogu, zawdzięcza wszystko sobie i geniuszowi swemu. Młodym chłopcem, pełen urody, ciągnie z trzodą swoją po górach ojczystych, karmiąc poetyczną swą duszę wrażeniami przyrody; ale w razie potrzeby, umie z lwem się spotykać, lub wroga powalić celnym pociskiem. Później giermkiem Saula, rozprasza smutek jego dźwiękami swej lutni, podbija serca niewiast śpiewem i pląsami, sieje postrach wśród nieprzyjaciół dzidą swą niepokonaną, zawiera przyjaźń sławną z królewiczem, której nawet Grecya, wychowanka Erosa, zaćmić nie potrafiła. Dawid i Jonatan są dotąd w ustach wszystkich. A gdy uszedłszy z kraju przed zawiścią króla, musi w służbie Filistynów jeść gorzki chleb wygnania, nie podnosi nigdy oręża na ojczyznę, lecz nawet zdaleka czuwa nad jej bezpieczeństwem, gromiąc Beduinów pustyni, zawsze chciwych łupu. Ale tymczasem Filistynowie zrobiwszy walną wyprawę, zadali klęskę ostateczną ludowi izraelskiemu. Na pierwszą wiadomość o niej, Dawid nie posiada się z rozpaczy; potem folguje strapionemu sercu, zanuciwszy ową pieśń żałobną, podziwianą przez wszystkich, nawet przez Renana, zaczynającą się od przekleństwa: „Góry Gelboe, ani rosa, ani deszcz niech nie padają na was, ani role niech nie będą pierwocin; bo tam porzucona jest tarcz mocarzów, tarcz Saulowa, jakoby nie był pomazany oliwą!...“ a kończąca się cichym jękiem, wydobywającym się z głębi serca zranionego: „Żal mi cię, bracie mój Jonatha, śliczny bardzo, a przyjemniejszy nad miłość niewieścią.

[1]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom I, str. 284 i 291.
[2]) Tamże, str. 334.

Jako matka miłuje jedynego syna swojego, takem ja ciebie miłował. Jak polegli mocarze, a poginęła broń wojenna“ [1]).

W tej pierwszej epoce życia, nawet krytyk źle usposobiony, niczego nie znajdzie, coby mógł obrócić w zarzut Dawidowi. Zawsze postępuje szlachetnie z królem, korzy się przed nim, zapomina o krzywdach, a jeżeli w końcu ratuje się ucieczką, robi to z konieczności, by ocalić życie swoje. Ale Renan wszystko potępia, wszystko na złe tłumaczy, cokolwiek Dawid robi. „Saul był organizował rzecz, która przed nim nie istniała, wojsko izraelickie. Jednakże w historyi prawie zawsze człowiek karany bywa za to, co robi dobrego, a wynagradzany za to, co robi złego. Usposobienie przyciągające Saula, miało uwydatnić męża, który będzie go podkopywał wraz z domem jego... Historya jest wszystkiem innem, tylko nie wynagrodzeniem cnoty. Rodzina prawdziwego założyciela siły Izraela została wytępiona. Herszt bez skrupułu, który zajął miejsce jego, został królem wedle serca Boga, został domniemanym przodkiem Jezusa, został tym, którego głos ludzkości uwieńczył aureolą. Taka to sprawiedliwość Jehowy; świat do tych należy, którzy podobają się jemu“ [2]). Na to jednak niema autor żadnych dowodów, bo i skąd wie, że „był zdolny do największych zbrodni?“ [3]). Teksty, do których się odwołuje, raczej pokazują go „zdolnym do uczuć najdelikatniejszych“. Jeżeli była wina jaka po jego stronie, to owa niezmierna popularność, ale ją zdobył uczciwie, świetnemi czynami w służbie królewskiej. Faktem jest, że Saul chciał kilka razy go zabić — czemu Renan bez słusznego powodu przeczy, bo chociaż mówi, że ta część biografii Dawidowej ma bardzo mierną powagę, a pewne tylko jest, że „król nieszczęśliwy gryzł się wewnętrznie“ [4]), czem prędzej się zbija i przez zwyczajne swoje upodobanie w sprzecznościach, pisze dwie strony dalej, że „Jonatan dwa lub trzy razy odwrócił plany morderczo, które rodziły się w duszy Saulowej“ [5]). Była więc zdolność do największych zbrodni“, chyba w duszy schorzałej króla, a wiadomo, że dopuszczał się ich nieraz. I tak dowiedziawszy się, że kapłani w Nob dali Dawidowi trochę chlebów na drogę,

[1]) 2. Sam. 1, 19—27.
[2]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom I, str. 411.
[3]) Tamże, str. 413. [4]) Tamże, str. 415.
[5]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom I, str. 417.

kazał wszystkich wytracić z rodzinami, a miasto ich spalić [1]). Renan nazywa to „wypadkiem bolesnym“ [2]), dla Saula jednak nie ma on słowa nagany, choć takim pochopnym jest do łajania Dawida. Wiadomem jest, że Saul niezmiernie był podejrzliwy pod koniec życia i wszystkich posądzał, ale czyż Dawid był winien tego, co mu Saul zarzucał? „Tego pytania — mówi Kittel—nie można na seryo stawiać!“ [3]).

W istocie pierwszy król Żydów zginął z własnej winy. Poróżniwszy się z Samuelem, który od lat wielu go nie widział, zniechęciwszy do siebie większą część narodu, zaniedbując interesy kraju najżywotniejsze, utracił grunt pod nogami. Jego władza nie sięgała dalej, jak dzidy jego małej armii. Zaczął świetnie, ale nie dorósł wielkiemu zadaniu, które Bóg mu przeznaczył w urządzeniu monarchii żydowskiej. Śmierć waleczna zapewniła mu pamięć szczytną w rocznikach Izraela, ale trwałego nic nie pozostawił po sobie. Trzej jego synowie najdzielniejsi polegli; czwarty, niedołężny Izbozeth, nie dawał rękojmi, że zechce, lub potrafi wybawić naród z niewoli Filistynów. Okrzyknięty królem, wyniósł się aż za Jordan, do Manahaim, co równało się dobrowolnemu ustąpieniu z większej i lepszej części Palestyny. Cóż dziwnego, że pokolenie Juda nigdy nie usposobione życzliwie dla familii Saulowej, obrało sobie panem Dawida. Ten przyjął władzę, niewątpliwie z przyzwoleniem Filistynów, bo ci oddawna uważali go za swego lennika. Ta druga epoka w jego życiu nie jest wolną od ciężkich win i strasznych nieszczęść. Pomijam wojnę domową i zamordowanie Izbosetha, skoro nawet racyonaliści nie obwiniają go o to, ani Renan nie podniósł tego zarzutu, lecz poprzestał na nic nieznaczącym ogólniku, że „umiał korzystać z wszystkich zbrodni, a nie dopuszczał się żadnej bezpośrednio“ [4]). Nieszczęścia króla zaczynają się,

---

[1]) 1 Sam. 21.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël. Tom I, str. 419.

[3]) „Geschichte der Hebraeer.“ Część druga str. 106. Tamże znajduje się ta uwaga trafna: „Człowiek zdrowy na tronie Saulowym, byłby z pewnością cieszył się naturą Dawida i jego powodzeniem. Ale Saul był chorym. Umysł jego i serce były zamglone bez ratunku, a na co inny byłby patrzał z dumą i radością i obracał na korzyść dla siebie i dla państwa, jemu, widzącemu wszędzie coś złego, wydawało się niebezpieczeństwem groźnem i budziło w nim podejrzliwość ponurą“.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom I, str. 438.

gdy został panem samowładnym całego Izraela. Ciągłe powodzenia wojenne robią go zuchwałym; podbiwszy większą część ludów sąsiednich, nawet groźnych Filistynów, depcze prawa najświętsze, dla dogadzania czy kaprysom administracyjnym, czy zachciankom lubieżnym. Wszystko to znane; księgi święte nie zataiły żadnego z jego występków. A w miarę, jak podrastają mu liczne dzieci, mnożą się zbrodnie na tle haremowych intryg. Amnon znieważa siostrę Thamar i za to zgładzono go podczas uczty u brata Absaloma. Prawdziwa biesiada Atrydów. Potem Absalom podnosi rokosz, wchodzi do Jerozolimy i znieważa, przed zebranym ludem, żony swego ojca. Prędko ginie w bitwie z rąk Joaba, ale ten najwierniejszy z wodzów Dawida, knuje nowy spisek na rzecz Adoniasza, który jeszcze za życia ojca przywłaszcza sobie tytuł królewski. Dawid przeżył to wszystko, cierpiąc niezmiernie, bo dla dzieci swoich był miękkim i słabym.

Czy chrześcijanie tych słabości nie dostrzegli? Czy zapomnieli o winach ciężkich, szpecących jego pamięć? Czy tylko dla urojenia czczego kochają go, jakoby był twórcą psalmów i domniemanym prarodzicem Chrystusa? Doprawdy trzeba mieć liche pojęcie o sumieniu moralnem ludzkości, niesłychanie lekceważące o jej rozumie, aby wymyślić tak potworną hypotezę. Na jej obronę, zamiast dowodów, Renan, widocznie gniewem miotany, rzuca nam pęk cały jaskrawych, ale oszczerczych przypuszczeń. Przepisuję ten ustęp, kończący jego tom pierwszy, aby nie ukrywać niczego przed tymi, którzy go nie czytali. „Był założycielem Jerozolimy, ojcem dynastyi, ściśle złączonej z dziełem Izraela. To przeznaczało go na przedmiot przyszłych legend. Bo też nikt bezkarnie nie dotyka się, nawet pośrednio, wielkich rzeczy, które wyrabiają się w tajemnicy ludzkości. Będziemy z wieku na wiek świadkami tych przeobrażeń. Zobaczymy, jak rozbójnik z Adullam i Siklag [1]) przybierze powoli rysy świętego. Będzie autorem psalmów, świętym przywódzcą chórów, obrazem przyszłego Zbawiciela. Jezus będzie musiał być synem Dawidowym! Biografia ewangeliczna zostanie sfałszowaną na wielu punktach, pod wpływem myśli, że żywot Messyasza powinien odtworzyć szczegóły

[1]) Adullam, była to jaskinia mało przystępna, gdzie Dawid zrazu przebywał; Siklag, miasto lenne, nadane mu przez króla Achisa Zob. 1. Sam. 22 i 27.

życia Dawidowego. Dusze pobożne, rozkoszujące w uczuciach, pełnych poddania się i czułej melancholii, które zawarte są w najpiękniejszej z ksiąg liturgicznych, uwierzą, że wchodzą w obcowanie duchowne z tym rozbójnikiem; ludzkość uwierzy w sprawiedliwość ostateczną, na świadectwo Dawida, który sam nigdy o niej nie myślał i na świadectwo Sybilli, która nigdy nie istniała. *Teste David cum Sibylla*! O boska komedyo!“ [1])

Podałem ustęp w całości, jako próbkę stylu, choć większa część jego tylko w luźnym związku zostaje z Dawidem. Zresztą sąd nasz o Żywocie Jezusa wyłożyliśmy poprzednio dosyć obszernie, a na sfałszowanie ewangelii, zwłaszcza genealogii Chrystusa Pana, nie przytoczył autor żadnych poważnych argumentów, jak mu w licznych krytykach wytknięto z należytą uczonością. Do nich też czytelników odsyłam. Mimochodem tylko nadmieniam, że jeżeli biedna Sybilla nie cieszy się względami Renana, jest to rzecz smaku osobistego. W Kościele uchodziła ona zawsze za czułe uosobienie tęsknoty ludów pogańskich, wyglądających Zbawiciela, i dla tej przyczyny Michał Anioł aż pięć Sybill umieścił na sklepieniu Sykstyńskiej kaplicy. Z tych samych pobudek, kilka wieków przedtem, zestawił Tomasz de Celano Sybillę z Dawidem w swojem niezrównanem *Dies irae*, które tak mało podoba się Renanowi. Wracając zaś do przedmiotu głównego, można łatwo okazać, że charakter Dawida został źle pojęty przez autora, skoro opuścił jeden z głównych rysów. Wielkiemi były przewinienia króla, ale jeszcze większą skrucha. Tę autor zupełnem pominął milczeniem. Dla niego Dawid do końca jest Troppmannem, królem księży, choć w nic nie wierzy, naczelnikiem stronnictwa klerykalnego, choć śmieje się z sprawiedliwości [2]). Czuć po tych obelgach, że autor niestety dawno już był utracił spokój filozoficzny, by módz zastanowić się nad pytaniem: czy dla zbrodniarza niema sposobu odrodzenia się? czy niepodobna, by dostąpił przebaczenia i został świętym? Wyznaję, że pytanie jest kompromitujące, że zbyt pachnie zakrystyą, aby pisarz antyklerykalny we Francyi dzisiejszej miał ochotę narazić popularność swoją, stawiając je sobie. Ale dla filozofów (Renan przecież zaliczał się do nich), którzy nie dbają o łaski

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom, I, str. 450.

[2]) Por. «Histoire du peuple d'Israël». Tom I, str. 334, 412, 416; Tom II, str. 48, 66, 69 i t. d.

stronnictw, a śledzą tajniki serca ludzkiego, pytanie to jest konieczne, a kto je lekceważy, pozbawia się możności zrozumienia natury ludzkiej. Pytanie to tem potrzebniejsze, że wszystkie pokolenia późniejsze, Żydzi i chrześcijanie, podziwiali w królu Syońskim, obok innych przymiotów, może przedewszystkiem wielkość skruchy, korzenie się i płacz jego przed Panem po smutnych upadkach. Nawet niechrześcijanin przeczyta z głębokiem wzruszeniem tę wspaniałą modlitwę, żebrzącą litości za śmierć Uryasza:

Boże, w miłosierdziu swojem nieprzebrany,
U twych nóg upadam ja człowiek stroskany;
Zmiłuj się nademną, zetrzyj moje złości,
Obmyj mię, oczyść mię z moich wszeteczności.
Znam swój grzech do siebie, a widzę go prawie,
I tobie nie tajny; ale ty łaskawie
Racz się ze mną obejść, abyś w słowiech swoich
Zawżdy praw nalezion i czyst w sądziech twoich [1]).

Nigdy pieśń szczytniejsza, w piękniejszej formie hebrajskiej, nie wzniosła się do tronu Najwyższego; nigdy dusza, trapiona wyrzutami sumienia, nie unicestwiła się gruntowniej wobec swego Twórcy. To unicestwienie samego siebie jest najdokładniejszym żalem, a zarazem najpewniejszą rękojmią przebaczenia. Że Dawid objął głębokość swego poniżenia, a dał z siebie przykład niedościgniony przyznania się do winy, za to kochać go będą i wielbić ludzie wszyscy, a takich pono jest najwięcej, którzy rozumieją patologię sumienia i tajemnicę jego odrodzenia w przebaczeniu Pańskiem. Jeden Renan w starości tego nie rozumiał; skrucha, tak pospolity objaw natury ludzkiej, dla niego nie istniała. Mówił nieraz, że gdyby mu przyszło życie rozpocząć na nowo, nie miałby powodu zmienić rzeczy najdrobniejszej z tego, co robił dawniej. Wątpię, żeby kto drugi był tak zadowolony z siebie, by chciał twierdzić to samo. Ale Renan w starości patrzał na wszystko przez pryzmat nowej filozofii, znacznie różniącej się od tej, którą wyznawał przedtem. W starości uważał tylko epikureizm za jedynie prawdziwy, ą z tego systemu zupełnie wykluczona skrucha. Damy na to później dowody

[1]) Psalm 51, w przekładzie Kochanowskiego.

z dzieł filozoficznych autora. Teraz tylko fakt podnoszę, że z żywota swego bohatera, lub raczej nieszczęśliwej swej ofiary (bo Dawid pod jego piórem przechodzi wszystkie możebne katusze), wyrzucił wszystko, co przypomina jakąkolwiek skruchę, jaki żal za grzechy. Oczywiście taki Dawid nigdy nie istniał.

Wiadomo, że pokutnik na królewskim tronie często wołał z „głębokości“ swoich utrapień do Pana — najgłośniej, gdy strofował go Natan za cudzołóstwo z Betsabeą i zabójstwo jej męża Uryasza. Przypowieść proroka o zarzniętej przez bogacza chciwego owieczce, która była jedyną pociechą ubogiego człowieka, przejmuje na wskroś duszę, a wybuch żalu Dawidowego jest objawem prawdziwie tragicznym. Wielkość charakteru odsłania się najpewniej w szczerości żalu; Dawid nigdy nie był większym, jak w owej chwili, gdy na oblicze upadł i zawołał: „Zgrzeszyłem Panu!“ [1]) Ażeby nie być zmuszonym liczyć się z tym faktem niedogodnym, a jest wiele podobnych w życiu króla, Renan bez wahania mu przeczy. „Dawid nie był święty — powiada — ale mamy wszelkie prawo do uwolnienia pamięci jego od zabójstwa, które miał tak obrzydliwie uknuć przeciw swemu słudze, Uryaszowi Hetejczykowi“ [2]). Twierdzi, że epizod o Natanie i Uryaszu zdaje się być najzupełniej zmyślony [3]). Domyśla się nawet że legendę puściła w obieg opozycya, niechętna Salomonowi. Można zapytać, dlaczego wtedy autor sam nazywa Salomona „dzieckiem nieprawego łoża“ [4]), boć w Piśmie św. tego przecież nie wyczytał, ani Żyd żaden nie byłby użył tej nazwy, skoro Dawid zaślubił Betsabeę dopiero po śmierci Uryasza, Salomon zaś narodził się z najlegalniejszego małżeństwa [5]). O prawdziwości zaś opowiadania żaden krytyk rozsądny nie powątpiewa. Nowsi racyonaliści, za przykładem samego Wellhausena, uważają te rozdziały za najbardziej autentyczne, za źródło historyczne pierwszorzędnej wartości, które „przy całej stronniczości dla Dawida i Salomona donosi o przebiegu wypadków z widoczną przedmiotowością i z wielkiem in-

---

[1]) Zob. 2, Sam. 12, 1—15.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom II, str. 7.

[3]) Tamże. Tom II. str. 69 przyp. 2.

[4]) Tamże. Tom I, str. 338: *un enfant adultérin*.

[5]) Zob. 2. Sam. 12, 22—24. Pierwsze dziecko, poczęte w cudzołóstwie, umarło wkrótce po narodzeniu.

teresowaniem się każdym faktem poszczególnym". Tak Wellhausen [1]). Renan bez żadnego powodu naukowego odstąpił od zdania swego mistrza, jedynie subjektywnym kierując się dziecinnym kaprysem, który wedle trafnej uwagi Wellhausena, każe mu brać lub odrzucać świadectwa wedle upodobania, bez podania racyi. Potem pałał nienawiścią do Dawida, a że wielki upadek króla nie dał się odłączyć od jego odrodzenia się w żalu prawie nadludzkim, postanowił nagle rozczulać się nad „rozbójnikiem z Adullam," nad „hersztem bez czci i wiary," brać go w obronę wbrew najwiarogodniejszym dokumentom, byleby nie dopuszczać wspaniałej rehabilitacyi jego, po głębokim upadku.

Zupełnie inaczej pojęli Dawida protestanci, nawet tacy, którzy mało wierzący i skłonni raczej są do obniżenia jego sławy. Kittel np. po bardzo drobiazgowem odważaniu wszystkich jego przymiotów ujemnych i dodatnich, taki o nim sąd wygłasza: „Wielkość Izraela i cześć Jehowy jest pierwszem Dawida przykazaniem. Dlatego ma po wszystkie czasy zapewnione sobie i wdzięczność Izraela i miłość i szacunek potomności. Nie zdołały ich zaćmić nawet błędy kolosalne tego męża potężnego. Dawid o całą głowę przewyższa przeciętnych panujących ludzkich. Także królów Izraela, którzy po nim panowali, jak i poprzednika swego Saula ogromnie przewyższa wzniosłością, siłą, zdolnością, czy wygrywania bitew, czy pełnienia rządów; przewyższa ich wspaniałomyślnością, rozumem i wytrwałością. Nawet w afektach dzikich i namiętnościach despotycznych, mało kto mu dorówna" [2]).

W istocie błędy i ułomności Dawida odkrywają w nim serce zadziwiające, czułe nawet dla synów zbuntowanych, wspaniałomyślne nawet dla jawnych nieprzyjaciół. Ale nie jest zadaniem naszem, kreślenie apologii nieśmiertelnego króla; sam najpiękniejszą w psalmach zostawił, które przyswojone wszystkim językom cywilizowanym, stały się dla nich źródłem nowych na-

---

[1]) Bleck: „Einleitung in das Alte Testament, 4-e wyd. sporządzone przez Wellhausena, st. 227. Księgi Samuela, choć napisane po wypadkach, polegają, co do panowaiia Dawida, na współczesnych kronikach urzędowych, które z polecenia króla układano pod nadzorem Mazkira, t. j. «Pisarza.» Pierwszy Dawid urząd ten ustanowił. Zob. 2, Sam. 20, 25.

[2]) «Gesch. der Hebr.» Część II, str. 152.

tchnień i nowych form literackich. Tam dusza piewcy syońskiego, jedna z najbogatszych, jakie wyszły z rąk Stwórcy, otwiera wszystkie tajniki swych uczuć i przebiega całą skalę pobudek psychologicznych, które miotały nią w ciągu długiego żywota, pełnego chwały i upokorzeń, niebotycznych porywów i ponurych rozczarowań. Tam tylko poznać można Dawida, bo to jego „Wyznania“, jego „Księgi o sobie,“ jak Marek Aureliusz przezwał samotne swe rozmyślania. Szczęśliwy naród, który posiada psalmy w tak misternie udanym przekładzie, jakim jest Kochanowskiego; starczy on za całą literaturę.

Ale Dawid, oprócz pieśni niewypowiedzianie pięknych, które do końca świata pozostaną szkołą szlachetności, dał nam także Jerozolimę. Bez jego talentów wojskowych i geniuszu administracyjnego, nie byliby Żydzi zrośli się w silnie zbudowaną monarchię; bez jego pobożności idealnej nie byliby mieli Jerozolimy, która, dla nich przez długie wieki ogniskiem wiary i życia, stała się dla nas obrazem państwa niebieskiego. Gdy wieszcz natchniony na wyspie Patmos widział dzieje końcowe świata i tryumf ostateczny królestwa bożego, nie umiał nowego porządku rzeczy lepiej nazwać, jak Jerozolimą. „A ja Jan widziałem święte miasto Jeruzalem nowe, zstępujące z nieba od Boga, zgotowane, jako oblubienicę ubraną mężowi swemu. I słyszałem głos wielki ze stolicy mówiący: „Oto przybytek Boży z ludźmi i będzie mieszkał z nimi. A oni będą ludem jego, a sam Bóg z nimi będzie Bogiem ich“ [1]). Bo też Jerozolima dla nas jest streszczeniem naszych dziejów duchowych — niegdyś była ziemska ich alfą, a kiedyś niebieska będzie ich omegą. Ale bez Dawida nie byłoby Jerozolimy. Miło mi, po wytykaniu błędów i fałszów, znowu być raz w zgodzie, choć na krótko, z Renanem. Kładę piękne słowa jego o znaczeniu wiekuistem świętego miasta, aby były pogodnem zakończeniem tego zbyt długiego, a nie zawsze wesołego sprawozdania o jego Dawidzie:

„Izraelowi dał Dawid to, czego mu w istocie nie dostawało aż do ostatniej chwili — dał mu stolicę! Będą schizmy i protestacye, upłynie dużo czasu, zanim ta stolica będzie kochaną, upragnioną i przyjętą przez cały Izrael. Ale kamień węgielny został położony, a jak sympatye i nienawiści Izraela zostały odziedziczone przez świat cały, tak i Jerozolima będzie pewne-

[1]) Apoc. 21, 2—4.

go dnia stolicą uczuć ludzkości. To małe wzgórze Syońskie stanie się biegunem magnetycznym miłości i poezyi religijnej świata. Któż to uczynił? Dawid! On rzeczywiście stworzył Jerozolimę. Ze starej akropoli, sterczącej niby świadek świata niższego, zrobił ognisko, zrazu słabe, ale mające wkrótce zająć miejsce pierwszorzędne w historyi ludzkości. *Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei.* Po przez wieki posiadanie Jerozolimy będzie przedmiotem walki całego świata. Attrakcya niepowstrzymana tam sprowadzi ludy najróżnorodniejsze. To wzgórze kamieniste, bez widnokręgu, bez drzew i prawie bez wody, udzieli bicia radosnego sercom, na tysiąc mil. Świat cały powie z Żydem pobożnym: *Laetatus sum in his, quae dicta sunt mihi: In domum Domini ibimus»* [1]). Tak Renan; nasz zaś Kochanowski w ten sposób oddał początek tego psalmu:

Rad to słyszę, że dom Pański nawiedzić mamy,
I ujrzem, o Jeruzalem, twe piękne bramy,
Jeruzalem, wzór miast zacnych, ozdoba świata,
Zgodą mieszczan swych spojona na wieczne lata [2]).

XIII.

Gdy Chrystus chciał uczniom swoim dać pojęcie największej świetności ludzkiej, wymienił Salomona. „Przypatrzcie się liliom polnym, jak rosną; nie pracują, ani przędą! A powiadam wam, iż ani Salomon we wszystkiej chwale swej nie był odziany, jako jedna z tych“ [3]). A gdy innego razu Żydom wymawiał niewiarę i stronienie od mądrości życiodajnej, którą przynosił, zawołał groźnie: „Królowa Południa powstanie na sądzie z tym narodem i potępi go, iż przyjechała z krańców ziemi słuchać mądrości Salomonowej, a oto tu więcej, niż Salomon“ [4]). Takim będzie zawsze syn Dawidowy w pamięci wdzięcznej ludów; za-

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom I, str. 448.
[2]) Ps. 122 wedle Kochanowskiego, lub 121 wedle Wulgaty.
[3]) Matth. 6. 29; podobny, prawie dosłowny ustęp w Ewan. Łuk. 12, 27.
[4]) Matth. 12, 42; porów. Ewan. Łuk. 11,31.

wsze wielbić w nim będą najwspanialszego i najmędrszego z królów. Wprawdzie niektórzy pisarze radykalni, np. płytki, a bajecznie zarozumiały Edward Meyer [1]), chcieli obedrzeć imię jego z dobrze zasłużonej sławy; ale za to uczeni bezstronni, wraz z głosem publicznym, będą po wszystkie wieki powtarzać z królową Saby: „Większa jest mądrość twoja i sprawy twoje, niźli sława, którąm słyszała“ [2]). Renan powie na to, że nie mamy źródeł autentycznych, że legenda, wszystko co robił Salomon, albo obniżyła złośliwie, albo też powiększyła do rozmiarów bajecznych [3]). ale ostatecznie stara się być dla niego łaskawym, aby tem bezpieczniej lżyć Jehowę i proroków. Gdy pytamy, co jemu wydaje się być historycznie pewnem w tem długiem świetnem panowaniu, odpowiada, że tysiąc lat przed Chr. w małej akropoli syryjskiej panował drobny książę, rozumny, wolny od uprzedzeń narodowych, niepojmujący prawdziwego powołania swej rasy, mądry wedle przekonań owego czasu, choć powiedzieć nie można, czy wartością moralną przewyższał zwykłych monarchów wschodnich, jacy zjawili się w różnych czasach. Jednak rozum, którym widocznie odznaczał się, rychło mu zjednał rozgłos wiedzy i filozofii. Ale wiek każdy, według mody panującej, inaczej rozumiał tę wiedzę i filozofię. W ten sposób pono został Salomon kolejno parabolistą, przyrodnikiem, sceptykiem, czarnoksiężnikiem, astrologiem, alchemikiem, kabalistą [4]). Na tak kruchej podstawie spoczywają sława i znaczenie dziejowe genialnego męża.

Jednakże historyczna rzeczywistość ma zgoła odmienną postać. Znajomość rządów Salomona polega na źródłach zupełnie wiarogodnych, bez żadnej przymieszki legendowej, a mamy o nich dwie relacye, jedną w pierwszej Księdze Królewskiej, drugą w tak zw. „Kronikach“. Drugą możemy pominąć zupełnie, ponieważ najczęściej powtarza skróconym sposobem rzeczy, podane daleko obszerniej w „Księgach Królewskich“, pozostaje zatem, jako źródło główne, relacya w pierwszej Księdze Królew-

---

[1]) „Gesch. des Alterth“. I. p. 371: „Salomon był księciem według zwykłej wschodniej przeciętni. Nikt mniej od niego nie zasłużył na aureolę, którą otoczyła go potomność“.

[2]) 1 Reg. 10, 7.

[3]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom II, str. 103, 105, 111, 176 i t. d.

[4]) Tamże. Tom II str. 174.

skiej“ (rozdz. 2—11), a ta przedstawia się jako wyciąg z roczników panowania Salomonowego[1]), które razem z rocznikami następnych królów, przechowywano w archiwum jerozolimskiem. Racyonaliści niemieccy uważają te źródła za pewne i autentyczne[2]); Renan zaś chyba dlatego jest zdania przeciwnego, aby mógł swobodnie odkrywać legendy. Twierdzi np., że w opowiadaniu biblijnem odzywa się głos jakiś nieżyczliwy, malujący króla już to jako ucznia Macchiavella, już to jako chciwego rozrzutnika, wyciskającego grosz ostatni ze swoich poddanych; że zarówno pisarze północnego królestwa, jak Jaweiści jerozolimscy pałają do niego tą samą nienawiścią[3]); że obok wspomnień wdzięcznych, pełnych podziwu, znajdują się ostre krytyki jego haremu i t. d.[4]). Wszystko to są czcze domysły, niczem nie poparte[5]), mające autorowi ułatwić rehabilitacyę króla przeciw temu, co raczył przezwać szemraniem i przekleństwami proroków, lub krytyką oszczerczą pisarzy północnego królestwa. Ale jest to rehabilitacya zupełnie nowego rodzaju. Za życia nie lubiany

---

[1]) 1. Reg. 11, 41: „A ostatek słów (po hebr. czynów) Salomonowych i wszystko, co czynił, i mądrość jego, oto wszystko jest opisano w księgach słów (po hebr. czynów) dni Salomonowych“.

[2]) Kittel: „Gesch. der Hebräer“. Część II str. 51 i nast., oprócz „roczników państwa,“ które pisano pod dozorem Mazkira (kanclerza), przyjmuje jeszcze osobną „historyę Salomona“; oba te źródła uważa on za zupełnie pewne.

[3]) „Histoire du peuple d'Israël. Tom II str. 103, 106.

[4]) Tamże. Tom II str. 173 i nast. Autor powołuje się na „Pieśń nad Pieśniami“, którą mieni być satyrą na harem Salomona, napisaną w kołach jemu nieprzychylnych już po rozpadnięciu się państwa na dwie udzielne połowy. Zob. jego „Le Cantique des Cantiques“ etc. p. 99 etc. Fantastyczna ta hypoteza nie została przyjętą ani przez racyonalistów, którzy szczytnej poezyi naznaczają pochodzenie daleko młodsze, ani przez wierzących teologów, którzy po większej części przypisują ją Salomonowi. On sam i harem jego są wymienieni kikakrotnie, ale zawsze życzliwie (n. p. 3, 6—11), nawet z uniesieniem. Autorstwo jego jest bardzo prawdopodobne, o czem zob. Kaulen: „Einleitung in die heil. Schr.“, p. 277.

[5]) Za dowód, że reformy wojskowe Salomona, zwłaszcza zaprowadzenie konnicy i wozów wojennych, nie podobały się pobożnym fanatykom, uważa autor słowa Psalmisty (XX. 8):

Oni w swoje wozy i ufają w konie,
A my w Pańskiej kładźmy nadzieję obronie. (Koch.)

Ale psalm ten pochodzi niewątpliwie od Dawida; gdyby zaś kto, bez żadnej zresztą potrzeby, chciał przypisać go autorowi późniejszemu, nie zmienia to jego

przez fanatyków, których trzymał zawsze daleko od siebie [1]), znienawidzony przez poddanych, których uciskał, król według Renana, w kilka wieków po tem staje się postacią legendową, streszczającą w sobie wszelki blask ludzki i wszelką mądrość doczesną, a gdy w wieku I przed naszą erą epikureizm wziął górę w narodzie żydowskim, „został Salomon pomszczony za obelgi, któremi niegdyś obrzucali go prorocy i pietyści“ [2]). I tłumaczy nam Renan, jak pisarz „Kaznodziei“, którego mieni być epikurejczykiem zużytym, kładzie w usta starego króla rozmaite utyskiwania na próżność życia [3]), w jakich Saduceusze musieli poznać swego mistrza duchowego. „Z punktu widzenia Saduceuszów, który wyraża przekonanie większej części współczesnych nam Żydów wykształconych, Salomon miał racyę, prorocy zaś zgubili naród. Taki jest los wielkich ludzi, że na przemiany uchodzą za szalonych, lub mądrych. Chwała jest w tem, aby być pomiędzy owymi wybrańcami ludzkości, których ona po kolei kocha, lub nienawidzi“ [4]).

Prawdopodobnie Renan myślał trochę o sobie, gdy słowa te kreślił, ale nie stosują się one wcale do króla żydowskiego. W całem Piśmie św. niema ani jednego ustępu, świadczącego o jakiejkolwiek zmianie opinii względem niego, skoro wracają zawsze te same pochwały, lub nagany, znajdujące się w pierwszej „Księdze Królewskiej“. Jeden z ostatnich pisarzy Starego Zakonu, Jezus syn Siracha, żyjący na początku II stulecia przed naszą erą [5]), tak streszcza sąd swój o wielkim mocarzu żydowskim, że mianowicie w młodości był „napełniony mądrością jako rzeka“, a w starości „skłonił biodra swoje do niewiast, uczy-

---

charakteru; jest modlitwą za króla, jak widać z ostatniego wiersza: „Panie zbaw króla i wysłuchaj nas i t. d.“

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II str. 124.

[2]) Tamże. Tom II str. 181.

[3]) Obszernie myśli te rozwija autor w swoim «L'Ecclésiaste». Paris 1881. Powrócimy raz jeszcze do nich.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom II str. 182.

[5]) Dzieło jego tak zwana «Mądrość Sirach» lub „Ecclesiasticus“ (w łacińskiej Wulgacie) zachowało się w przekładzie greckim, sporządzonym przez jego wnuka. Ponieważ ten w przedmowie opowiada, że przybył do Egiptu w 38 roku panowania króla Euergetesa (t. j. Ptolemeusza VII Physkona 170—117) czyli 132 r. przed Chr., musiał dziad jego żyć pod koniec III-go i na początku II-go stulecia.

nił zmazę sławie swojej, splugawił nasienie swoje i wzbudził głupstwo swoje“ [1]) t. j. syna Roboama, pod którym rozpadło się państwo Dawidowe. Otóż sąd ten sprawiedliwy, acz surowy, zupełnie jest podobny do słów w pierwszej „Księdze Królewskiej“ „A gdy już był stary, skażone jest serce jego przez niewiasty, że się puścił za bogi cudzemi i nie było serce jego całe z Panem Bogiem jego, jako serce Dawida, ojca jego i t. d.“ [2]).

W istocie rządy Salomonowe rozpadają się na dwie wręcz sobie przeciwne połowy, które należy ściśle odróżnić od siebie, jeżeli sąd nasz ma być sprawiedliwy. W pierwszej jest on świetnym wzorem panującego, odzianego w najszczytniejsze cnoty. Zasiada w prawdzie na tronie krwią zbryzganym, bo brat jego Adoniasz, wódz naczelny Joab, Semei, możny pan z pokolenia Benjamina, giną z ręki kata, a wielki kapłan Abiatar do śmierci zamknięty jest w majątku swoim ziemskim. Pięknie też ubolewa kardynał Meignan: „Wolałbym widzieć mniej krwi na stopniach tronu, gdzie wstępuje panujący, mający wyobrażać królewskość Jezusa Chrystusa. Salomon, dawca pokoju, wydaje mi się w swych początkach bardzo strasznym i podnoszę z boleścią różnicę gwałtowną pomiędzy kolebką jego królowania a żłobkiem Zbawiciela Jezusa, nad którym śpiewali aniołowie: „Pokój na ziemi ludziom dobrej woli“ [3])! Ale na króla młodzieńczego — miał wtedy lat dwadzieścia, lub może mniej jeszcze — nie spada za to wina żadna i zamiast z Renanem [4]) złorzeczyć pamięci Dawida, jakoby jego rady złowrogie na łożu śmiertelnem były przyczyną krwi rozlanej; zamiast, jak on chętnie robi, przedrwiwać sprawiedliwość okrutną, sobkowską Jehowy [5]), powiemy z Salomonem: „Oddał Jehowa złość twoją na głowę twoją“, gdy oznajmił jednemu z winowajców wyrok śmierci [6]). Wystarcza przypomnieć fakta, aby oczyścić pamięć syna Betsabei.

Gdy Dawid dogorywa, Adoniasz sprasza stronników swoich na biesiadę i przyjmuje ich hołdy przedwczesne. Dawid rychło dowiedziawszy się o wszystkiem, każe Salomona obwołać

---

[1]) Zob. „Ecclesiasticus“, rozd. 47, 14—27.

[2]) 1 Reg. 11, 4.

[3]) „Salomon, son règne, ses écrits“. Paris, 1893, str. 59.

[4]) „Histoire du peuple d'Isrël“ Tom II str. 92 i nast.

[5]) Tamże. Tom II str. 108—110.

[6]) 1 Reg. 2, 44.

królem, a spiskowcy nie dokończywszy uczty, rozchodzą się zawstydzeni, każdy do domu swego. Wtedy Salomon przebaczył Adoniaszowi, jednakże pod warunkiem: „Będzie-li dobrym mężem, nie spadnie i jeden włos z głowy jego na ziemię, ale jeśli się w nim najdzie co złego, umrze“ [1]). Warunek może wydać się twardy, ale najłagodniejszy monarcha, jeśli pomny jest obowiązków swoich, inaczej z podejrzanym pretendentem postąpić nie może. W każdym razie działał Salomon szczerze i otwarcie; gdzie zaś wyczytał Renan, że dał „obietnicę wymijającą, która mu zostawiała całą swobodę zemsty na przyszłość“, nie wiem; historya o tem najzupełniej milczy. Prawdą jest, że nie długo potem Adoniasz został stracony, ale jedynie dlatego, że nie dotrzymał postawionego mu warunku. Zaraz po śmierci Dawida prosił o żonę jego najmłodszą, Abisag. Gdy Betsabea oznajmiła to Salomonowi, ten, choć nigdy matce niczego nie odmawiał, cierpko odparł: „Czemu prosisz o Abisag Sunamitkę Adoniaszowi? Proś mu i królestwa, bo on jest moim starszym bratem i ma za sobą Abiathara kapłana i Joaba syna Sarwii“ [2]). I coraz więcej unosząc się, przysiągł król przed Panem: „Dziś będzie zabit Adoniasz!“ Miękkim sercom wolno rozczulać się nad biednym królewiczem, ginącym dla nieszczęśliwej miłości; złośliwym wolno powtarzać z Voltairem, że Bóg dał Salomonowi ducha mądrości, odmówił zaś sprawiedliwości i ludzkości [3]); ale Renan historyk nie był powinien napisać, że król może sam kochał Abisagę, lub może tylko szukał pretekstu, aby uwolnić się od rywala [4]), skoro wiedział dobrze, że niewinne na pozór żądanie Adoniasza wedle pojęć czasu owego było ubieganiem się jawnem o koronę. Dlatego Salomon odpowiedział matce: „Proś i królestwa dla niego“ [5]). Raz przebaczył, ale widząc brata nie-

---

[1]) 1 Reg. 1, 52.

[2]) 1 Reg. 2. 22.

[3]) „Dictionnaire philosophique.“ Tom VI str. 242 (wyd. paryskie z r. 1834).

[4]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom II str. 98.

[5]) Sam Renan to przyznaje: „Według pojęć czasu Abisag powinna była należeć do następcy Dawida.“ (II p. 97). Poprzednio, z powodu znieważenia nałożnic królewskich przez Absaloma, zrobił słuszną uwagę: „Opanowanie haremu zwyciężonego panującego było oznaką, że się posiadło jego władzę.» (II. p. 80). Były więc zamiary Adoniasza zupełnie jasne, zwłaszcza przy jego zamiłowaniu w spiskach.

poprawnym, musiał go oddać w ręce sprawiedliwości. „Z zadziwiającą bystrością — powiada kardynał Meignan — przeniknął Salomon aż do dna sprawę ciemną i zagmatwaną; znał człowieka i jego stronnictwo. Jednym aktem energicznym zniszczył powód nieunikniony do niezgody i wojny domowej. Zrozumiano to w Izraelu; lud cały przyklasnął czynowi młodego króla, surowemu, ale koniecznemu, a jest oczywiste, tłumaczy Teodoret, że Pismo św. przytacza go, jako nowy rys mądrości Salomonowej [1]). Po Adoniaszu także reszta spiskowców musiała dać gardła, z wyjątkiem Abiathara kapłana, któremu zamienił król karę śmierci na dożywotnie wygnanie do własnego majątku. Nie mamy powodu do bronienia króla od długich oszczerstw, rzuconych na jego dobrą sławę; opowiadanie biblijne jest takie jasne, że nikt nie pojmie, jak autor dbały choć o resztki swej powagi, mógł napisać te słowa: „Salomon rozpoczął swoje rządy sposobem panujących azyatyckich, od sprzątania tych, którzy mogli mu dawać powód do obaw. Jest to postępowanie, niepociągające za sobą najmniejszej nagany wedle obyczaju wschodniego“ [2]). Fałsz to oczywisty, gdyż spisek był uknuty od dawna i godzono otwarcie na życie nowego króla. Zamiast bronić sprawy z gruntu niepoczciwej, do czego autor zawsze gotów przez wrodzony Francuzom nałóg przeczenia nawet rzeczom najjaśniejszym, był raczej powinien wysławiać sprawiedliwość wiekopomną Salomona.

W istocie sprawiedliwość, pełna rozumu, jest może głównym rysem w charakterze mędrca królewskiego. Sąd jego wydany na korzyść matki, podstępnie pozbawionej dziecka, słusznie jest podziwiany, bo nie znamy drugiego podobnego w dziejach ludzkiej sprawiedliwości. Renan zowie go „legendą, która może miała racyę“ [3]), a tym nic nie znaczącym frazesem odsuwa od siebie obowiązek zastanowienia się nad faktem, zajmującym miejsce tak wybitne w ludzkiej wyobraźni. Od dwóch tysięcy lat sławią go narody, jako objaw najdoskonalszy mądrości sądowniczej; nawet w niechętnej Żydom i chrześcijanom Pompei znaleziono jego wizerunek [4]). Bo narody lubią czyny

---

[1]) „Salomon, son règne“ etc. str. 52.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II str. 97.

[3]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II str. 111.

[4]) Zob. Kraus: „Realencyklopädie der christl. Alterthümer,“ Tom II, artykuł: „Salomons Urtheil“.

genialne zachować w pamięci, dla nauki przyszłych pokoleń, przedewszystkiem zaś mądre wyroki trybunałów. „Mogła w istocie zapytać potomność — mówi Kittel racyonalista — czy należało więcej podziwiać mądrość wielkiego króla, czy też jego sprawiedliwość [1]). Mądrość zaś objawiła się w głębokiej znajomości psychologii matczynej: król młody odgadł, że gdy każe rozpołowić dziecię żywe, poruszą się wnętrzności matki prawdziwej i zawoła: „Dajcie jej dziecię żywe, a nie zabijajcie go“ [2]). Słusznie lud izraelski zawołał, dowiedziawszy się o wypadku, że w królu była mądrość boża, ku czynieniu sądu.

Ta mądrość jednak i sprawiedliwość, przednie cnoty Salomona, tak zmizerniały w opowiadaniu Renana, że ich zgoła poznać nie można. Gniewa go niesłychanie, że zbrodnia powinna być karana w tem życiu. „Kto taką wyznaje wiarę, powinien przypuszczać, że się służy Bogu, skazując zbrodniarza na zgubę. Każda surowość królewska tym sposobem będzie wykonaniem woli bożej i zasługiwałaby na nagrodę Boga. Rząd, który bije, będzie agentem Jehowy. Jeżeli nie uderza, zaniedbuje swój obowiązek“ [3]). Dziwne doprawdy ubolewanie! Czyż można pomyśleć jakikolwiek wymiar sprawiedliwości doczesnej bez kar wykonawczych w porządku społecznym? Nawet rządy nie wierzące w Pana Boga, jeżeli są jakie, starają się winnych dosięgnąć na tym świecie. Należy jednak tę wielką podnieść różnicę, że choć wszystkie rządy czują potrzebę karania, nie wszystkie mogą sobie rościć prawa do karania. Kto nie wierzy w Boga, nie uznaje Go panem życia i śmierci, nie widzi w Nim źródła wszelkiej władzy i sprawiedliwości, ten sobie poczyna nielogicznie, gdy swoją powagę usiłuje narzucać drugim, lub stanowić jakiekolwiek kary. Tylko w imię Najwyższego rozkazywać wolno, tylko od Niego zapożyczać można prawa do karania. Rząd niewierzący mógłby chyba uciekać się do przemocy, ale ta nie jest prawem żadnem, lecz siłą elementarna, na której dotąd nie zdołano osadzić sprawiedliwości. Słusznie zatem Salomon, gdy karze, lub wynagradza, robi to w imię Boga swego; słusznie uważa siebie za wykonawcę Jego woli, a panując na ziemi, nie zaś na Marsie, oczywiście na ziemi musi spełniać obowiązki swoje. Że je spełniał dobrze, mówi historya; a jeżeli był

---

[1]) «Gesch. der Hebräer“. Część II str. 162. [2]) 1 Reg. 3, 26.
[3]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II, str. 109.

sprawiedliwy, to nie dlatego, jakoby „rządy bardzo egoistyczne lubiły uchodzić za sprawiedliwe, ile razy interes ich na tem nie szkoduje [4]), lecz że „mądrość boża w nim była ku czynieniu sądu“ [2]).

Wiadomo, że Salomon prosił o mądrość w gorącej modlitwie. Dla artysty, jakim jest Renan, nie było tematu wdzięczniejszego nad tę modlitwę. Król jedzie do Gabaon i po wspaniałem całopaleniu udaje się na spoczynek. Wtedy Bóg ukazuje się mu przez sen w nocy, mówiąc: „Proś czego chcesz, a dam ci“. Z prośby królewskiej kładę tu tylko ustęp końcowy, pełen wzniosłej prostoty: „Jam jest pacholę małe, nieznające wyjścia ni wejścia mego. A sługa Twój jest w pośrodku ludu, któryś obrał, ludu niezliczonego... a przeto daj słudze Twemu serce rozumne, aby mógł lud Twój sądzić i rozeznać między złem a dobrem, bo któż może sądzić lud ten, lud ten Twój wielki“ [3]). Renan ma to za legendę, pomimo, że racyonaliści dla powodów wyłożonych poprzednio, uważają zdarzenie za zupełnie pewne [4]). Potem, choć to niby legenda tylko, dodaje autor ten wykład szczególniejszy: „Nie trzeba, aby to źle zrozumiano. *Hokma* (mądrość), o którą tu chodzi, jest to spryt polityczny, sztuka rządzenia według pojęć Wschodu. Ponieważ Salomon jest *hakam* (mędrzec), potrafi znaleźć pretekst do zabicia Joaba i obejść przysięgę, którą zobowiązał się wobec Semeja [5]). Rodzaj fałszywości politycznej uchodził wtedy za szczyt rozumu. Salomon nie potrzebował osobnej łaski bożej do nabycia tego daru. Rady, które dał mu ojciec umierający, były tak idealne, że uważano je potem za objawienie Jehowy“ [6]). Potem autor rzuca mnóstwo

---

[1]) Tamże. Tom II str, 111.

[2]) 1 Reg. 3, 28.

[3]) 1 Reg. 3, 7—9.

[4]) Kittel: «Gesch. der Hebraeer.» Część II str. 162: „Bardzo jest prawdopodobne, że widzenie we śnie zaraz przy objęciu rządów wskazało mu drogę jego i wolę Jehowy.“

[5]) Semei, bardzo niebezpieczny spiskowiec, już podczas buntu Absalomowego dał się Dawidowi we znaki (2 Sam. 19, 18—23); dla tego przy śmierci radził go się pozbyć. Ale Salomon mu przebaczył, pod warunkiem, że nigdy nie opuści Jerozolimy. Gdy po trzech latach jeździł do króla Achisa w Geth, niby szukając niewolników zbiegłych, przypomniał mu król złamanie danego słowa i kazał go stracić (1. Reg 2, 36—46). Postąpił zupełnie lojalnie, nawet według pojęć nowożytnych. Obelgi zaś Renana (II str. 108) z powodu tego „morderstwa,“ są pozbawione i dobrego smaku i zmysłu moralnego.

[6]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom II str. 108.

obelg na krwiożerczego Boga i broni króla, który pono nie był tak przewrotny, jak legenda, nasiąknięta ponurą teokracyą Jehowizmu, pragnęłaby go przedstawić [1]). Odpowiedź na te niesłychane rekryminacye, do których tekst Pisma św. nie daje najmniejszego powodu, jest łatwą, a powinna być spokojną, jak przystoi prawdzie. Wszyscy mniej więcej zgadzają się, chrześcijanie i racyonaliści, że zdarzenie zostało wyjęte z autentycznych, współczesnych dokumentów. Wtedy z nich też należy wydobyć znaczenie „mądrości“. Być może, że Żydzi późniejsi rozumieli co innego przez *hokma*; nam tutaj chodzi o sens wyrazu za czasów Salomona. Otóż wedle tekstu biblijnego tak Bóg odpowiada: „Żeś słowa tego prosił, a nie żądałeś sobie dni wiela, ani bogactw, albo dusz nieprzyjaciół twoich, aleś prosił o mądrość dla rozeznania sądu—otożem uczynił według mowy twojej i dałem ci serce mądre i rozumne, tak iż żaden przed tobą nie był podobny tobie, ani po tobie powstanie“ [2]). Nie ulega wątpliwości, że pisarz natchniony wyklucza właśnie wszystkie owe sobkowskie, mściwe, podłe motywa, które Renan mu podsuwa, aby módz potem dowoli naigrawać się z jakiegoś urojonego absolutyzmu, krwi chciwego i podstępnego. Salomon nie prosi o długie życie, bogactwa, zemstę nad nieprzyjaciołmi, lecz tylko o mądrość w sądach, najprzedniejszą cnotę królewską, bo monarcha żydowski jest przedewszystkiem sędzią. Gmachy stawia przez architektów, wojny prowadzi za pomocą wodzów swoich, ale sprawy poddanych swoich sam rozsądza we własnej osobie. Gdy lud od Samuela żąda ustanowienia króla, dodaje: „Aby nas sądził“ [3]). To też brama pałacu królewskiego zawsze otwarta jest dla wszystkich, domagających się sądu [4]). I niezliczone ustępy w Piśmie św. wysławiają sprawiedliwość królów, będącą odblaskiem sprawiedliwości bożej. Chodzić w prawdzie i w sprawiedliwości przed oczyma Boga, jest pochwałą najwyższą kró-

---

[1]) Tamże, str. 108.

[2]) 1 Reg. 3, 11—12.

[3]) 1 Sam. 8, 5.

[4]) Absalom zaczyna podburzanie ludu od tego, że nad ranem stawa przy wejściu bramy i rozmawia z każdym, idącym ze sprawą swoją do sądu królewskiego; powtarza zaś bezustannie: „Ktoby mnie postanowił sędziem na ziemi, aby do mnie chodzili wszyscy, którzy mają sprawę i abym sprawiedliwie sądził!“ 2 Sam. 15, 2—4.

la [1]), bo i samego Boga najistotniejszą cechą jest sprawiedliwość [2]).

Ale sprawiedliwość i mądrość jedno są, bo i czemże pierwsza, jeżeli nie utrzymaniem ładu? A druga niczem nie jest innem, jak ładu pojęciem! Bo tylko ład jest godny mądrości przedmiotem. Wynika stąd, że mądrość i sprawiedliwość zawsze razem być muszą, bo nad ładem ten tylko czuwać potrafi, kto zrozumiał go; a kto go zrozumiał i pokochał, ten niewątpliwie dołoży starań wszelkich, aby naprawić go, gdy zostanie zwichnięty. Zatem tylko mądry sprawiedliwym być umie i nic w tem dziwnego, że najsprawiedliwszy z królów napisał najpiękniejszą pochwałę mądrości. W swoich „Przypowieściach“ mówi, że przez nią królowie królują i prawodawcy stanowią sprawiedliwość, przez nią książęta panują i mocarze skazują sprawiedliwie, na drogach sprawiedliwości ona chodzi w pośrodku ścieżek sądowych [3]). Od tej unii misternej dwóch cnót, będących właściwie twarzą podwójną jednej duchowej istności, wznosi się potem król natchniony do mądrości nadziemskiej, która, równie dawna jak Bóstwo wiekuiste, jest Jego chwałą i ozdobą, Jego siłą i miłością. Tłumaczy nam, że „Pan Bóg posiadł ją na początku dróg swoich, przed każdem stworzeniem, że ona już była, gdy gotował niebiosa, gdy porządkiem i kołem otaczał przepaść kosmiczną, gdy zakładał morzu granice, a zawieszał fundamenty ziemi. Z Nim ona była, wszystko układając — woła król filozof — przed Nim igrała na każdy czas, a kochanie jej być z synami człowieczymi“ [4]). Kto tak głęboko przeniknął tajniki mądrości bożej, słusznie był sławiony jako najmędrszy z ludzi. Zbawiciel sąd ten uroczyście potwierdził, gdy w ustępie wyżej przytoczonym raczył swoją mądrość nieśmiertelną zestawić z najpiękniejszym jej odblaskiem doczesnym.

Tak ją zaś określa Pismo św.: „Dał też Bóg Salomonowi mądrość i roztropność bardzo wielką i przestronność serca, jako piasek, który jest na brzegu morskim. I przechodziła mądrość

---

[1]) 1 Reg. 3, 6.

[2]) Z niezliczonych miejsc przywodzę tylko Psalm X, 8 (wedle Vulg.): „Albowiem sprawiedliwy Pan i sprawiedliwość miłuje; prawość widziało oblicze jego.“

[3]) Prov. 8; 15—20. [4]) Prov. 8, 22—32.

Salomonowa mądrość wszystkich ludzi wschodnich i wszystkich Egipcyan. I był mędrszy od wszystkich ludzi, mędrszy od Etana Ezrahity, od Hemana, Chalkola i Dordy synów Mahola. I był sławnym u wszech narodów okolicznych. Mówił też Salomon trzy tysiące przypowieści (*masal*) a pieśni (*sir*) jego było tysiąc i pięć. Rozprawiał też o drzewach, od cedru, który jest na Libanie, aż do hyssopu, który wyrasta z muru i mówił o zwierzętach i ptakach, o płazach i rybach. I przychodzili ze wszystkich narodów, słuchać mądrości Salomonowej i od wszystkich królów ziemskich, którzy słyszeli mądrość jego“ [1]).

Ustęp ten dawny, prawie współczesny, wyjaśnia czynność literacką króla. Renan, choć także za bardzo stary go uważa, odmawia mu wszakże wartości historycznej, dla powodów błahych, prawdziwie dziecinnych [2]). Nie ulega wątpliwości, że z ksiąg Starego Zakonu, dwie bardzo zgadzają się z powyższym opisem, t. zw. „Przypowieści“ i „Pieśń nad Pieśniami“; co do pierwszych, nawet racyonaliści zgadzają się, że przynajmniej w części od Salomona pochodzą [3]). Autentyczność drugiej była wprawdzie zaczepiana, ale tak słabymi argumentami, że raczej nowej nabrała siły [4]). Skutkiem tego wszystkiego, co mówi Renan o piśmiennictwie tej epoki, jest blade, zgoła niedostateczne;

---

[1]) 1 Reg. 4, 29—34.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II str. 176. Powiada np., że w ustępie powyższym nie znajduje się wyraz „Katab“ (pisać), zatem król nic nie napisał. Ale mógł przecież dyktować!

[3]) „Przypowieści“ składają się z różnych części, każda z napisem oddzielnym. Tylko pierwsza (rozd. 1—9) i druga (rozdz. 10—22, 16) podane są wyraźnie, jako Salomonowe; część trzecia i czwarta (rozd. 22, 17—24, 34) pochodzą od mędrców bezimiennych; piąta (rozd. 25—29) zawiera przysłowia Salomonowe, zebrane z polecenia króla Hiskiasza; nareszcie szósta składa się ze słów niejakiegoś Agura, oraz nieznanego króla Lemuela. W dodatku umieszczona pochwała „mężnej niewiasty“ (rozd. 31, 10—31) niewiadomego autora. Oczywiście to, co należy do Salomona, jest tylko wyciągiem krótkim z jego 3000 przypowieści i przysłów. Zob. Kaulen „Einleitung in die heil. Schr.“ str. 268 i nast. Meignan, Salomon etc. p. 325—359.

[4]) Autentyczność „Pieśni nad Pieśniami“ polega na bardzo wymownych dowodach filologicznych i estetycznych, do których przybywa starodawna tradycya. Zob. Kaulen, „Einleitung« etc. str. 277. Meignan, Salomon etc, p. 388—401. Co do „Kaznodziei“ (Kohelet, Ecclesiastes), zdania katolików są podzielone; jedni odnoszą go do epoki Salomona, inni do czasów daleko późniejszych. Zob. Kaulen: „Einleitung“ etc. p. 272. Nareszcie „Księga Mądrości,“ pierwotnie napisana po grecku, nie ma nic wspólnego z Salomonem.

kto nie zajrzy do ksiąg wspomnianych, nie będzie miał pojęcia o blasku poezyi, o głębokości myśli, rozchodzących się złotymi promieniami z góry Syońskiej po ziemi izraelskiej. Utwory czysto świeckie, tak króla, jak przyjaciół jego wysoce ukształconych, niestety zaginęły; w Piśmie św. zachowały się tylko rzeczy natchnione, ściśle związane z historyą religijną narodu i rozwojem messyanizmu; ale niejeden rozdział szczytny w „Przypowieściach“, niejedna strofa niezrównana w „Pieśni nad Pieśniami“, niejedna mowa przepyszna w klasycznej księdze “Job“, przez niektórych znawców także do tego wieku słynnego odnoszonej [1]), pouczają nas, jak podówczas na dworze Salomona śpiewano i rozprawiano, kochano i żartowano, modlono się i filozofowano, w uroczych ogrodach lub salach, o kolumnach cedrowych, lśniących się od skarbów Ofiru. A kraj zaznawał głębokiego pokoju po długich wojnach Dawidowych. „Juda i Izrael niezliczony, jako piasek morski, jedząc i pijąc a weseląc się... I mieszkał Juda i Izrael bez wszelkiej bojaźni, każdy pod winną macicą swoją i pod figą swoją, od Dan aż do Bersabee po wszystkie dni Salomonowe“ [2]). Jeżeli dodamy do tego wyborną administracyę i policyę, umiejętną reorganizacyę armii według nowych wymagań wieku, małżeństwo króla z córką potężnego mocarza Egiptu, stałą przyjaźń z Hiramem i miastami Fenicyi, wzrost handlu przez nabycie portu nad Morzem Czerwonem, otrzymamy obraz bardzo porządnego państwa, które z takim królem na czele musiało zrobić wrażenie zdumiewające na królowej Saby, gdy z głębokiej Arabii przybyła do Jerozolimy z wspaniałym pocztem, aby powiedzieć Salomonowi „wszystko, co miała w sercu swojem“ [3]). Nawet Renan zachwyca się tem pierwszem wydaniem „Tysiąca i jednej nocy“ w przepysznej oprawie, gdzie królowa obca, żądna wiedzy a może i miłości, jak wolno domyślać się z jednego ustępu Pisma św. [4]), za-

[1]) Zob. Kaulen: „Einleitung etc. 254. Renan odnosi poemat do wieku VIII (około r. 770), ale główny argument jego, że mowa w nim o Chaldejczykach, na to nie wystarcza („Le livre de Job p. XL).

[2]) 1 Reg. 4, 20 i 25. Ten opis wszakże uwzględnia przeważnie pierwszą połowę rządów Salomonowych; w drugiej panowało, przynajmniej w pokoleniach północnych, wielkie niezadowolenie z powodu ciężkich podatków, jak świadczą sceny, odgrywające się podczas wyboru Roboama.

[3]) 1 Reg. 10, 2.

[4]) 1 Reg. 10, 13. Według legendy królowa Salomonowi powiła syna, którego przezwała Memlekiem. Od niego rozmaite dynastye etyopskie wywodziły

daje Salomonowi, obyczajem wschodnim, pytania najzawilsze, a na każde z nich słyszy odpowiedź zadziwiającą. Ale niebawem zły humor wraca Renanowi i nazywa to wszystko „ponurą operą“, w której wszyscy zapomnieli o swoich obowiązkach, a panie haremu bawią się perłami i papugami z Ofiru [1]). Królowa niewątpliwie wyniosła wrażenie poważniejsze, gdy rzekła na odjezdnem do Salomona: „Szczęśliwi mężowie twoi i szczęśliwi słudzy twoi, którzy stoją przed tobą zawsze, a słuchają mądrości twojej“ [2]). Bo też królowa widziała go na szczycie swej chwały i takim pozostał w pamięci pokoleń. Cierpkie uwagi Renana mogą co najwięcej stosować się do ostatnich lat jego panowania, których smutny upadek nie zdołał jednak zatrzeć świetności długiej epoki pierwszej. Mięszając dwie połowy rządów, jak Renan robi, w jeden obraz wspólny, robimy krzywdę królowi, a czytelnikom dajemy o nim pojęcie fałszywe. Gdyby bowiem był umarł po wyjeździe królowej Saby, żaden panujący nie cieszyłby się w dziejach sławą piękniejszą. Niestety, pod starość Salomon przestał chodzić drogami swego ojca; serce jego odwróciło się od Pana i ten, któremu dostał się zaszczyt niezrównany, stawiania jedynej podówczas świątyni prawdziwej na całym obszarze ziemskim, począł budować prawie w jej obliczu ołtarze po wzgórzach na cześć bałwanów pogańskich, ulegając żonom swoim cudzoziemkom. Harem urósł do potwornych rozmiarów, rozrzutność króla nie znała granic, ciężary publiczne zniszczyły kraj przedtem kwitnący, a gdy król zamknął na zawsze powieki rozkoszą znużone, jego zaś syn Roboam żadnej nie przyrzekał ulgi poddanym zrozpaczonym, dziesięć pokoleń północnych, dzierżących najżyźniejsze powiaty, podniosło rokosz otwarty i oderwało się od stolicy Syońskiej. Ta była odtąd podobną do głowy, odciętej od swego ciała.

---

swój początek. Nie należy jednak przypuszczać z Józefem Flawiuszem i wielu późniejszymi, jakoby królowa panowała w Etyopii. Sabejczycy siedzieli pierwotnie w Arabii, a dopiero później, nie mogąc oprzeć się sąsiadom silniejszym, przenieśli się do teraźniejszej Abissynii, zabierając do nowej ojczyzny dawne podania historyczne. „Wtedy może syn królowej i Salomona, przebywszy z poddanymi swymi Morze Czerwone, założył nową monarchię na ziemi etyopskiej.“ Fr. Lenormant: „Histoire ancienne de l'Orient. Tom VI str. 375.

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II str. 137.

[2]) 1 Reg. 10, 8.

Czyż jednak nic nie pozostało po długiem, świetnem panowaniu? Renan odpowiada: „Nie zostało nic prawie“ [1])! Sąd zbyt surowy, a nawet niezgodny z opowiadaniem autora. Salomon pozostawił po sobie wiele rzeczy żywotnych, które wpłynęły także na wyrok potomności. Do długich rządów świetnych dodała ona spadek zasług pośmiertnych, a zliczywszy wszystko, co było dobrem i zacnem, zapomniała o kilku latach upadku i obłędu. Winę zresztą za rozpadnięcie ponosi w znacznej części sam Roboam; z trochą dobrej woli mógł był ocalić jedność państwa [2]). W istocie długie wegetowanie drobnego państewka jerozolimskiego pokazuje, jak silnie przechowały się soki żywotne po rządach Salomonowych. Drzewo zostało ścięte, ale korzenie wypuszczały coraz nowe latorośle, nieraz pełne zdrowia i siły. Dwie bowiem rzeczy, oprócz sławy niebotycznej, przekazał król wielki swemu ludowi: dynastyę i świątynię. Kto zna dzieje Wschodu, wie, jak rzadko tam napotykają się dynastye trwałe. Otóż Salomonowa przetrwała trzysta pięćdziesiąt jeden lat (967—586) [3]) bez wstrząśnień domowych, bez buntów, ani braci przeciw braciom, ani synów przeciw ojcom [4]). Długa ta pomyślna ciągłość słusznie zadziwia, gdy się wspomni na losy burzliwe państwa samaryjskiego. Istniało nie wiele nad dwa wieki (937—722), a miało dziewiętnastu panujących z dziesięciu rodów rozmaitych. W ciągu nierównie dłuższego czasu miało królestwo judzkie także dziewiętnastu królów, ale z jednej i tej samej dynastyi. Te liczby wymownie świadczą, że znakomity dom Salomonowy, pomimo niebezpieczeństwa życia haremowego, a złych przykładów dawanych przez najbliższych sąsiadów, potrafił zachować karność i zgodę, miłość i poświęcenie dla interesów rodzinnych i dla spraw państwowych, aż do chwili nieszczęsnej, kiedy uległ przemocy oręża babilońskiego. Jakże odmiennym jest obraz państwa północnego. Tam żadna dynastya długo utrzymać się nie może. Jeroboam potrafił oderwać dziesięć pokoleń, ale syn jego ginie z rąk mordercy i wygładzony

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II str. 174.

[2]) Zob. 1 Reg. 12, 1—19.

[3]) Według obliczenia Kittel'a, które mi się wydaje bardzo prawdopodobnem.

[4]) Z wyjątkiem rzezi, dokonanej przez Athalię, ale nie przerwała ona następstwa prawowitego.

jest cały dom jego. Ten sam los spotyka rodzinę mordercy, bo syna jego Elę zabija niejaki Zambri i wytraca cały dom jego. Ale tylko siedem dni cieszy się on przepaską królewską, bo miejsce jego zajął nowy samozwaniec Omri. Ten nareszcie założył coś podobnego do dynastyi, bo jeszcze wnuk jego panuje, Joram. Wtedy znowu Pan Zastępów wyciąga swoją dłoń mściwą i powtarza się ta sama tragedya. Joram ginie i z nim cała rodzina Omrowa, jedna z najliczniejszych. Jehu zabójca zakłada nową dynastyę, ale także na krótko, bo ledwo umarł prawnuk jego, Jeroboam II, nie zły żołnierz i rządca, znowu Erinnye nawiedzają Samaryę, aby spełnić wyroki boże. Syn Jeroboama II ginie po sześciu miesiącach; morderca zabity już po miesiącu przez szczęśliwszego samozwańca Menahema, który do śmierci zachował władzę. Ale syn jego znowu zamordowany; zabójcę po kilku latach zgładza Ozea, ostatni władca Samaryi. Ta przerażająca chwiejność biednego kraju, przesiąkniętego krwią swoich panujących i rodzin tychże, najlepiej uwydatnia cnoty domowe potomków Salomonowych. Dostrzegł to Renan [1]), ale daleko trafniej ocenił najnowszy historyk narodu żydowskiego: „Nasiew buntu, rzucony przez Jeroboama, miał rychło wydać owoce, zgubne dla jego własnego domu. A gdy raz zaczęły się rokosz i mordowanie królów, pozostały one i nadal cechą trwałą państwa północnego. Już współczesnym musiało się zdawać, że na państwie, które samowolnie oderwało się od Dawida i jego domu, ciążyła klątwa Boga. Są czasy, gdzie spiski i samozwańcze porywanie władzy prawie nie ustają. Jedna dynastya następuje po drugiej, gdy przeciwnie państwo judzkie, pomimo wielkiego osłabienia, a niejednego błędu, dowiodło, że czuwa nad nim ręka Jehowy, skoro dom Dawidowy zdołał przez wieki całe tron swój zachować [2]). A chociaż to było dziełem szczególniejszej opieki Bóstwa, trudno nie policzyć między zasługi Salomona, że zostawił rodzinę, która choć czasem upadała, chodziła drogami Pańskiemi i trzymała się zdala od pogaństwa.

Rodzina ta miała silny punkt oparcia w świątyni Pańskiej, której nie było w królestwie północnem. Zbudował ją Salomon, a już dla niej samej nie wolno twierdzić, że nic on nie zostawił po sobie. Bo gmach materyalny stał półczwarta wieku, du-

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II str. 202. 250.
[2]) Kittel: „Geschichte der Hebraeer.“ Część II str. 217.

chowy wytrwał na zawsze. Żydzi nigdy go nie zapomnieli, a my chrześcianie wdzięczne żywimy uczucie dla króla, który tysiąc lat przed Zbawicielem, kiedy Azya nieczystym kłaniała sie bałwanom, wystawił Bogu prawdziwemu dom okazały. Uznał nawet Renan, że król zaznaczył chwilę stanowczą w dziejach religii, dawszy dom Jehowie [1]). Ale nie mogąc zaprzeczyć faktu, usiłuje obniżyć jego wartość estetyczną i znaczenie pobożne. Wiadomo, że Salomon ciągle budował. Nie zastawszy w kraju całym ani jednego gmachu porządnego, bo nawet pałac Dawidowy na Syonie okazał się zbyt lichym dla córki Faraona [2]), okrył go w ciągu długich rządów swoich nieprzejrzanem mnóstwem cudownych tworów architektonicznych. Renan poświęcił tej czynności zadziwiającej aż trzy rozdziały i dobrze ją wyłożył; ze zwykłą swoją przenikliwością filologiczną, która go nigdy nie opuszcza, dopóki mówi o rzeczach czysto świeckich, wyjaśnił nawet niektóre punkta wątpliwe lub niezrozumiałe [3]). Pomijam konstrukcye na prowincyi, już to miast całych i fortec, magazynów i koszar, już to pałacyków i ogrodów, a podnoszę wspaniałe rzeczy, stworzone w stolicy. Słusznie mówi autor, że mogła ona ubiegać się o lepsze z najświetniejszemi miastami Egiptu i Fenicyi. Choć styl nie był oryginalny, lecz naśladowany z egipskiego, był jednak poważny w ogólnych planach, a nadobny w szczegółach. Dla córki Faraona wystawiono pałac ozdobny, potem drugi, większy, dla króla. „Niektóre pałace w Karnaku, w Luxorze, a szczególnie w Medinet-Abu mogą dziś jeszcze dać wyobrażenie o rezydencyi Salomona“ [4]). Opis arsenału, zwanego „lasem cedrowym“ dla licznych kolumn swoich, jest wierny i zrobiony wedle tekstów biblijnych. I ma racyę autor, że w naszej sztuce nowożytnej nie ma nic podobnego, coby nam mogło dać wyobrażenie dokładne o stylu tych budowli dziwacznych, których massy bardzo ciężkie tworzyły kontrast z dodatkami nader lekkiemi, gdzie balkoniki i krużganeczki,

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II str. 138.

[2]) Tamże. Tom II str. 131. Zob. I Reg. 3, 1; 7, 8.

[3]) Zob. „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II str. 112—152. Dobrze np. wyjaśnił autor (str. 117), że Salomon nie zbudował ani Palmiry ani Baalbeku; zamiast pierwszej (Tadmor) należy czytać Tamar, a drugi nie ma nic wspólnego z biblijnem Baalath. Porów. 1 Reg. 9, 18; 2 Paralip. 8, 4.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II str. 132.

nieraz z kilku piąter złożone, przyczepione były do murów kolosalnych [1]). Zgadzam się na to, bo mowa o sztuce wschodniej, a ta nam, ludziom zachodnim, wychowanym na pięknej symetryi greckiej, będzie zawsze wydawała się trochę dziwaczną. Ale nie obniża ta uwaga wartości robót Salomonowych; podobały się niewątpliwie ludziom wschodnim, a technika, z którą je stawiano, była pierwszorzędna, według opinii samego Renana [2]).

Wolno tosamo twierdzić o świątyni. Opisuje ją autor dokładnie, tłómacząc dobrze nie jeden szczegół watpliwy. Według niego była to świątynia egipska, o średnich rozmiarach, z przedsionkiem, utworzonym z dwóch pilastrowych narożników i z dwóch kolumn spiżowych między niemi, dźwigających architraw. Z tego otwartego atrium wchodziło się przez drzwi wspaniałe, misternie rzeźbione, do właściwej celli *hekal*, słabo oświeconej za pomocą drobnych pod sufitem otworów; z celli prowadziły drugie drzwi, ozdobniejsze od pierwszych, do przybytku najświętszego *debir*, gdzie stała Arka Przymierza, pod strażą ogromnych złoconych cherubinów. Z uznaniem wyraża się autor o przepysznych ozdobach wewnętrznych świątyni, o ścianach wykładanych drzewem cedrowem, okrytych rzeźbami delikatnemi, o złotym ołtarzu i dziesięciu siedmioramiennych lichtarzach, które nazywa „piękną robotą złotniczą, po mistrzowsku cyzelowaną“ [3]): Świątynia z trzech stron przytykała do wysokich budynków trzypiętrowych przeznaczonych, jak w Egipcie, na mieszkanie dla kapłanów. Na około rozciągał się dziedziniec, obwiedziony murem, na którym stał ogromny ołtarz całopalenia, i jeszcze większe „morze spiżowe“, olbrzymia wanna, zawsze napełniona wodą, spoczywająca na dwunastu wołach, wszystko okryte rzeźbami, jak i reszta sprzętów ofiarnych. Później przed tym dziedzińcem założono drugi, większy, otoczony portykami. Podniósłem te kilka szczegółów z dokładnego opisu archeologicznego, aby czytelnicy mogli osądzić wartość Renana konkluzyi. „Król widocznie bardzo się cieszył z tego małego arcydzieła swego; on jeden brał go ze strony poważnej, bo co w istocie uderza, to nieobecność ludu w tem wszystkiem. Świątynia jerozolimska była zabawką panującego, nie zaś dziełem narodowem“ [4]). I z obu-

[1]) Tamże. Tom II str. 135.
[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II str. 127 — 129.
[3]) Tamże. Tom II str. 145—147.
[4]) Tamże. Tom II str. 148.

rzeniem wzrastającem, bo znowu chodzi o Jehowę, prawi nam autor, że to wszystko było dziełem panującego, w kwestyach religijnych zupełnie obojętnego, że świątynia przypominała kościół, postawiony w Ferney, z osławionym napisem: *Deo erexit Voltaire*, że dzisiaj wydawałaby się magazynem rzeczy ozdobnych, ale zakurzonych, że gmach ten nie miał w sobie nic świętego, bo święci odwrócili się od niego, prorocy go nie pobłogosławili, a prawdziwi spadkobiercy dawnych patryarchów będą go wkrótce przeklinali [1]). A do tych chorobliwych utyskiwań człowieka, trawionego antypatyą niepojętą do wszystkiego, co boże, przybywa jeszcze kupa cała niesmacznych, złośliwych dowcipkowań o paleniu kadzideł w świątyni, bo to niby oczyszczało powietrze wilgotne, zamknięte [2]), o lichtarzach niepotrzebnych, skoro nikt do przybytku nocą nie wchodził, chyba nietoperze [3]), o próżniactwie kapłanów, żyjących przy świątyni w rozkosznem dogadzaniu brzuchom [4]), nareszcie i o tem, jako wszystkie nadużycia judaizmu pochodzą od świątyni i od tych, którzy ją obsługiwali i jako słowem ostatniem Izraela była religia bez świątyni i t. d. [5]).

Autor jest niewyczerpany, gdy na temat ten wpada, a tak własnemi frazesami siebie upaja, że nie czuje nawet ich kontradykcyi rażącej z ustępami innymi, w których, jak pokazałem, daje obraz wcale poważny słynnego gmachu, mającego pozostać na długie wieki ogniskiem pobożności żydowskiej. W istocie gdyby gmach ten był poświęconym Hathorze egipskiej, lub fenickiemu Melkarthowi, nie miałby autor dosyć słów podziwu dla niego, ale że ta sama architektura, wykonana, jak nieraz mówi, z nadzwyczajną starannością i niezwykłym przepychem, służyła za mieszkanie Bogu prawdziwemu, obraca ją w śmiech i pogardę. Oczywiście czytelnicy, którzy hołdują zasadom antiklerykalnym, jak to często bywa w ojczyźnie autora, namiętnie się takiemi zachwycają deklamacyami, ale kto nie utracił do reszty owej tęgości moralnej, która w Niemczech pięknie nazywa się *der sittliche Gehalt*, ten wzruszy litośnie ramionami nad zaślepieniem uczonego pisarza, nieumiejącego roz-

---

[1]) Tamże. Tom II str. 151.

[2]) Tamże str. 154.

[3]) Tamże str. 155. Na stronie poprzedzającej mówi jednak, że cella nie miała prawie okien, była zatem ciemną.

[4]) Tamże. Tom II str. 161. [5]) Tamże. Tom II str. 150.

patrzeć się sprawiedliwie w rzeczy, tak prostej i przez tylu archeologów wyjaśnionej [1]). Wiadomo, że prawie wszystkie świątynie egipskie były ciemne i małe i dla ludu nieprzystępne, a tak samo wiele greckich, zwłaszcza świątynie „tajemnic"; wiadomo także, że pobożni prawie nigdy do nich nie przychodzili modlić się, nigdy w nich nie przebywali, chyba gdy należeli do jakiegoś bractwa religijnego. Nabożeństw, podobnych do naszych, nigdy w nich nie odprawiano, bo wszystkie ceremonie, mianowicie ofiary, odbywały się na dziedzińcu, pod gołem niebem, przy ołtarzu, umyślnie na cel ten wystawionym; piękne świątynie greckie i rzymskie, których szczątki podziwiamy, stały często dla wszystkich otworem, ale były to raczej exvota wspaniałe na cześć bogów, niż miejsca kultu; jeżeli zaś czasem były do nich przywiązane jakie obrządki religijne, to i te zawsze dokonywały się na dworze przy ołtarzu całopalenia. Jeżeli kapłani wnętrze takich świątyń obsługiwali jakoby mieszkanie swego boga, robili to raczej dla utrzymywania w niem porządku, dla ustawienia darów, dla czuwania nad całością i ochędóstwem budynku, bynajmniej zaś nie dla śpiewania w nim hymnów, lub wykonywania rytów liturgicznych. Co najwięcej, w pewnych dniach i godzinach palono trochę kadzidła.

Może to nam wydawać się dziwnem, nawet nieznośnem, zwłaszcza przy świątyni jerozolimskiej, że lud nie wchodził do przybytku bożego, ale skoro ona miała być tylko jedyną na cały obszar dzielnic izraelskich, skoro nie miała być niczem innem, jedno rozszerzonym i utrwalonym namiotem świętym, w którym niegdyś na puszczy stała Arka Przymierza, nie sądźmy jej wedle naszych pojęć nowożytnych, nie żądajmy od niej rzeczy, niezgodnej z jej przeznaczeniem, lecz zapytajmy, czy odpowiadała godnie idei, dla której z rozkazania bożego została wystawiona. Na tak ułożone pytanie, odpowiedź nie może być wątpliwa. Uczeni najpoważniejsi, z wyjątkiem może kilku sceptyków niepoprawnych, zgadzają się w tym punkcie, że materyalnie i moralnie uczyniła zadość swojemu zadaniu dziejowemu.

---

[1]) Zob. bardzo cenne uwagi znanego egiptologa Mariette Bey w dziele Franciszka Lenormant „Histoire ancienne de l'Orient" Tom III str. 361 i nast. W cytowanej już książce kardynała Meignan: „Salomon, son règne, ses écrits" znajdzie czytelnik kilka rozdziałów bardzo sumiennie streszczających badania Melchiora de Voguë, Hirta, Meyera, de Saulcy i kilku innych.

Twierdzenie Renana, jakoby Salomon myślał tylko o kaplicy pałacowej, a lud pozostał obojętnym na widok tej kreacyi nienarodowej, nie daje się utrzymać wobec świadectw czy współczesnych czy późniejszych. Salomon w młodości był szczerze pobożny, a zbudował dom Pański, aby spełnić życzenie ojca swego, który za życia nie zdołał tego dokonać, choć przygotował plany i materyały, nawet fundusze pieniężne [1]). Kto zechce przeczytać modlitwę, którą odmówił przy poświęceniu gmachu, przekona się, jak dalekim był od zachcianek egoistycznych i jak skromne miał pojęcie o tem, co zdziałał — jak wielkie o Bogu, któremu zgotował przybytek doczesny. „A więc mniemać mamy, odzywa się król do zebranych, że prawdziwie Bóg mieszka na ziemi? bo jeśli niebo i nieba niebów Ciebie ogarnąć nie mogą, jakoż daleko więcej ten dom, którym zbudował“? [2]). Czyż to słowa są króla, „ogromnie bawiącego się swojem małem arcydziełem“? króla, który „sam może tylko brał je na seryo“ [3])? Czy wobec słów tych uroczystych, mogła świątynia wydawać się Żydom obniżeniem Jehowy [4])? Niesłusznie autor wyraża się uszczypliwie, że była „cackiem panującego, ale nie była kreacyą narodową“ [5]). Dokumenta donoszą przeciwnie, że lud cały obchodził z niezmiernym zapałem uroczyste przenosiny Arki Przymierza do nowego gmachu [6]), a jak pokochał ten utwór niby antinarodowy, o tem świadczą najlepiej słowa hymnu, śpiewanego podczas niewoli nad Eufratem:

Siedząc po niskich brzegach Babilońskiej wody,
A na piękne Syońskie wspominając grody,
Co nam inszego czynić, jedno płakać smutnie,
Powieszawszy po wierzbach niepotrzebne lutnie [7]).

Jeżeli w ziemi wygnania myślano o grodzie Syońskim, to głównie dla świątyni, będącej jego koroną i szczytem, jak świadczy ciąg dalszy Psalmu. Nie chciano w krainie pogańskiej za-

---

[1]) 1 Reg. 5, 3. Porówn. 1 Paralip. 22.
[2]) 1 Reg. 8, 27.
[3]) «Histoire du peuple d'Israël,» Tom II str. 148.
[4]) Tamże. Tom II str. 149.
[5]) Tamże. Tom II str. 148.
[6]) 1 Reg. 8, 64—66.
[7]) Psalm 137, wedle Kochanowskiego.

nucić „Pieśni Pańskich“, śpiewanych przedtem na cześć Najwyższego w dziedzińcu świątyni. A jeżeli dzisiaj pielgrzymi żydowscy płaczą co piątek wieczór przy resztkach muru Salomonowego, to dlatego, że dźwigał przed wiekami ich klejnot narodowy. „Tam ich widziałem, opowiada de Saulcy, jak rzucali się na ziemię, wtłaczali głowy między rozpadliny kamieni dla nich uświęconych, jak płakali łzami gorącemi nad nieszczęściami swego ludu i nad zniszczeniem świątyni“ [1]). Doprawdy jęki wygnańców nad brzegami Eufratu i płacz Żydów dzisiejszych przy podwalinach olbrzymich świątyni, są odpowiedzią najwymowniejszą na zdanie Renana, ‘jakoby dzieło Salomona było niepatryotycznem.

XIV.

Dawid i Salomon stworzyli wielkość polityczną Izraela; na duchową złożyli się prorocy, którzy są tak czysto żydowskiem zjawiskiem, że nic podobnego nie napotykamy u innych narodów. Zapewne wszędzie byli wieszcze i wróżbiarze, fakiry i derwisze, natchnione kapłanki i czarownice, wywołujące z łona przyszłości nienarodzone jeszcze zdarzenia, ale nikt nie zechce zestawiać tych figur, najczęściej nerwowo rozstrojonych, z Eliaszem, lub Izajaszem, choć próbowano tego nieraz, zwłaszcza w naszych czasach, kiedy umiejętne zacieranie różnic pomiędzy faktami, lub pojęciami, stało się ulubioną zabawą. Wiadomo, że Renan oddawał się jej namiętnie, a wtedy dostrzegał proroków-czarnoksiężników u wszystkich ludów, sąsiadujących z Palestyną [2]), odkrywał ich w świątyniach Baala i Astarty. Jednakże nie bardzo ich lubi. „Te bogi fałszywe nigdy, tak zdaje się, sługom swoim nie zwierzyły się z niczem, coby było godnem pamięci. Jehowa pod tym względem miał wyższość niezaprzeczoną. Ci, którym robi zaszczyt swoich przemówień, zgoła nie są podobni do zwykłych ofiarników. Daleko od świątyń, w głę-

[1]) «Histoire de l’art judaique». Str. 185.

[2]) „Histoire du peuple d’Israël“. Tom II str. 273.

biach wąwozów, lub w jaskiniach gór najprawdziwszy, najsprawiedliwszy, najdemokratyczniejszy z bogów owego czasu, udziela uczuć głębokich, porywów serca, gniewów, które należą do żywotnych bić serca ludzkości“ [1]). W istocie prorok izraelski jest posłańcem Najwyższego; w Jego imieniu napomina, karci, potępia, zapowiada karę, lub nagrodę. Widzi przyszłość, którą Bóg mu odsłania, ale na to, aby groził, lub pocieszał. Nie jest jego zadaniem głównem, głoszenie rzeczy, które przyjść mają, lecz czuwanie nad całością zakonu. Właściwe prorokowanie jest dla niego tylko środkiem do spełniania misyi swojej; celem ostatnim pozostaje zawsze przestrzeganie błądzących, zachęcanie chwiejnych, aby trwali w przymierzu Pańskiem. Ku temu służą przepowiednie, cuda, nawet symbole, dzisiaj nas niesłychanie rażące. Izajasz chodzi nago po ulicach Jerozolimy, aby objawić wszystkim pohańbienie, które czeka Egipcyan od króla assyryjskiego [2]). Jeremiasz królom okolicznym posyła okowy i kajdany z napomnieniem, aby dobrowolnie przyjęli jarzmo babilońskie, inaczej wszyscy poginą [3]). Ozeasz bierze sobie wszetecznicę za żonę i płodzi z nią syna, bo wie, że lud izraelski odstąpi od zakonu Pańskiego i będzie cudzołożył z bogami obcymi [4]). Takich rzeczy nigdy nie napotykamy po za historyą żydowską w świecie starożytnym. Chociaż w nim pełno wieszczków, widzosnów, wróżków, czarowników, nawet proroków, w znaczeniu przenośnem, dobrem czy złem, jak i Pismo św. często używa tego wyrazu, żaden z nich nie stawa przed możnymi tego świata, z twarzą wycieńczoną postami, odziany w skórę, lub grubą siermięgę, żaden nie zawoła, jak Eliasz do Achaba: „To mówi Pan: zabiłeś, jeszcze i posiadłeś! Na tem miejscu, na którem lizały psy krew Nabotową, będą też lizać krew twoją [5]). A królowie mszczą się na tych kaznodziejach natrętnych, lud im urąga, wszyscy mają ich za waryatów, zdrajców, włóczęgów; oni zaś silni duchem bożym pełnią posłannictwo swoje nieustraszeni, nieznużeni, a gdy który z nich ginie, zjawia się nowy i powtarza groźby jeszcze straszliwsze. Są stróżami moralności, postawieni na to, aby czuwali nad królami, kapłanami i nad całym ludem. Gdy spotykają się z powątpiewaniem, daje im Bóg łaskę cudów

---

[1]) Tamże. Tom II str. 277.

[2]) Isai. 20, 2—4. [3]) Jerem. 27, 2—11.

[4]) Ose, 1, 2. [5]) 1 Reg. 21, 19.

i dar widzenia rzeczy przyszłych, aby wobec wszystkich stwierdzali prawdziwość swego posłannictwa. Wtedy znajdują wiarę przynajmniej do czasu i w nagrodę za trudy i znoje, patrzą na pokutę i nawrócenie tłumów. Nikt ich nie lubi, ale każdy szanuje, gdy bliżej ich poznał, a jeszcze więcej obawia się, bo wie, że z nimi jest Pan Zastępów.

Renan nazywa ich słusznie, jakoby pniem historyi religijnej ludzkości [1]), ale tłumaczy błędnie ich wzrost nadzwyczajny. Mniema, że w czasach najdawniejszych byli zwykłymi czarownikami, żyjącymi ze swego intratnego rzemiosła [2]); za Saula dochodzą do wielkiego znaczenia i tłumnie jak derwisze, przeciągają Palestynę. Jednakże Dawid i Salomon umieli ich poskromić; ale gdy po rozdziale królestwa, połowa północna nie miała ani dynastyi prawowitej, ani świątyni uznanej, prorocy zakładają tam liczne szkoły fanatyków, prowadzących walkę zaciętą w imię teokracyi, przeciw królom i zamiarom ich humanitarnym [3]). „Ci prorocy byli przedewszystkiem Jehowistami popędliwymi i wrogami zaciętymi czci Baala. Ale nietylko o ten wyraz im chodziło; nie on sam wprawiał ich w wściekłość. Mieli żal prawdziwy i głęboki do wciskającej się cywilizacyi Tyru, którą rząd niebaczny pragnął bez przygotowań dostatecznych zaprowadzić w kraju, uporczywie przywiązanym do swoich stosunków wiejskich i pasterskich“ [4]). Razem ze wstrętem do wszelkiej wyższej cywilizacyi, powzięli nienawiść do bogactw i zbytku [5]); stają się obrońcami maluczkich i biednych [6]); robią się demagogami najgorszego rodzaju, dziennikarzami, którzy pod gołem niebem deklamują swoje artykuły, objaśniając je za pomocą mimiki gwałtownej i przez czyny dobitne. Chodzi im przedewszystkiem o tryumfy ludowe, o porywanie tłumów za pomocą forteli zwodniczych wszelkiego rodzaju, jakby kaznodzieje jacy, oddający błaznowanie swoje i dziwaczne przybory na usługi pobożności. „Kapucyn neapolitański, kończy Renan klassyczne inwektywy swoje, jest budującym następcą Pulcinella, a w tej roli swojej on także pochodzi z „Izraela“ [7]).

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom II str. 274.
[2]) Tamże. Tom II str. 290.
[3]) Tamże. Tom II str. 274—280.
[4]) Tamże. Tom II str. 278.
[5]) Tamże. Tom II str. 275.
[6]) Tamże. Tom II str. 291.
[7]) Tamże. Tom II str. 423.

Trudno dziwić się, że autor, .doszedłszy do takiego stanu rozdrażnienia, w każdym „mężu bożym“ z owych czasów widzi przyjaciela swego anarchistę, z którym kolegował w seminaryum. Amos np. jest „dziennikarzem niepojednanym“, „patronem publicystów radykalnych“, pierwszym trybunem ludowym, który odezwał się na świecie“ [1]). Nie wątpię, że wszyscy anarchiści pokochali tak dzielnego rewolucyonistę, o którym dowiedzieli się może po raz pierwszy z książki Renana, a trudno nie pokochać go, skoro tak przecudnie przełożono jego proroctwa. Gdy np. kapłan Amaziasz każe Amosowi wynosić się z Bethel, bo to świątynia królewska i gmach narodowy, ten odpowiada pokornie w przekładzie francuskim tą udatną zwrotką:

Prophète ne suis,
Fils de prophète ne suis,
Berger je suis,
Simple pinceur de sycomores.
Et Jahvé m'a pris de derrière mon troupeau
Et m'a dit: „Va, prophètise à mon peuple d'Israël“ [2]).

Czytającemu takie nadobne przelanie tekstu hebrajskiego w melodyjne okresy francuskie — a „Historya narodu żydowskiego“ pełna jest podobnych ustępów — mimowoli nasuwa się pytanie, czy nie byłby lepiej zrobił Renan, obdarzając kraj swój wybornym przekładem Biblii hebrajskiej? Do tej pracy miał prawie wszystkie przymioty potrzebne i to w najwyższym stopniu, gdy przeciwnie oddawna był utracił bezstronność sądu, równowagę ducha, miłość głęboką przedmiotu, bez których przecież historyi pisać nie można. Charakteru proroków z pewnością nie rozumiał, ani ich roli w dziejach Izraela, i trafnie mówi o nim Kittel w jedynem miejscu, gdzie go wspomina: „Kto istotę proroków izraelskich oraz potęgę ich moralną tak mało zdołał pojąć, jak Ernest Renan, ten będzie w ich postępowaniu

---

[1]) Tamże. Tom II str. 425.

[2]) Amos 7, 14—15: » Nie jestem prorokiem ani synem proroka, lecz skotarzem jestem, hodującym leśne figi. A Jehowa wziął mnie, gdym chodził za bydłem i rzekł Pan do mnie: Idź prorokuj do ludu mego izraelskiego!“ Wujek niedokładnie tłumaczy: „Obrywam leśne figi,“ bo „vellicare sycomoros“ (Vulg.) znaczy dosłownie „szczypać“ t. j. nacinać owoce, aby mogły dojrzeć. Podobnież „Septuag:“ Knizon sykamina. Mowa tu o tak zwanej fidze egipskiej, która wymaga tej operacyi. Renan pisze słusznie *pinceur de sycomores*.

upatrywał fanatyzm dziki i szaloną rubaszność. A jednak im tylko historya zawdzięcza, że lud izraelski zachowany został dla potomności“ [1]). Ten brak pojęcia tłumaczy się po części utratą tęgości moralnej w latach późniejszych, robi autora niesprawiedliwym dla wszystkiego, co dobre i szlachetne w narodzie żydowskim, a pobłażliwym dla zepsucia i brudów. Dzieje obu królestw sądzi on według stałej, jednostajnie powtarzanej zasady, że każdy panujący, oddający cześć Jehowie, jest reakcyonerem, nieprzyjacielem postępu, klerykałem, fanatykiem; każdy trzymający z Baalem, jest liberalny, krzewiciel oświaty, broniący praw państwa od uroszczeń teokracyi, tolerant i pobłażliwy dla wszystkich opinij. Achab np. jest znakomitym monarchą, odważny, rozumny, umiarkowany, oddany ideom cywilizacyi [2]). Prorocy są „niebezpieczną kongregacyą“ (może myślał autor o Jezuitach), która najlepszym zamiarom króla stawia ciągłe przeszkody; nie mogąc z nimi trafić do końca, musi on w końcu ich prześladować [3]).

Kto nie zna Pisma św., nie domyśla się nawet, jak dowolnie Renan postępuje sobie z dokumentami, odrzucając je, lub zmieniając wedle kaprysu. Ale nawet o rzeczach, które uważa za zupełnie pewne, wygłasza równocześnie najsprzeczniejsze zdania. Często przy końcu rozdziału czytelnik nie wie, czego właściwie chciał autor dowieść. Achab jest nam przecież dobrze znany z biblijnego opowiadania, które bynajmniej mu nie odmawia cennych przymiotów. Ale można być dzielnym wodzem i miłośnikiem gmachów okazałych, a jednak „czynić złość przed oczyma Pana“. I tak zapragnął król pewnej winnicy, leżącej tuż przy jego pałacu. Ponieważ Nabot, właściciel winnicy, nie chciał jej sprzedać, ani zamienić, gdyż była mu dziedziczną po ojcach, kazała go królowa, dowiedziawszy się o wszystkiem, oskarżyć fałszywie i o śmierć przyprawić. Nazajutrz Eliasz zastąpił drogę Achabowi, jadącemu do nowej własności i rzekł mu te pamiętne słowa: „Na tem miejscu, na którem lizały psy krew Nabotową, będą też lizać krew twoją“ [4]). Gdy za lat kilka przepowiednia się ziściła dosłownie, stał się wypadek głośnym,

---

[1]) «Geschichte der Hebraeer.» Część II str. 228.
[2]) «Histoire du peuple d'Israël.» Tom II str. 262 301.
[3]) Tamże. Tom II str. 296, 293.
[4]) Zob. cały rozd. 21 w pierw. „Księdze Królewskiej.“

a krzywda wyrządzona Nabotowi, jeszcze dzisiaj przytaczana bywa jako przykład samowoli królewskiej. Oczywiście sąd o całem zajściu, malującem wybornie charakter Achaba, nie może być wątpliwy. „Nikczemny mord ten, powiada Kittel, popełniony w imię prawa, obraził poczucie sprawiedliwości w całym narodzie. I znowu Eliasz głośno i otwarcie wyraża to, co głęboko poruszyło tłumy“ [1]). Każdy umysł prawy pochwali to zdanie; jeden tylko Renan o rzeczy tak prostej, wydał aż trzy różne sądy, przedzielone od siebie dwiema, lub trzema kartkami. Raz jest mile wzruszony postępkiem proroka, który nieustraszony królowi w twarz wyrzuca zabójstwo biednego człowieka [2]). To jednak wzruszenie snać nie potrwało długo, skoro dwie strony dalej dowodzi, że Achab miał słuszność; chciał bowiem Nabota wywłaszczyć w sposób legalny, ale prorocy przeciwko wymaganiom państwa zawsze stawiali jakieś prawo indywidualne, z którem nie można się układać. „Oni uniemożebniali wszelki postęp, a zmuszali władzę do czynów nienawistnych. Jest to taktyka zwyczajna partyi klerykalnej — dodaje Renan z westchnieniem — ona władzę świecką pcha do ostateczności, a potem represyę przez siebie wywołaną przedstawia jako straszny gwałt“ [3]). Dzięki tak niespodziewanemu obrotowi sprawy, „biedny człowiek“, nad którym rozczulał się autor, teraz stał się klerykałem podejrzanym, który pobudził Achaba do gniewu. Cała wina po jego stronie, bo i dlaczego nie dał wywłaszczyć gruntu swego *pour cause d'utilité publique*, jak brzmi formułka urzędowa francuska? Postąpił sobie jak naiwny Arab, który dziś jeszcze każde wywłaszczenie uważa za kradzież [4]).

Ten bezprzykładny talent przekręcania faktów przypomina najlepsze czasy sofistyki ateńskiej; ale Renan ma niewątpliwą wyższość nad Gorgiaszem, lub Polosem. Ci tylko dla grubego zysku i dla korzyści słuchaczy swoich dowodzili, raz że koń jest osłem, drugi raz, że nim nie jest, bo chcieli wyrobić dobrych polityków i adwokatów. Ale kolega ich nad Sekwaną nie dbał o następstwa korzystne, lub szkodliwe słów swoich, lecz uganiał

---

[1]) «Gesch. der Hebraeer.» Część II str. 230.
[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II str. 291.
[3]) Tamże. Tom II str. 293.
[4]) Tamże. Tom II str. 293.

się za mrzonką czysto idealną, wywoływania w czytelnikach na przemiany dwóch uczuć przeciwnych, podziwu i lekceważenia, radości i smutku, oburzenia i litości, przywiązania i wstrętu do tej samej osoby lub rzeczy. Mienił być szczytem doskonałości, gdyby z każdego opowiadania rodziły się dwa wrażenia, stroniące od siebie, uniemożebniające się wzajemnie. Na tem jednak nie kończy się sztuka autora. Wywoławszy dwa wrażenia niestrojne, szybko zagłusza je silnym dźwiękiem sceptycyzmu. Hegel dwa pojęcia sprzeczne zlewał w syntezę wyższą, dodatnią; autor dwie sensacye niezgodne, unicestwia w negacyi bezwzględnej. Naprzód będzie oburzał się nad występkiem Judasza, potem litował, tłumacząc, że może nie miał tak brzydkich zamiarów, jak przypisują mu powszechnie; nareszcie powie, że to legenda i że niema nad czem oburzać się, lub litować [1]). Dla wielkiego literata jest w istocie nieocenioną taka metoda, pozwalająca mu w duszy czytelników przebiedz całą skalę drgań sentymentalnych, a potem uśpić wszystkie w rozkosznem omdleniu niepewności. Nic też dziwnego, że za „Historyą narodu żydowskiego“ przepadają ludzie zdenerwowani, którym nie o prawdę chodzi, lecz o sensacye, jakie mogłaby prawda obudzić, gdyby istniała rzeczywiście. Ale cóż pocznie biedny uczony z metodą, prowadzącą do trzech również pewnych możebności: Nabot godzien politowania, bo niewinnie cierpiał; Nabot, to uparty klerykał, który sam winien swemu nieszczęściu; Nabot może nigdy nie istniał [2]).

---

[1]) W swojej „Vie de Jésus“ str. 393 (wyd. 19) autor oburza się na czyn Judasza, którego pobudek zgoła wytłumaczyć nie można;“ na str. 394 twierdzi, że pobudką była obrażona miłość własna, lub też zazdrość; zaś na str. 395, że oszczędność źle zrozumiana, bo „Mistrz kosztował zbyt wiele.“ Tak administrator zabił apostoła, dodaje z namaszczeniem, poczem zaraz nową stawia hypotezę, jakoby Judasz był więcej głupim, niż przewrotnym, bo ludzie prości są niestali i niekonsekwentni, a w towarzystwach tajnych spiskowcy, pomimo szczerego zapału dla sprawy, której służą, często łatwo zdradzają swoich towarzyszy. Nareszcie na str. 454 dowiadujemy się, że dalsze losy zdrajcy są legendą, utworzoną ze słów psalmisty o niewiernym przyjacielu, „a może też być, kończy autor, że Judasz na swojem polu Hakeldama, prowadził życie słodkie i nieznane, gdy przeciwnie dawni koledzy jego gotowali się do podbicia świata i rozgłaszali tam jego niesławę i hańbę. Może też nienawiść straszliwa, ciążąca na jego głowie, zakończyła się czynami gwałtownymi, w których widziano palec niebios.“

[2]) Ażeby powiększyć kłopot czytelnika, niewiedzącego co wybrać, autor także o źródłach historyi Nabota (1 Reg. 21) ma dwa różne zdania. Na str.

Wracając do króla Achaba, trudno gniewać się na Eliasza, że zagroził mu pomstą Bożą za śmierć niewinną Nabota. Prorocy zawsze stawali w obronie uciskanych i krzywdzonych, nie przez nienawiść do monarchii, lub miłość demokracyi, lecz przez proste poczucie sprawiedliwości. Ale podobno sprzeciwiał się Eliasz systematycznie szerzeniu oświaty, równouprawnieniu kultów, tolerancyi religijnej. Robili to wszyscy jego poprzednicy, od Samuela począwszy; jeżeli zaś walka przeciw królom Samaryi przybrała szersze rozmiary i cechę gwałtowniejszą, należy to przypisać rozwielmożnieniu się bałwochwalstwa. W Jerozolimie świątynia Boga prawdziwego strzegła czystości wiary, ale w królestwie północnem nie było żadnej grobli, któraby zdołała wstrzymać powódź fenickich zabobonów, gdy dwór królewski im sprzyjał. Przykład z góry pociągał tłumy, a cześć Jehowy była na łasce ludzi dobrej woli, którzy bez organizacyi, bez związków z Jerozolimą, odcięci kordonem policyjnym od pociech religijnych góry Syońskiej, byliby ulegli, gdyby nie wymowa i poświęcenie proroków, podtrzymujących święty ogień w sercach stygnących. Ich to zasługa, że podczas ogólnego odstępstwa za Achaba nie wszyscy ugięli kolan swoich przed posągami Baala [1]), a nawet po upadku dynastyi Omridów [2]), przywrócony został kult Jehowy, a wytępione zgubne sekciarstwo. W tej walce długiej, okrutnej, nie o cywilizacyę gra była, jak Renan sądzi, lecz o religię, a ta była nierozłączną z bytem narodowym. Jest oczywiste, że królowie Samaryi dlatego głównie stawiają ołtarze Baalowi, aby osłabić prymat świątyni Syońskiej. Poddani ich zawsze z tęsknotą patrzyli ku świętej górze, gdzie stała Arka Przymierza z nieprzedawnioną Thorą Mojżesza i nieraz zapewne w cichości serca, gdy nie było szpiegów, zadawali

---

291 przyp. 2 rozdział ów (1 Reg. 21) nazwany jest *bonae notae* czyli, że jest wiarogodny; na str. 293 cały fakt przedstawiony jako rzecz niepewna (*on prétendit etc.*), choć w przypisku tamże przyznaje autor wspomnianemu rozdziałowi „pewną ścisłość historyczną“ i twierdzi, że nie pochodzi z Agady proroków, lubiącej wszystko przesadzać (str. 292). Nareszcie na str. 320 udział Eliasza w zdarzeniu ma być zupełnie zmyślonym i t. d. Według racyonalistów historya Eliasza pochodzi z „dawnego i dobrego źródła“ (Kittel: «Gesch. der Hebr.» II 228).

[1]) 1 Reg. 19 18.

[2]) Ojciec Achaba zwał się Omri. W napisach assyryjskich i później jeszcze po upadku dynastyi, państwo Samaryjskie nazywa się krajem „domu Omri.“

sobie pytanie: Dlaczego synowie jednego Jehowy nie są pod jednym królem złączeni? dlaczego nie składają ofiar tam, gdzie sterczał prawdziwy przybytek Najwyższego? Pytanie straszliwe dla ich panów, tem straszliwsze, im głębiej wobec kwitnącego domu Dawidowego czuli całą nieprawość i samozwaństwo swoich krótkotrwałych dynastyj. Dlatego Achab zaślubia osławioną Izabelę, córkę króla Tyryjskiego; buduje Baalowi świetną, hojnie wyposażoną świątynię w stolicy, a na prowincyi mnóstwem ołtarzy po wzgórzach kult jego utwierdza. Gdzie Baal, tam i Astarta, bo każde bóstwo semickie podwójnem jest, męskiem i żeńskiem, a kult Astarty plugawy był, jak wiadomo powszechnie. Oczywiście król Achab nie przestawał także składać ofiar Jehowie, ale żonie pozwalał tracić proroków, gdy przeciw zagranicznym bałwochwalczym praktykom podnieśli głos swój oburzony. Położenie rzeczy stało się nieznośne; po walce nadludzkiej z pogaństwem, tak się modli Eliasz na górze Horeb, dokąd schronił się przed zemstą Izabeli: „Opuścili przymierze Twoje synowie Izraela; ołtarze Twoje zepsowali; proroki Twoje mieczem pozabijali; zostałem ja sam i szukają duszy mojej, aby ją odjęli“ [1].

Wobec takich faktów mówić o tolerancyi Achaba, chwalić jego stolicę, że była „miastem eklektycznem w religii“ [2], cieszyć się, że „cywilizacya miała zapanować w państwie, które dotąd znało tylko barbarzyństwo“ [3], gniewać się na proroków, że przez dziki opór swój powodowali władzę do surowych kar, nawet do bezwzględnej represyi [4] — jest żartowaniem wesołem z czytelników. Że wina cała była po stronie panujących, którzy według zdania jednomyślnego proroków, opuścili przykazania Pańskie, a poszli za Baalem [5], o tem nikt wątpić nie będzie, jeśli przeczyta uważnie choćby samego Renana. Znajdzie tam, że grzechem jedynym Achaba była tolerancya, a tej nie przebaczyli mu nigdy pietyści [6]—że praktyka dwóch kultów, Baala i Jehowy, była zbrodnią najczarniejszą w oczach pobożnych Żydów [7].

---

[1]) 1 Reg. 19. 10.
[2]) «Histoire du peuple d'Israël.» Tom II str. 259.
[3]) Tamże. Tom II str. 265.
[4]) Tamże. Tom II str. 293.
[5]) 1 Reg. 18, 18.
[6]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II str. 256.
[7]) Tamże. Tom II str. 259.

Autor ma słuszność, ale dwie te rzeczy nie dały się żadną miarą pogodzić; Bóg niebios, Duch najświętszy, żadną nie objęty przestrzenią, żadnym niedający się wyrazić symbolem zmysłowym (tak go już Mojżesz pojmował), nie mógł być czczony obok fenickiego Baala, lubującego się w ofiarach ludzkich i bezwstydnych orgiach swej towarzyszki Astarty. „Pókiż będziecie chromać na dwie strony"? rzekł Eliasz do króla i zebranego ludu. „Jeśli Jehowa jest Bogiem, idźcież za nim, a jeśli Baal, idźcie za nim" [1])! To są słowa stanowcze prawego człowieka, dbałego o honor Boga i zbawienie narodu. Ta stanowczość nie podoba się Renanowi, a jednak zmuszony jest wyznać, że kult fenicki był nieczysty, opór zaś proroków pochodził z wielkiego poczucia moralności [2]).

W istocie, żeby zrozumieć proroków, na to trzeba przejąć się ich hartem moralnym, ich poświęceniem bez granic, ich wysileniem nadludzkiem w ratowaniu walącego się gmachu. Autor tego nie potrafił i dlatego nie lubi onych postaci. Eliasz, największy ze wszystkich, jest mu niesympatyczny, otoczony samemi legendami, w których przebija fanatyzm czasów późniejszych i pogarda zupełna rzeczywistości [3]). Daje nawet do zrozumienia, że dopiero szkoła Eliasza nadała mistrzowi rozmiary tak kolosalne, aby postawić go obok Mojżesza, którego legenda także wtedy utworzyła się podobno [4]). Chciałby usunąć w daleką mgłę fantastyczną, niedogodnego rzecznika sprawiedliwości, prawdziwego olbrzyma świętości, sprowadzającego modlitwą swoją deszcz i urodzaj, ogień na stosy ofiarne, stanowiącego królów, jak ongi Samuel, wskrzeszającego umarłych, rozmawiającego sam na sam z Bogiem na górze Horeb [5]). Cuda te nie podobają się racyonalistom niemieckim, ale pomimo błędnej metody swojej, zachowali tyle tężyzny moralnej, że umieli ocenić wielkość niebotyczną proroka. Zadaniu temu już nie sprostał Renan w starości. „Historya Eliasza, pisze Kittel racyonalista, jest cała owiana cudami, ale pochodzi z dawnych i dobrych źródeł. Przekształcać ją racyonalistycznie, jak niegdyś Hitzig [6]) zrobił

[1]) 1 Reg. 18, 21.
[2]) «Histoire du peuple d'Israël». Tom II str. 291.
[3]) Tamże. Tom II str. 282 i nast.
[4]) Tamże. Tom II str. 288.
[5]) Zob. rozdziały XVII, XVIII i XIX w pierwszej „Księdze Królewskiej".
[6]) Ferd. Hitzig, teolog protestancki, dosyć racyonalistycznego kierunku

byłoby grzechem zarówno przeciw dobremu smakowi, jak przeciw duchowi religii hebrajskiej. Weźmy ją, o ile dobrze jest poświadczona, taką jaka jest i bądźmy przeświadczeni, że Eliasz jest wspaniałą, oryginalną postacią proroczą; jest mężem bożym, pełny Jehowy, trawiony żarliwością jego służby, świadomy siły Boga swego, który w nim przebywa. Nawet ciasne sumienie historyczne ani na chwilę wątpić nie może, że Eliasz był w istocie cudotwórcą, któremu wiele dziwnych udawało się rzeczy, że był zjawiskiem potężnem, rozkazującem, przed którem wszystko korzyło się chętnie, zjawiskiem, mającem na usługi swoje pewne siły nadzwyczajne i tajemnicze potęgi“ [1]). Tak piszą racyonaliści niemieccy. I znowu może czytelnik przekonać się o tem, co podnosiłem już kilkakrotnie, że wprawdzie przyswoił sobie coś Renan z metody swych mistrzów chwalonych i to powierzchownym, bardzo eklektycznym sposobem—ale pozostał mu obcym ich poważny pogląd historyozoficzny, który w głębi sumienia ludzkiego szuka pobudek, tłumaczących czyny dziejowe. Bo też kwestya proroków jest właściwie kwestyą sumienia, a kto przeczy temu rozjemcy i stróżowi działania ludzkiego, jak okaże się później w rozbiorze filozofii Renana, ten musi proroków zaliczać do warchołów politycznych, gubiących kraj i społeczeństwo. Ale kto zrozumiał, że mężowie ci niezrównani spełniali obowiązek, do którego poczuwali się, ten z największym podziwem będzie towarzyszył szczegółom dramatycznym ich walki przeciw bałwochwalczej dynastyi Omridów. Była to walka o najwyższe dobra, jakie dostały się Żydom po przodkach, o czystość religii, która była duszą ich bytu narodowego. Achab gotował na nią zamachy najcięższe; prorocy broniąc jej, bronili ojczyzny. „Nie wiemy, powiada Kittel, coby się było stało z Izraelem, gdyby kult fenickiego Baala był się utrzymał, a później pod opieką sojuszu obu państw, przedostał się z Samaryi do Jerozolimy“ [2]). Możemy bez żadnej ujmy dla prawdy, tę zbyt

---

(um. 1875 r. w Heidelbergu), oprócz licznych dzieł egzegetycznych i komentarzy do Starego Testamentu, ogłosił bardzo uczoną, dowcipną, ale także obfitującą w kombinacye wybujałe «Geschichte des Volkes Israël von Anbeginn bis zur Eroberung Masadas 72 nach Chr.» Leipzig 1869 (2 tomy).

[1]) „Geschichte der Hebraeer“. Część II str. 228. Szczegóły o Eliaszu dobrze zestawione, zob. u kardynała Meignan: „Les prophètes d'Israël,“ str. 179 i nast.

[2]) „Gesch. der Hebr.“ Część II str. 226.

strożną myśl uczonego profesora wyrazić w formie bardzo stanowczej; możemy twierdzić napewno, że z utratą wiary swojej byłby naród żydowski przepadł na zawsze. Prędzej, lub później, podbity, przez wielkie mocarstwa Wschodu, byłby czas jakiś wegetował jak inne księstewka syryjskie, aby nareszcie zniknąć w owej dziwnej mieszaninie aramejskiej, z której Seleukidowie, za pomocą cementu greckiej kultury, ulepili sobie nowe świetne państwo. Historya nie miałaby żadnych powodów do zajmowania się domem Dawida, tak jak obojętnie pomija rozlicznych królików, którzy współcześnie z Achabem panowali w Tyrze, Sydonie, lub Damaszku.

Jeżeli Achab zdradzał sprawę narodową, kłaniając się bogom zagranicznym. należało sąd podobny wydać o wszystkich, którzy po nim rządzili Samaryą, z wyjątkiem dynastyi Jehu, usiłującej być prawowierną. Prawda, że on ma za to inne zbrodnie na sumieniu. W ogóle jest historya tego królestwa niesłychanie wstrętną, bo z wyjątkiem proroków i kilku pobożnych dygnitarzy dworskich, oddających nawet z niebezpieczeństwem życia „mężom Bożym“, gdy ich prześladowano, rozmaite usługi [1]), nie ma tam ani jednej postaci, budzącej jakąkolwiek sympatyę. Gdyby nie wieszcze natchnieni i wspaniałe ich utwory, tem piękniejsze, im bliższym jest dzień sądu i spustoszenia, gdyby nie te prawdziwe pieśni łabędzie przed śmiercią, nie możnaby doczytać do końca owych przerażających roczników. Ostatnie lata panowania Achaba, upadek jego dynastyi, tragiczny zgon Izabeli, rzeź rodziny i stronnictwa Omridów, przewyższają okropnością swoją czasy Nerona. Autor opowiada to wszystko spokojnie, z lekkim humorem ironicznym i z ową sztuką, w której celuje odtwarzania wypadków strasznych. Ale jego nawet pendzel nie zdołałby uchronić się jednostajności, zmuszony nakładać same czarne kolory, gdyby niekiedy z dzieł proroków nie padały szerokie smugi światła słonecznego na tło ponurego obrazu. Oczywiście proroctwa nie mogą być wesołe, bo karcenie zbytku i rozpusty, ubolewanie nad uciskiem biednych i piętnowanie odstępstwa od Jehowy są zwykłym ich tematem; ale po przez smutne narzekanie i zapowiedź kar niebieskich, przebija miłosierdzie; po strasznym dniu sądu ma nastąpić zło-

[1]) Zob. postać piękną Abdiasza, marszałka dworu Achabowego, w 1 Reg. 18, 13.

ty wiek Messyasza. Amos, ów pastuch nieokrzesany, którego słowa tak nadobnie tłumaczy Renan, że budzą zazdrość poetów oświeconych, jest strasznym w swojej prostocie leśnej. „Przyszedł koniec na lud mój izraelski. I będzie dnia onego, mówi Jehowa Pan, zajdzie słońce w południe i uczynię, że się zaćmi ziemia w dzień jasności. I obrócę święta wasze w płacz i wszystkie pieśni wasze w narzekania... Onego dnia zemdleją panienki piękne i młodzieńcy dla pragnienia... i upadną, a nie powstaną więcej“ [1]). To już dosyć smutne. Ale prorok widzi rzeczy straszniejsze; on nam powie, że w nastającem *Dies irae* będzie tak, jak gdyby kto, uchodząc przed lwem, spotkał się z niedźwiedziem, a wyrwawszy się temu, znalazł w domu żmiję, która go ukąsi [2]). Renan stawia tego pasterza natchnionego na równi z nihilistami nowożytnymi, którzy także wolą, żeby świat przepadł, jeżeli nie potrafi być sprawiedliwym [3]). Wątpię, żeby nihiliści mieli tak głębokie poczucie moralne; dotąd przynajmniej nie powiedzieli nam, co myślą stawić po zburzeniu, którego pragną dokonać. Ale prorok Pański nie w swojem imieniu mówi jeżeli, oznajmia sąd Boży, który się gotuje, to dla tego, że Bóg postanowił ukrócić wielkość zepsucia. Jednakże Bóg karzący nie gubi na zawsze; kiedy zajaśnieje dzień nowy, pokoju i zmiłowania: „powrócę lud mój izraelski z niewoli i będą budować miasta spustoszone, i będą w nich mieszkać i będą też sadzić winnicę i pić wino ich, założą ogrody i będą jeść ich owoce. I osadzę ich w ziemi ich, a nie wyrwę ich więcej z ziemi, którąm im dał, mówi Jehowa, Bóg twój“ [4]). Taki ukazuje się w dali świt nowej ery messyańskiej, dla której historya żydowska jest wstępem i przygotowaniem. Podobnież Joel po spustoszeniu, które spadnie z szarańczą assyryjską na lud grzeszny izraelski, widzi na końcu wieków dolinę Jozafatową i na niej zebrane wszystkie ludy ziemi. Ogłasza uroczyście, że po dniu Pańskim, wielkim a strasznym, znowu powstanie Jerozolima święta, a wtedy „góry sączyć będą wino słodkie, pagórki popłyną mlekiem, wszystkie strumienie judzkie będą pełne wody, a źródło wytryśnie z świątyni Jehowy i zrosi dolinę akacyi“ [5]).

---

[1]) Amos 8, 2—14.
[2]) Amos 5, 18—20.
[3]) „Histoire du peuple d Israël.“ Tom str. II 438.
[4]) Amos 9, 14—15.
[5]) Joel 3, 18 (tłum. z hebr. tekstu).

Do szczytu swego dochodzi ruch ten wieszczy w potężnym Izajaszu. Wybrany został umyślnie przez Opatrzność, aby gromił współczesnych, a pocieszał pokolenia przyszłe. Występuje po raz pierwszy za króla judzkiego Jotama (740—736), a pełni posłannictwo swoje z równem zawsze poświęceniem aż do śmierci Hiskiasza (r. 699); potem znika z widowni, poniósłszy może męczeństwo, jak opiewa legenda, za króla Manassy. Przez jakie czterdzieści lat jest on duszą i sumieniem swego narodu, będąc świadkiem, a często uczestnikiem wypadków wstrząsających. Patrzy na wojnę bratobójczą między Izraelem a Judą, a potem na zdobycie Samaryi i uprowadzenie pobratymców w niewolę assyryjską. Widzi szerzące się bałwochwalstwo w murach Jerozolimy za Achaza i nowy tryumf wiary prawdziwej za Hiskiasza. Po przez wszystkie te przemiany on zawsze ten sam, zawsze nieustraszony sługa Najwyższego, ufny w zwycięztwo dobrej sprawy, doradza lub odradza przymierza polityczne, walczy przeciw zgniliźnie bogatych, broni biednych od ucisku możnych, zapowiada groźny sąd Boży, a wiernym przyrzeka Messyasza, którego żywot doczesny maluje tylu i tak szczegółowemi rysami, że chrześcijanie oddawna przezwali go „ewangelistą Starego Zakonu“. Zbiór jego proroctw, pisanych w różnych latach, czy to dla wytwornego języka i bogactwa myśli głębokich, czy też dla niezrównanej, doskonale miarkowanej wyobraźni i nigdy niestygnącej weny poetyckiej, pozostanie zawsze jednym z najpiękniejszych i najszlachetniejszych utworów ducha ludzkiego. „On zaś sam, słusznie pisze Kittel racyonalista, należy jak Mojżesz i Eliasz, do bohaterów religijnych swego narodu, wyrażających w sobie najdokładniej właściwą, najgłębszą istotę Izraela i jego posłannictwo wszechdziejowe do ludów tego świata. Postać jego wznosi się w historyi jego narodu, jako słup graniczny daleko widzialny. Należy do świateł, które daleko po za granice jego ojczyzny rozsiewają światło swoje. Myśli jego zamieniły się w historyę; one w umierający lud izraelski wlały nowe tchnienie, a w daleko późniejsze pokolenia nowe życie. Kto zna i szanuje ślady Boga w historyi, ten w Izajaszu nie może nie poznać męża Boga“ [1]).

Wobec tego entuzyazmu powszechnego niemieckich racyonalistów, także Renan, choć nielubiący proroków, nie mógł po-

[1]) „Gesch. der Hebr.“ Część II str. 288.

zostać w tyle. Był zbyt wytrawnym znawcą języka hebrajskiego, aby nie dał się porwać podziwowi dla jednej z najklassyczniejszych dykcyj; był zbyt wielkim artystą, aby mógł pozostać obojętnym na widok morza nieprzebranego obrazów zdumiewających. Porównywa go z Wergilem, gdy przeciwnie proroków dawniejszych stawia na równi z Enniuszem w sztuce rymotwórczej [1]). Poświęca mu nawet tę pochwałę, bynajmniej nie przesadzoną: „On był największym z całego szeregu olbrzymów. On nadał formę ostateczną pojęciom hebrajskim. Nie jest założycielem judaizmu, lecz jego geniuszem klassycznym. Mowa semicka dosięga w nim swoich najwyższych kombinacyj. Izajasz, to pisarz prawdziwy; Mahomet daleko niższy od niego. Izajasz pisze, jak Grek. Myśl i język dochodzą w nim do tego stopnia dokładnego zjednoczenia, że czujemy, jak o jeden krok dalej, albo język musiałby pęknąć, albo myśl się skurczyć“ [2]).

Ale pochwały te są tylko dla Izajasza literata; prorokowi nie szczędzi Renan żadnych, nawet najboleśniejszych zarzutów, najczarniejszych podejrzeń, byleby oszpecić jego charakter i sponiewierać jego wartość moralną. Byłoby to niezrozumiałe, gdybyśmy nie wiedzieli zkądinąd, że nie tylko zmysł historyczny autora, lecz i takt jego obyczajowy osłabiały się coraz bardziej, im dalej posuwał się w lata, im dłużej oddychał powietrzem paryskiego epikureizmu. Zmiana ta czuć się daje na każdej stronie w jego dziełach późniejszych. Przyznaje np. że moralność za króla Achaba bardzo podupadła (r. 736—728), że sędziowie przedajni (rzecz niewątpliwie okropna) jawnie czynili nieprawość z krzywdą ubogich, że oprócz innych nieszczęść chmury posępne nadciągały od strony Niniwy na widnokręgu politycznym [3]). Zdawałoby się, że jeżeli kiedy, to podówczas potrzebne było ostre napomnienie. Izajasz rzeczywiście z niem wystąpił, a znajduje się ono umieszczone na wstępie jego widzeń. „Słuchajcie niebiosa, a weźmij w uszy ziemio, albowiem przemówił Jehowa: Wychowałem syny i wywyższyłem, oni zaś zbuntowali się przeciwko mnie. Wół zna pana swego, a osioł żłób pana swego, ale Izrael nie poznał, lud mój nie zrozumiał. O narodzie grzeszny,

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom II str. 478.
[2]) Tamże. Tom II str. 479.
[3]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom II str. 488 i nast.

ludzie obciążony nieprawością, nasienie złe, synowie zuchwali! Opuścili Jehowę, Świętego Izraelowego zbluźnili, odwrócili się wstecz“ [1])! Rzecz tę wspaniałą, zbyt długą, aby mogła być tutaj powtórzoną, Renan śliczną oddał francuzczyzną. Prorok z oburzeniem, ale bez gwałtowności przechodzi wszystkie grzechy ludu żydowskiego, grozi pomstą bożą, wzywa do pokuty, a w głębi wieków duszom przygnębionym ukazuje Messyasza Odkupiciela. Z każdego słowa jego przebija żal serdeczny, z głębi duszy odzywający się, nad rozkładem moralnym narodu. „Ach, jak się stało nierządnicą miasto wierne, niegdyś pełne sprawiedliwości! Mieszkała w niem słuszność, a teraz przebywają zbójce! Srebro twoje obróciło sie w ołów; a twoje wino szlachetne pomieszało się z wodą! Dostojnicy twoi są niewierni i w przymierzu ze złodziejami; wszyscy miłują dary i biegają za zyskiem. Sierocie nie czynią sprawiedliwości, a sprawa wdowy nie dochodzi do nich“ [2]). Te słowa proste, szczere, odpowiające potrzebom czasu, nazywa Renan „programem gorączkowym, pełnym nieokreślonych denuncyacyj, które przypominają pewne gwałtowne wystąpienia naszych radykałów“ [3]). Ale to sąd zupełnie chybiony. Izajasz nie rozwija żadnego programu, bo ten posiadali wszyscy od dawna w Thorze Mojżesza; lecz jako posłaniec Boga, wzywa do pokuty. Nikt nie wątpi, że był szczery i że miał prawo, tak odzywać się do rodaków, którzy zresztą nie zaprzeczali mu prawa, bo chociaż zepsuci, wierzyli w Jehowę. Ale robiąc z niego deputowanego, deklamującego przeciw zepsuciu warstw wyższych, dla jakichś tam celów politycznych, dla dogadzania masom, ubliżamy pamięci męża, który nie szukał ani sławy, ani wpływu, lecz pełnił obowiązek, poruczony mu przez Boga, a myślał jedynie o nawróceniu swego ludu.

Przypisując Izajaszowi jakieś obce mu, doczesne usiłowania, aby odmienić ustrój społeczny, będziemy zawsze opacznie tłumaczyli jego najpiękniejsze widzenia. Mówi np. o winnicy, którą Jehowa okopał, oczyścił z kamieni, zasadził dobremi winnemi macicami, zaopatrzył w prasę do wytłaczania gron. „A teraz mieszkańcy jerozolimscy i mężowie judzcy, sądźcie między mną, a winnicą moją! Co więcej czynić miałem winnicy mojej,

---

[1]) Isaj. 1, 2—4 (przekładu własnego).
[2]) Isaj. 1, 21—23 (przekładu własnego).
[3]) „Histoire du peuple d'Israël“ Tom II str. 493.

a nie uczyniłem? Dlaczego zrodziła jagody kwaśne, gdym spodziewał się winogradu? Otóż oznajmię wam teraz, co zamyślam uczynić winnicy mojej. Rozbiorę płot jej, aby została spasiona; rozwalę mur jej, aby została zdeptana. Zrobię z niej pustynię; nie będzie więcej obcinana, ani okopywana, lecz porośnie tarniną i cierniem, a zabronię obłokom, aby nie spuszczały na nią dżdżu. Bo winnicą Jehowy Pana Zastępów, jest dom izraelski, a mężowie judzcy są jego sadem miłym, Pan spodziewał się sprawiedliwości, a doczekał rozlewu krwi; spodziewał się prawości, a doczekał wołania o pomstę“ [1]).

Mały ten wyjątek z długiego rozdziału daje pojęcie dokładne, jak z głębokiem przeświadczeniem, z jak dzielnem zaprzaniem się, prorok wykonywał szczytne swoje, ale uciążliwe zadanie. Renan wprawdzie rozdział cały przełożył znakomicie, ale potępia zabiegi Izajasza, z litosnym uśmiechem człowieka światowego, który oburza się na każnodzieję, występującego przeciw zabawom niewinnym. Po co te krzyki na bogactwa i zbytek? — pyta autor. Izajasz widocznie nie lubi cywilizacyi, skoro gani wszystko, co ma jakikolwiek związek z „ruchem ogólnym ludzkości“. Bez stosunków z obczyzną, bez wojska i floty handlowej, bez wyśmienitych mieszkań i posągów, bez dywanów i drogich szat — tak rozumuje akademik francuski — nie można być człowiekiem ogładzonym. Prorocy piorunują na to wszystko, bo nie cierpią oświaty; jeżeli kult Baala i Astarty ich gniewa, to dla cennych posągów. Jeżeli nie cierpią kobiet pięknie wystrojonych, to dlatego, że ideałem ich jest zakonnica czarno ubrana, chodząca z oczami spuszczonemi“ [2]).

Wobec tak wygodnego poglądu na moralność, mającego zepsucie za duszę i serce niezbędne cywilizacyi, maleje znaczenie proroków niesłychanie. Są to literaci znakomici, którym styl hebrajski zawdzięcza swą doskonałość, ale nie rozumieją potrzeb swego czasu. Właściwie zrobili dużo złego, bo wnosząc wszędzie niepokój, budząc skrupuły w używaniu dóbr doczesnych, odwracając umysły od postępu i zrównania się z innymi narodami, zniszczyli samą możność bytu społecznego. A zgubna ich robota wydaje się tem wstrętniejszą Renanowi, im więcej od-

---

[1]) Isaj. 5, 3—7 (Tłum. z hebr.). W ostatnim wierszu dbałem więcej o myśl, niż przekład dosłowny, bo ten niemożebny dla igraszki słów.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom II str. 496 i nast.

krywa w niej zabiegów niemoralnych. Izajasz, którego porównywa łaskawie z Armandem Carrel i Emilem Girardin [1]), robił niestety cuda, wierzył w porządek nadprzyrodzony i natchnienie pochodzące z góry — dopuszcza się mnóstwa czynów, które dzisiaj zasługiwałyby na najsurowszą naganę [2]), słowem Izajasz, gdy mówi w imię Boga i stwierdza swoje posłannictwo niezwykłemi zjawiskami, jest po prostu oszustem [3]). Przytem pada grad obelg na Jeremiasza, Chrystusa, św. Pawła, Mahometa, Numę Pompiliusza, Egeryę i Jehowę, bo wszystkie te nazwiska tłoczą się hurmem autorowi do głowy w chwilach autosuggestyi. Kończy się zaś gwałtowna deklamacya nieprzewidzianym wynikiem, że Izajasz był protestantem, bratem duchownym Kalwina, Knoxa, Cromwella, bo naśladowali oni jego surowość życia, bezwzględność i prostotę niebezpieczną, a jak on, nie umieli odłączyć polityki od religii. „Teokracya ma swoją wielkość, woła autor patetycznie, ale potrzeba dużo czasu, zanim dojdzie do wolności“ [4]).

Niech czytelnik jednak nie wierzy, że reputacya proroka do szczętu zrujnowana. Autor czemprędzej ton odmieniwszy, zaręcza, że Izajasz pozostanie dla nas wszystkiem, bo jest ojcem duchownym Chrystusa i rzucił pierwszy w ludzkość okrzyk sprawiedliwości, braterstwa i pokoju [5]). Jest to ulubiona teza autora, wracająca często w jego „Żywocie Jezusa“, a jeżeli podjął się napisania „Historyi narodu żydowskiego“, to głównie dla tego, aby dowieść tożsamości nauki chrześcijańskiej i proroctw Izajaszowych. Właściwie był to zachód niepotrzebny, bo teologowie wykazali od dawna, że „ewangelista Starego Zakonu“ nietylko przepowiedział w szczegółach najdrobniejszych życie Messyasza, lecz także w poglądach swoich etycznych i religij-

---

[1]) Mikołaj Armand Carrel, był redaktorem dziennika «National» i głową opozycyi republikańskiej za Ludwika Filipa. W r. 1836 zginął w pojedynku z ręki Emila Girardin, także publicysty, który po kolei wszystkim służył stronnictwom, nigdy nie zaniedbując swoich interesów. Sprawy zakulisowe jego organu „La Presse“ byłyby jaskrawą illustracyą współczesnej historyi francuskiej od r. 1836 do upadku Napoleona III, gdyby zostały ogłoszone.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II str. 485.

[3]) Tamże Tom II, str. 483—486. Oprócz innych rzeczy ubliżających przypisuje autor prorokowi także *des roueries* (str. 485).

[4]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom str. 487.

[5]) Tamże. Tom II str. 501.

nych w niczem od nas się nie różni. Ale nie ograniczono naszego pokrewieństwa duchowego do Izajasza i jemu współczesnych proroków; od pierwszej chwili chrześcijaństwa, rozszerzono je do Mojżesza, nawet do Abrahama. Gdy była mowa o patryarchach, dałem na to krótkie, ale wystarczające dowody. Renan nazywa tezę swoją nową, choć tyle razy już była poruszana w Niemczech, a zawsze zbijana, a rzekoma jej nowość w tem się mieści, że podobno religia Izajasza jest wręcz odmienną od wiary Mojżesza, tak jak ta w niczem nie była podobną do wiary patryarchów. Popiera zaś swoją nowość autor trzema dowodami.

1) Izajasz walczył przeciw bałwanom. Urąga np. poganom, że kłaniają się dziełom rąk swoich, utworom złotym, lub srebrnym, a przewiduje czasy szczęśliwe, kiedy ludzkość cała będzie oddawała cześć Bogu prawdziwemu, porzuciwszy kretom i nietoperzom na zabawę owe graty bezużyteczne [1]). Renan unosi się nad temi słowy. „Jest to początek idealizmu i trzeba się pokłonić. Zwycięztwo proroków należy do rzadkich zwycięztw, odniesionych przez ludzi dowcipnych. Postawmy obok Grecyi V stulecia Izrael w VIII wieku przed Chr., Izrael już od tak dawnego czasu zadziwiającym sposobem dostrzegł niedorzeczności bałwochwalstwa“ [2]). Nikt temu nie przeczy; należało jednak dodać, że wyższe pośród Żydów umysły posiadały ten idealizm już za czasów Mojżesza, jak twierdzą nawet racyonaliści, których przytoczyłem wyżej. Zapewne zjawiają się ciągle bałwany, ale nie pierwszy Izajasz przeciw nim wystąpił, nawet w epoce Sędziów posągi Baala padały nieraz pod siekierą gorliwych wyznawców Jehowy.

2) Izajasz lekceważył każdą ofiarę. Powszechnie to wiadomo, bo każde dziecko chrześcijańskie uczyło się choć kilku takich ustępów na pamięć. „Cóż mi po mnóstwie ofiar waszych, mówi Jehowa. Pełen jestem całopalenia baranów i łoju tłustych cieląt; nie mam upodobania w krwi wołów, jagniąt i cieląt“ [3]). Nikt jednak nie będzie twierdził, że prorok chciał znieść instytucyę, uświęconą przez prawo Mojżesza. Że tego nie chciał, pokazują słowa następne: „A gdy wyciągnięcie ręce wasze, od-

---

[1]) Isaj. 2, 8 i 20.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II str. 502.

[3]) Isaj. 1, 11.

wrócę oczy moje od was, a gdy rozmnożycie modlitwę, nie wysłucham; bo ręce wasze pełne są krwi“ [1]). Czy Izajasz także pragnął znieść modlitwę? Że o tem nie myślał, sam Renan potwierdza. Należy więc powiedzieć, że jak modlitwę, tak i ofiary miał za bezużyteczne, dopóki sumienie było obciążone przestępstwem. Dlatego woła: „Oczyśćcie się, bądźcie czystymi; odejmcie złość myśli waszych od moich oczu; przestańcie źle czynić“ [2]). Ta jednak teorya, że tylko czyste serce podobać się może Panu, nowa nie jest. Nawet Renan to przyznaje.

3) Izajasz stworzył modlitwę prawdziwą. Przypominam, żeśmy spotkali się z głębokimi wylewami serca w historyi Dawida i Salomona, które nawet przez racyonalistów są miane za autentyczne. Jakiekolwiek były zasługi Izajasza w krzewieniu czci prawdziwego Boga, to pewna, że dawno przed nim umieli Żydzi modlić się w cichości serca, w skruszonem sumieniu.

Renan sam nie bardzo wierzy w siłę tych dowodów. Powiada, że wszystkie te pojęcia sięgały czasów najdawniejszych. „Jak wszystkie idee zasadnicze narodu, zrodziły się one razem z narodem“ [3]). Twierdzi, że już przed Izajaszem zostały one wypowiedziane przez Amosa i Ozeasza, a jeszcze dawniej przez Eliasza i jego ucznia Elizeusza. Możnaby zgodzić się z autorem, że Izajasz zapałem przekonania, przykładem życia i pięknością stylu, nadał tym prawdom blask niezrównany, ale nie powiemy dlatego, że był założycielem prawdziwym nauki messyańskiej i apokaliptycznej [4]). Chwałą jego jest, że otrzymawszy w widzeniach swoich szczegóły obszerniejsze, zapowiedział dokładniej przyjście Messyasza od wszystkich poprzedników swoich. Takie bowiem były plany Opatrzności, że im więcej zbliżała się chwila odkupienia, im gorętsze były oczekiwania dusz, tem pełniejsze odsłaniały się obrazy rzeczy przyjść mających. „Jezus i Apostołowie — kończy Renan — tylko powtarzali Izajasza. Historya początków chrześciaństwa, którąby chciała wznieść się aż do pierwszych zarodków, powinnaby zaczynać od Izajasza“ [5]). Po naszych wyjaśnieniach zdania te, dość zresztą ogólnikowe, powinnyby raczej przybrać formę taką: W życiu Zba-

---

[1]) Isaj. 1, 15. [2]) Isaj. 1, 16.
[3]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom II str. 506.
[4]) Tamże str. 506.
[5]) Tamże, str. 506.

wiciela wszystkie przepowiednie Izajasza urzeczywistniły się, jest zatem niejako ich powtórzeniem. Nic dziwnego, że Chrystus często do Izajasza odwołuje się, aby stwierdzić swój charakter messyański. Nie inaczej robili Apostołowie i teologowie chrześcijańscy; zawsze odsyłali wiernych do wielkiego proroka, jakoby do starobiblijnego biografa Zbawiciela. Ale czyż to popiera w czem tezę Renana? Czyż Izajasz wymyślił Messyasza? Wszak on zawsze swoich słuchaczy odsyła do „Thory“ Mojżeszowej? Wobec tego prostego faktu, cała teza upada.

KONIEC CZĘŚCI PIERWSZEJ.

TREŚĆ.

Str.

PRZEDMOWA . . . . . .

UWAGI WSTĘPNE . . . . . 1 — 4

Śmierć Renana — wrażenie jego pogrzebu — głosy prasy francuskiej — trudność oceny bezstronnej — wielkie jego znaczenie w ruchu antychrześcijańskim XIX stuleciu.

ROZDZIAŁ I . . . . . 5 — 11

Wspomnienia lat dziecinnych — rodzina Renana — miasto Tréguier — wychowanie w tamtejszem seminaryum małem — powołanie Renana do stanu duchownego — zegarmistrz niedowiarek — poeta Quellien i przyszła legenda bretońska o Renanie — charakter jego i usposobienie.

ROZDZIAŁ II . . . . . 11 — 20

Św. Mikołaj du Chardonnet — niekorzystne wrażenie Paryża na młodym Bretończyku — wizerunek ujmujący rektora X. Dupanloup'a — kierunek studyów i duch, panujący w jego zakładzie — kolega anarchista — metamorfoza Renana.

ROZDZIAŁ III . . . . . 21 — 31

Zakon XX. Sulpicyanów — studya filozoficzne w Issy, wizerunki rektora Gosselin'a i kilku profesorów — sposób życia, prace i zwyczaje Renana — strona ujemna filozofii, wykładanej w Issy — Renan robi się panteistą — silne powątpiewanie o prawdziwości religii chrześcijańskiej.

ROZDZIAŁ IV . . . . . 32 — 44

Renan przechodzi do seminaryum paryskiego — charakterystyka profesorów, zwłaszcza Le Hir'a — pracowitość Renana i postępy ogromne w językach semickich — studya

biblijne niweczą do reszty jego wiarę religijną — wyjazd do Bretanii—sympatya rosnąca dla racyonalistów niemieckich—prawdziwe powody jego niewiary—wraca do Paryża i opuszcza seminaryum. *Str.*

ROZDZIAŁ V . . . . . 45 — 55

Pierwsze kroki ekseminarysty — X. Gratry — rozmowa stanowcza z X. Dupanloup — korepetycye w pensyonacie—przyjaźń i rozmowy filozoficzne z Berthelot'em — postępy w językach wschodnich — pierwsze prace naukowe i literackie — „Przyszłość nauki“ — charakterystyka autora, kończącego swoje lata uniwersyteckie.

ROZDZIAŁ VI . . . . . 56 — 74

Studya nad filozofią arabską — suplentura w liceum wersalskiem — podróż naukowa do Włoch 1849 — wycieczka do Berlina — wspólne pożycie z siostrą — urząd w Bibliotece cesarskiej — zajęcia podczas Wystawy powszechnej w 1855 — piękny artykuł o niej — małżeństwo z Kornelią Scheffer — trudności z siostrą — prace w „British Museum“ — Renan zostaje członkiem Akademii „des Inscriptions et Belles-Lettres“ w 1856 r. — należy do „Towarzystwa azyatyckiego“ i do współpracowników „Historyi literackiej Francyi“, przekłada księgę Job i „Pieśń nad Pieśniami“ — jedzie w 1860 do Syryi — bada starożytności fenickie i podróżuje po Ziemi świętej — zbiera wrażenia i materyały do „Żywota Jezusa“ — wizerunek siostry i wyjątki z jej listów do X. Lubomirskiej — śmierć Henryetty w Amschit — dedykacya — stosunki Henryetty z Polską—Renan o Mickiewiczu — wspomnienia o siostrze.

ROZDZIAŁ VII . . . . . 75 — 95

Renan zamianowany 1862 r. profesorem w „Kolegium francuskim,“ po pierwszej lekcyi zawieszony — traci posadę 1864 r. — „Żywot Jezusa“ — pierwsze wrażenie tej książki—próbki stylu — metoda autora, niby naukowa, jest pełna sprzeczności—ton lekceważący i brak zasad moralnych—krytyka cudów — ostre sądy racyonalistów o metodzie Renana — wartość naukowa książki — powody polityczne i społeczne, dla których miała powodzenie ogromne.

ROZDZIAŁ VIII . . . . . 96 —113

„Apostołowie“ — rozbiór książki — dla czego uczniowie Chrystusa uwierzyli w jego zmartwychwstanie? — Analiza „Swiętego Pawła“ — strony dodatnie książki — próbki stylu — „Antychryst“ — piękność stylistyczna tego dzieła — „Ewangelie i drugie pokolenie chrześcijańskie“ — „Kościół

chrześcijański"—Krótki przegląd obu dzieł i ocena krytyczna —„Marek Aureliusz" i koniec świata starożytnego—strony dodatnie i ujemne tej pracy—sąd ogólny o „Historyi z początków chrześcijaństwa." Str.

ROZDZIAŁ IX . . . . . 114—138

„Historya narodu żydowskiego" — plan dzieła, rozkład treści, forma — rozbiór krytyczny tomu pierwszego — metoda historyczna Renana w traktowaniu czasów patryarchalnych—pogląd krytyczny na studya biblijne, zwłaszcza u protestantów, od Astruc'a i Eichhorn'a aż do naszych czasów—teorye Jehowistów i Elohistów—prace de Wette, Ewalda, i t. p. — Teorye Graf'a, Kuenen'a, Reuss'a, Wellhausen'a i t. p. — ocena nowego „przekładu jedenastu" czyli biblii Kautzsch'a, oraz dodanej do niego historyi literatury hebrajskiej — sąd ogólny o studyach tegoczesnych biblijnych u katolików i protestantów — Encyklika Leona XIII.

ROZDZIAŁ X . . . . . 139—153

Powrót do Renana — fantastyczne jego poglądy na osobistość Abrahama — wywody jego ostać się nie mogą wobec odkryć nowszej assyryologii — Józef i Żydzi w Egipcie — żartobliwe przedstawienie Exodu nie zgadza się z badaniami egiptologów — Renan najpewniejsze dzieło zamienia w mitologię.

ROZDZIAŁ XI . . . . . 154—173

Pobyt Żydów na puszczy — góra Synai — prawodawstwo Mojżesza — krytyka niemiecka, przeciwnie niż Renan, zapatruje się na ten fakt dziejowy — śmieszne wytłumaczenie kultu Jehowy — poglądy filozoficzne Renana na rozwój pojęć religijnych, niczem nie są uzasadnione.

ROZDZIAŁ XII . . . . . 174—182

Król Dawid—zniewaga wyrządzona jego pamięci przez Renana — charakter i zasługi dziejowe króla — ocena jego przez racyonalistów niemieckich stokroć sprawiedliwsza.

ROZDZIAŁ XIII . . . . . 183—203

Salomon — Renan sądzi go niesprawiedliwie — początek jego rządów — mądrość jego i świetność — królowa Saby— Salomon zostawia długotrwałą dynastyę — buduje świątynię, której znaczenie obniża Renan niesłusznie.

ROZDZIAŁ XIV . . . . . 204—224

Pierwsi prorocy — znaczenie ich dziejowe — autor pięknie

tłumaczy ich twory, ale nie rozumie ducha ani posłannictwa — Amos — autor dowolnie postępuje sobie z dokumentami — wywyższa Achaba a obniża Eliasza — wielkość Izajasza podziwiana przez wszystkich, nawet przez Renana— ale zaprawia autor pochwały swoje zarzutami cierpkimi, których niczem nie usprawiedliwił — w jakiem znaczeniu Izajasz założył chrześcijaństwo. *Str.*

ŻYWOT I DZIEŁA ERNESTA RENANA.

Druk Piotra Laskauera i S-ka w Warszawie.

WYDAWNICTWO BIBLIOTEKI DZIEŁ CHRZEŚCIJAŃSKICH

Ks. Dr STEFAN PAWLICKI C. R.
Prof. Uniwersytetu Jagiellońskiego.

ŻYWOT i DZIEŁA
ERNESTA RENANA

Wydanie trzecie poprawione i uzupełnione

z przedmową autora.

ks. Władysław Cieniecki

TOM II.

WARSZAWA
Skład główny w Księgarni Gebethnera i Wolffa
Kraków G. Gebethner i S-ka.
1905.

Дозволено Цензурою
Варшава, 8 Мая 1905 г.

532nb/2

XV.

Nie moja wina, że rozpisałem się zbyt może obszernie o pierwszych dwóch tomach „Historyi narodu żydowskiego“. U nas, choć dużo znalazła czytelników, nie ukazała się żadna krytyka gruntowna tej książki niezwykłej, zdolnej więcej od innych i pouczać nieraz, a częściej bałamucić umysły. Wiem, że wyciągano z niej wnioski pośpieszne bądź o początkach religii, bądź o losach przyszłych narodu; wszyscy zaś brali ją za rzecz nader poważną, olśnieni sławną firmą autora. Musiałem przeto niejedną kwestyę rozebrać apologetycznie, niejeden szczegół przedstawić wszechstronnie, by śnać nie wszystkiego, co mówi autor, brano za dobrą monetę, ani ulegano błędnym wyobrażeniom jego o prawdach zasadniczych chrześcijaństwa. Ale tomy następne mogą być traktowane krócej, bo chociaż w nich także dziwne roją się paradoksy i dowcipy migotliwe i bluźnierstwa jadowite a zuchwałe, są one najczęściej podobne do dawniejszych i tracą na sile przez ciągłe powtarzanie. Tom trzeci, najważniejszy, podzielony na dwie księgi [1]), opowiada konanie państwa judzkiego i niewolę babilońską

[1]) Piąta i szósta całego dzieła.

— razem 180 lat tragicznych szamotań. Temat zaiste godny wielkiego pisarza, ale mimo bardzo starannego wykładu i pięknych tłumaczeń tekstów biblijnych, jakoś nie porywa czytelnika, bo widocznie autor nie zdołał utożsamić się z przedmiotem, który z natury swojej był mu dosyć wstrętny. Musiałby pokochać Jeremiasza, a to przechodziło jego siły. Zatem poszło, że ani siebie, ani czytelnika nie potrafił sposobem głębszym, współczującym zainteresować do okropnych zdarzeń, których świadkiem i piewcą był prorok aż do śmierci. Wszak z niemi tak jest zespolony, że czasem się nie wie, czy płakać nad upadkiem Jerozolimy, czy nad smutnym wieszczem, któremu dostało się od Opatrzności zadanie rozpaczliwe, by u stóp góry Syońskiej zanucił pieśń ponurą: „Jakoż siedzi samotnie miasto niegdyś pełne ludu? Stała się jakoby wdowa ta, która była bogata w narody! Władczyni krajów stała się płacącą dań! Płacze a płacze w nocy i łzy jej na jej policzkach, a niemasz ktoby ją pocieszał ze wszystkich, którzy ją miłowali; wszyscy przyjaciele pogardzili nią i stali się dla niej wrogami“ [1]). Doprawdy, więcej od Jeremiasza nie wycierpiał żaden śmiertelnik. Prorokować życie całe nadaremnie, a w końcu zginąć pod kamieniami niewdzięcznych ziomków, to puhar niezgłębiony goryczy. Święty męczennik spełnił go do dna, a umierając, błogosławił resztkom swego narodu. Nawet po śmierci o nich pamięta, bo gdy kilka wieków później Judasz Machabeusz gotował się do rozprawy z Nikanorem, wodzem syryjskim, w nocy ukazał mu się Oniasz arcykapłan, a wskazując ręką na starca wspaniałego, tak się doń odezwał: „Tenci jest miłośnik braci; ten jest, który się wiele modli za lud i miasto święte, Jeremiasz, prorok Boga“ [2]). Pięknie kardynał Meignan porównywa go z Chrystusem: „Życie jego, jak życie Zbawiciela, przeszło wśród płaczu i łez; ono zgasło w ostatniej ofierze i jak Jezus dzisiaj, Jeremiasz nie ustaje przyczyniać się za tymi, którzy są jego braćmi“ [3]).

Nawet Renan, choć przejęty głęboką do niego antypatyą, bo też nie poczuwał się do żadnego z nim pokrewieństwa duchowego, nie skąpi mu pochwał. Jedne wprawdzie są podejrza-

---

[1]) „Jerem, Thren.“ 1, 1—2 (Tłum. dosłowne z hebrajskiego. Dodałem tylko słówko „niegdyś“ dla lepszego uwydatnienia myśli).

[2]) 2 „Machab.“ 15, 13 (tłum. z greck. Sept.).

[3]) „Les Prophètes d'Israël,“ p. 745.

ne, np. że bez niego nie byłoby chrześcijaństwa, lub że dzieje religijne ludzkości byłyby bez niego poszły w innym kierunku [1]), bo w malowniczym języku autora zwroty takie znaczą mniej więcej, że był oszustem, jak czytelnik mógł przekonać się z poprzednich relacyj. Ale słyszymy także, iż był geniuszem religijnym, który nie miał sobie równego [2]), że był wielkim męczennikiem [3]), że rzadko kiedy dążność moralna owładnęła do tego stopnia sumieniem człowieka i taką nagromadziła w nim namiętność, iż oprócz niej prawie żadne inne nie istnieją pobudki dla niego, bo nie jest ani filozofem, ani zabobonnym, ani kapłanem, ani żołnierzem, ani politykiem [4]).

W osobnym zaś ustępie pięknie wystylizowanym, autor po swojemu wychwala wierność i poświęcenie Jeremiasza, nie zaniechawszy naturalnie pożądanej sposobności do bluźnienia Jehowie. Tak bowiem pisze: „On nie ma żadnej znajomości świata; jego teologia jest nader prosta; jego pojęcia o życiu przyszłem są nijakie. A mimo to jaka wiara uporczywa w dobroć! Jaka odwaga w niepowodzeniu! Jaki on wielki w samotności swojej, bohaterski w swych więzieniach, szczytny w opuszczeniu swojem. Jest to Eliasz bez legend, Eliasz, po którym mamy stronnice i którego się dotykamy. On nie wątpi ani na chwilę o swoim Jehowie, nawet gdy ten najobraźliwiej gwałci swój mandat wykonawcy sprawiedliwości. Sto lat przedtem Job złorzeczy Bogu w twarz, ponieważ nie spełnia swoich powinności. A Jeremiasz siada i płacze. W tych pokusach najwyższych przeciw wierze, on bezwzględnie przekonany jest, że człowiek ma niesłuszność. Gdy Bóg uderza swego sługę, to dlatego, że zgrzeszył. Wielkie oświadczenie rycerskie, szczytny akt wiary, który zakrywa wszelkie błędy żyda, a robi z niego prawdziwie wyznawcę Boga na ziemi. Bohaterem zaś tego wysiłku rozpaczliwego, aby obronić Opatrzność od pozorów Ją obciążających, jest ów rabin z Moguncyi w XIII stuleciu, który prowadzony

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël," Tom III, str. 154.

[2]) Tamże. Tom III, str. 155.

[3]) Tamże. Tom III, str. 154.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël," Tom III, str. 155. Zapomniał wszakże autor dodać, że jedna pobudka starczyła prorokowi za wszystkie inne, a było nią przekonanie o swojem posłannictwie bożem.

na stos, zmyślał na siebie przeróżne zbrodnie, byleby nie przyznać, że Jehowa mógł dozwolić zginąć niewinnemu“ [1]).

Z tych mętnych a niesmacznych zdań, ślicznie brzmiących po francusku, a nie chodzących w parze z logiką, jedno jasne jest, że nawet Renanowi, drwiącemu ze wszystkiego w starości, prorok imponował. Żarty zaś niestosowne z rządów Opatrzności chyba tem się tłumaczą, że miał zupełnie dziecinne pojęcia o wierze proroków. Zdawało się autorowi, że zasługa ich posłuszeństwa tem większą jest, im słabsze mieli przekonanie o życiu przyszłem, bo wedle niego Żydzi nie znali nieśmiertelności duszy, która ludom aryjskim tak drogą była, a nagrody lub kary zagrobowe mieli za mrzonki czcze, pozbawione rzeczywistości [2]). Ponieważ jednak wierzyli w sprawiedliwość bożą, a równocześnie patrzyli na udręczenia dobrych, a powodzenia złych, umyślili sobie zmartwychwstanie ciał i tysiącoletnie królowanie z Messyaszem, by tym sposobem pogodzić dogmat Opatrzności z istnieniem złego na ziemi, któremu podpadają nawet najgorliwsi czciciele Jehowy [3]). Ale taka hypoteza mogła wystarczać prorokom, dopóki zaręczali w sposób ogólny, że Bóg doświadcza, lub karze narody, a potem przywraca do łaski Swojej; mała to była pociecha dla jednostek, cierpiących niesprawiedliwie, a nie spodziewających się niczego po śmierci [4]). Jakże więc nie podziwiać Jeremiasza, pokładającego ufność niezachwianą w Bogu, choć ten zawodzi srodze nadzieje jego i ciągle zadaje kłam najelementarniejszym pojęciom sprawiedliwości transcedentalnej.

Jest dość rozpowszechnione mniemanie, że przed niewolą babilońską Żydzi nie wierzyli w życie przyszłe. W lutym, marcu i kwietniu r. 1873 Akademia „des Inscriptions et Belles Lettres“ poświęciła tej nader prostej, a tylko przez racyonalistów zagmatwanej kwestyi długi szereg posiedzeń, na których przeważnie Żydzi, Józef Halévy z jednej, Derenbourg z drugiej strony, spierali się o wiarę swoich przodków. Renan popierał drugiego, twierdzącego, że w Piśmie św. nie ma żadnego tekstu,

---

[1]) Tamże. Tom III, str. 156.

[2]) Tamże. Tom III, str. 78.

[3]) Tamże. Tom III, str. 83. Zobacz także wstęp autora do „Księgi Job,“ gdzie szczegółowo rozwija ten pogląd.

[4]) Tamże. Tom III, str. 79—83.

któryby jasno dowodził tej wiary [1]). Długie dyskusye i kilka rozpraw odczytanych, widocznie Renana nie przekonały, skoro w r. 1892 jeszcze utrzymywał to samo, co niegdyś w r. 1873. A jednak przypomniał wtedy Alfred Maury, żaden przecież klerykał, że to prawda powszechnie znana, jako wszystkie ludy i rasy, gdy pominiemy wyjątki nic nie znaczące, wierzyły jednomyślnie, że człowieka życie w jaki bądź sposób przedłuża się po śmierci ciała. Wnosił stąd, że także Żydzi posiadali tę wiarę [2]). I jakże mieli jej nieznać, powiedział Halévy, skoro mieszkali wśród ludów pokrewnych, mających bardzo różnorodne teorye o losach człowieka po śmierci [3]). W istocie Babilończycy każą duszom i bogom wędrować po świecie podziemnym; życie Egipcyan doczesne miało swój punkt ciężkości w sądzie ostatecznym na tamtym świecie; Fenicyanie na sarkofagach swoich modlą się, by bogowie „pozwolili im mieszkać z Astartą w niebiesiech wspaniałych“. Byłoby doprawdy niepojęte, żeby Żydzi, wyszedłszy niegdyś z Mezopotamii, gościwszy kilka wieków w Egipcie, potem zostając w stosunkach zażyłych z Fenicyanami i z tubylcami Chanaanu, także fenickiego pochodzenia, nie wiedzieli nic o tem, że człowiek po śmierci zaczyna nowy, zupełnie odmienny rodzaj istnienia. Nikt tego nie będzie śmiał twierdzić, kto przeczytał choć parę kartek z Pisma św. Jednostajny sposób mówienia: „Zasnął z ojcami swymi“, lub „Przyłączon jest do ludu swego“ wyraża w formie poetycznej zagrobową tajemnicę. Żyd nie wątpił, że kto „zasnął z ojcami“ schodził do „Sheolu“, aby tam z cieniami prowadzić życie smutne, pełne oczekiwań. Nawet Renan temu nie przeczy w pierwszym tomie [4]), ale widocznie zapomniał o tem, gdy w trzecim zaręcza, iż wiara Jeremiasza w nieśmiertelność była nijaką.

Kto z Renanem i większą częścią racyonalistów przyjmuje jako fakt historyczny odwiedziny Saula u czarownicy w En-

---

[1]) Zob. sprawozdanie streszczone w „La Bible et les découvertes modernes“ par Vigouroux, Tom III, str. 97 i nast.

[2]) Zob. Vigouroux, Tom III, str. 118. Bardzo gruntowny pogląd na kwestyę nieśmiertelności znaleść można w książce Spiess'a, „Entwickelungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode“ etc. Jena 1877.

[3]) Vigouroux, tamże. Tom III. str. 117.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom I, str. 431.

dor[1]), przyznaje tem samem, że Saul wierzył w pośmiertne istnienie duszy Samuelowej. Ale dowiadujemy się z tego miejsca, że król pod karą śmierci zabronił był wywoływania duchów[2]). „Jasnem jest, powiada słusznie Munk, że autor opowiadania i ci, dla których pisał, wierzyli w istnienie proroka poza grobem; wierzyli w jakieś miejsce, gdzie cienie zbierały się po śmierci“[3]). A na jednem ze wspomnianych posiedzeń Akademii zrobił trafną uwagę du Saulcy, że kto odmawia Żydom wiary w istnienie rzeczywiste nieboszczyków, nie potrafi wytłumaazyć, dlaczego Saul od czarownicy zażądał, żeby mu pokazała Samuela, który dawno już był umarł[4]).

Jakkolwiekbądź ustęp ten wystarcza do zbijania przeciwników, zwłaszcza Renana, możnaby dla wyjaśnienia kwestyi zestawić wiele podobnych, z czasów przed niewolą babilońską, bo te tylko są przedmiotem sporu. Przestaję na samym Izajaszu, który nietylko narzeka, że radzono się nieboszczyków za pomocą praktyk czarodziejskich[5]), lecz opisuje ich pobyt w Sheolu, lub Hadesie. Gdy mocarz Babilonu do niego schodzi po śmierci, robi się wśród cieniów ogromne poruszenie. Dawni wodzowie ziemi, królowie ludów wstają ze swych tronów i rzeczą do gościa nowego: „Tyś także stał się słabym, jako jeden z nas, stałeś się do nas podobnym!“[6]). Odsyłając czytelników po resztę tego wspaniałego rozdziału do Pisma św., nadmieniam wszakże, że miałby nierównie większą siłę przekonywającą, gdyby zapowiadał wyraźnie kary, zgotowane zmarłemu mocarzowi na tamtym świecie. Jednakże ani w nim, ani w innych wzmiankach o żydowskim Hadesie nie ma mowy o karach lub nagrodach; zdaje się nawet, że dobrzy i źli są zawsze razem pomięszani. Pod tym względem grecki świat podziemny roztacza przed nami sceny daleko więcej urozmaicone; winowajcy cierpią osobno, a dusze sprawiedliwych używają względnego szczęścia na polach elizejskich. Wolno nawet powątpiewać, czy pomimo wiary po-

---

[1]) Tamże. Tom I, str. 432. Zob. także Kittel: „Gesch. der Hebr.“ Część II, str. 117, przyp. 4.

[2]) 1 „Sam.“ 28, 3—20.

[3]) „Palestine“ p. 149.

[4]) Cytowane u Vigouroux. Tom III, str. 149.

[5]) „Isaj.“ 8, 19, z którem to miejscem należy porównać c. 28, 15—18.

[6]) „Isaj.“ c. 14, 9 - 19.

wszechnej w nieśmiertelność, Żydzi mieli jasne przeświadczenie o karach, lub nagrodach w życiu przyszłem. W tem powątpiewaniu leży, mojem zdaniem, przyczyna, dla której niektórzy racyonaliści odmawiali im samej wiary w nieśmiertelność, pogmatwawszy dwie kwestye zupełnie różne.

W istocie Żydzi, pomimo wzniosłych proroków i psalmistów swoich byli narodem grubym, ceniącym tylko doczesne powodzenie. Nawet przyszłe państwo Messyasza wyobrażali sobie na sposób materyalny, prawie epikurejski. Zapewne były wyjątki przedziwne, górnolotne, żądne miłości nadziemskiej, ale ogół pozostał zawsze pochopnym do używania, przywiązany do dóbr doczesnych. Niebo chrześcijańskie byłoby u nich znalazło mało zwolenników. Stąd prawo Mojżesza, jak dobrze mówi Bossuet [1]), dawało ludziom tylko pierwsze pojęcia o naturze duszy i jej szczęśliwości. Dziwy życia przyszłego nie zostały podówczas powszechnie wyłożone; dopiero z przyjściem Messyasza miało wielkie to światło zostać odsłonięte w zupełności. Jest to jednem ze znamion ludu nowego, że za podstawę religii przyjął wiarę w życie przyszłe. A przed biskupem z Meaux, wielu Ojców Kościoła twierdziło, że w Starym Zakonie nie ma wyraźnej obietnicy wiecznej szczęśliwości, ponieważ przed śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa niebo było zamknięte dla sprawiedliwych. Nawet najświętsi z patryarchów czekali tęskliwie w Sheolu chwili, gdy Zbawiciel miał ich wyzwolić z więzów śmierci. „Miało jeszcze upłynąć dużo wieków, powiada Vigouroux, zanim Odkupiciel znalazł ziemię dobrze przygotowaną do przyjęcia boskiego zasiewu i do wydania owoców. Ale w chwili przyjścia jego, wszystko było zmienione; chciał ustanowić religię powszechną, a ta wymagała podstawy szerszej, niżeli ją miała religia żydowska“ [2]). Na punkcie zatem nieśmiertelności duszy rozszerzył Założyciel chrześcijaństwa dawny pogląd żydowski, lub raczej go uzupełnił. Wiara była, ale przedmiot jej był niewyraźny, zakaz zaś Mojżesza, by nie zajmowano się umarłymi, zakaz nieraz odnawiany przez królów, a nader zbawienny, bo kładący zaporę różnym zwyczajom bałwochwalczym, jeszcze przyczynił się do usuwania nieśmiertelności dusz na drugie miejsce. Ale nigdy nie przestano wierzyć w ten dogmat,

---

[1]) „Discours sur l'histoire universelle.“ Part. II, chap. 19.

[2]) „La Bible“ etc. Tom III, str. 164.

bez którego stosunek człowieka do Boga pozbawiony jest sensu. „Chrześcijaństwo byłoby podane w wątpliwość, mówi Th. H. Martin, gdyby można dowieść, że religia żydowska, na której ono się opiera i której jest dopełnieniem, miało podstawę błędną, to jest zaprzeczenie nieśmiertelności duszy. Ale takie twierdzenie ani przez chwilę nie wytrzymałoby poważnego rozbioru“ [1]). Zamiast więc znieważać pamięć proroka dwuznaczną pochwałą, jakoby stał wiernie przy Jehowie, choć nie miał żadnego pojęcia o życiu przyszłem, powiemy przeciwnie, że wierność jego bez granic tłumaczy się właśnie przekonaniem niezachwianem o boskim początku duszy swojej, umyślnie stworzonej przez Najwyższego, by wzywała do pokuty, zanim spełni się sąd Jego nad światem. Dlatego zaczyna posłannictwo swoje od wspaniałego oświadczenia: „I stało się słowo Jehowy do mnie i rzekł: Pierwej, niżelim cię utworzył w łonie matczynem, znałem cię, i pierwej niżeliś wyszedł z żywota matki twej, poświęciłem cię; prorokiem narodów postanowiłem cię“ [2]). Wobec tej głębokiej psychologii, powinno ustać wszelkie powątpiewanie o tem, czy Jeremiasz wierzył w nieśmiertelność duszy. Rozprawianie zaś o szczęśliwości w niebie nie wchodziło w zakres jego zadania, nie byłoby zresztą odniosło żadnego skutku. Jak inni prorocy, miał on także zapowiadać doczesną zagładę narodu, a w dali ukazać Zbawiciela świata. To zadanie najsumienniej spełniał przez życie całe.

Uznawszy dosyć niechętnie, jak wspomniałem, wielkość Jeremiasza, nie mógł Renan powstrzymać się od obrzucenia go błotem. Robi szlachetnego karciciela bezprawi zwyczajnym intrygantem i oszustem [3]) — przydomki słodkie, do których raz jeszcze powrócę. Powiada także, że przez życie całe był egzaltowanym inkwizytorem, który ściągał na siebie nienawiść wszystkich, przez swoje obelgi piorunujące [4]), że był naczelnikiem wielkiej reakcyi, która bez końca ciągnąć się będzie aż do Machabeuszów, Jana Chrzciciela, Jezusa, Jakóba brata Pańskiego

---

[1]) „La vie future.“ Paris, 1870, p. 64.

[2]) „Jerem.“ 1, 4—5.

[3]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 209 (choś wedle zwyczaju na stronie 205 mówi wręcz przeciwnie).

[4]) Tamże. Tom III, str. 158.

i t. d. [1]). Zapewnia autor także, że posłannictwo Jeremiasza musiało w polityce doprowadzić do anarchii [2]), a jego Jehowa zrobił się znowu maluczkim bożkiem narodowym, zazdrosnym na bogi ludów sąsiednich [3]). Jeżeli występuje prorok przeciw okrutnemu zabijaniu dzieci na cześć Molocha, który zwyczaj barbarzyński panował szeroko w ziemiach judzkich, nawet tego nie pochwala autor, bo takie mieszanie się do przekonań religijnych bliźniego zrodziło wszystkie następne prześladowania. „Stosy gorejące w Hiszpanii nie ustępują w niczem obrzędom monstrualnym w dolinie Hinnom. Jeremiasz zniósł Molocha, aby wskrzesić go na nowo“ [4]). Wystawiam sobie, że wielu Francuzów miało sny okropne po przeczytaniu tych stronnic namiętnych, dowiedziawszy się nagle, że biedny Jeremiasz, przez życie całe ścigany, poniewierany, więziony, katowany, a w końcu zgładzony okrutnie, jest prawdziwym założycielem inkwizycyi hiszpańskiej! W każdym razie pomysł to nowy, ciekawy, wart zapisania.

Podobną oryginalnością odznacza się zarzut inny, że Jeremiasz był lichym patryotą, „szczekaczem zaciekłym, który nie poświęcił nigdy ani źdźbła nienawiści swojej na korzyść ojczyzny“ [5]). Ażeby uzasadnić takie niesłychane oszczerstwo, porównywa Renan naszego proroka z Habakukiem, który także (może około r. 615) zapowiada przyszły upadek państwa żydowskiego przez najazd Chaldejczyków, których „konie lżejsze od lampartów, a prędsze od wilków wieczornych, których jeźdźcy dumnie pędzą, podobni do orłów, rzucających się na żer“ [6]). Potem jednak wrogów dosięgnie kara niebios, bo „jak oni złupili mnogie narody, tak ich kiedyś złupią inne narody dla przelanej krwi ludzkiej i dla gwałtów, popełnianych na ziemi i na mieście i wszystkich jego mieszkańcach“ [7]). Sprawiedliwszy od Jeremiasza — woła Renan — ma Habakuk słowa litości dla ofiar, a gniewu przeciw najezdzcom... Jeremiasz nie przyzwyczaił nas do takich protestów przeciw tryumfom gwałtu. Habakuk pocie-

---

[1]) Tamże. Tom III, str. 159.
[2]) Tamże. Tom III, str. 160.
[3]) Tamże. Tom III, str. 163.
[4]) Tamże. Tom III, str. 174.
[5]) Tamże. Tom III, str. 296.
[6]) „Habac.“ 1, 8.
[7]) „Habac.“ 2, 8.

sza nas zapewnieniem, że fortece, wystawione potem ludów, nie ostoją się; bo wedle niego „narody pracują dla ognia, a ludy trudzą się dla nicości [1]). Czytelnik nie mało zdziwi się, gdy potem uroczystem oświadczeniu pisarza francuskiego, bierze do ręki Jeremiasza. Nikt gorącej od niego nie zapowiadał upadku Babilonu, Jeżeli nie każe się opierać Nebukadnezarowi, lecz przyjąć dobrowolnie jarzmo poddaństwa, przebieg wypadków dowiódł, jak praktyczną była jego rada. Wiadomo, że król Jojahin, lennik Chaldejczyków, po nieszczęśliwym buncie musiał poddać się w r. 593. Nebukadnezar postąpił wspaniałomyślnie i tylko część możnych i rycerstwa uprowadził w Mezopotamię. Na osłabionym tronie hołdowniczym osadził Sedekiasza, który namówiony przez Egipt w r. 588 nowy podniósł rokosz. Oczywiście Jeremiasz, jak przedtem i teraz ostrzegał nadaremnie, a straszna ruina świętego miasta była smutnem świadectwem jego rozsądku i patryotyzmu, a niepojętego obłędu w doradcach króla. Byłoby jednak niegodziwem przypuszczenie, wynikające ze słów Renana, że prorok cieszył się z upadku ojczyzny, a rozkoszował w okrucieństwach mocarza babilońskiego.

Gdybyśmy brali na seryo wszystko, co mówi autor o proroku, nie było nadeń większego potworu. Ledwo zjawił się Nebukadnezar na świecie, cieszy się Jehowa, bo ten lubi zawsze wojnę [2]), a serce Jeremiasza kołacze z radości, bo „olbrzym ponury Jerozolimy znalazł nareszcie swego człowieka“ [3]). Tworzy sobie zaraz teoryę „sług bożych“, którzy karzą ludzkość z polecenia Najwyższego, a potem sami są odrzuceni, gdy nie są więcej potrzebni [4]). Nebukadnezar tępi Filistynów, Tyryjczyków, Sydończyków, Cypryjczyków, Egipcyan i całą kupę narodów, „żyjących spokojnie z dochodów swego przemysłu“, a prorok wydaje przerażające okrzyki radości. „Najstraszniejszą zaś jest

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 295, Porów. „Habac.“ 2, 13.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 281.

[3]) Tamże. Tom III, str. 283.

[4]) Tamże. Tom III, str. 283. Autor łaskawie objaśnia, że to nauka Ojców Kościoła, Bossueta i nowożytnego katolicyzmu, ale żeby lepiej uwydatnić złość Jeremiasza, dodaje, że wszystkie ustępy, w których on zapowiada odrzucenie narzędzia, zostały wymyślone przez uczniów. Hypoteza ta jest zupełnie bezpodstawną, bo teorya Jeremiasza, której zresztą żaden chrześcijanin wstydzić się nie potrzebuje, byleby ją należycie zrozumiał, znajduje się już u wszystkich najdawniejszych proroków, a przed nimi w księgach Mojżesza.

sympatya, którą mąż boży ma do tego Tamerlana, napełniającego wszystko krwią i pożogą. Jehowa tępiciel, którego sługą doskonałym jest Attila, oto ideał Jeremiasza. To narzędzie zniszczenia zachwyca go, przyklaskuje mu, rozkoszuje się w niem [1]). Gdy nareszcie po rozgromie Egipcyan pod Karkemisch (r. 605), Nebukadnezar zbliża się do Jerozolimy, spodziewał się prorok, że już wtedy ojczyzna jego zostanie zburzona, ale „jego nadzieje antypatryotyczne zostały zawiedzione, bo Nebukadnezar poprzestał na uznaniu zwierzchności swojej przez króla Jojachina [2]).

Antologia ta obelżywych posądzeń jest bardzo skąpa, bo z kilkudziesiąt stronnic uszczknąłem tylko kilka, najmniej brzydkich frazesów; daje przecież wyobrażenie o dziwnym obłędzie, który ogarniał autora na widok ręki tajemniczej, kierującej losami świata. Nie mogąc znieść wspaniałego widowiska, pełnego logiki nieubłaganej, czepia się aktorów, którzy posłuszni skinieniom z góry, wykonywają rozkazy. Nebukadnezar to Attila okrutny, Jeremiasz to fanatyk przewrotny, nienawidzący ojczyzny. Jak gdyby jego winą było, że miasto bezbożne, wydane na wszelką rozpustę, nie usłuchało głosu jego, nawoływającego do pokuty. Zapewne straszne są obrazy sądu bożego, które roztacza przed struchlałem, a nie zdolnem już do naprawy społeczeństwem, ale czyż radował się, że ziszczą się jego przepowiednie? Gwałtowna filipika Renana, ciągnąca się przez stron kilkadziesiąt, podsuwa mu tak niecne uczucia, ale z wyjątkiem kilku może radykałów francuskich, wszyscy znawcy Pisma św. inaczej osądzili proroka. W Biblii np. „Jedenastu“, którzy przecież także umieją po hebrajsku i nieźle znają historyę żydowską, czytamy taką charakterystykę: „Był on wielkim świadkiem sprawiedliwości i nienaruszonej świętości Boga swego, na schyłku czasów przed niewolą. Dostał się jemu w udziale niezmiernie ciężki los, że przez dziesiątki lat patrzał na spazmy śmiertelne ojczyzny, będąc przeświadczony, że nawet wstawienie się Mojżesza, lub Samuela [3]) nie potrafi jej ocalić. Izajasz i Micheasz

---

[1]) Tamże. Tom III, str. 287.

[2]) Tamże. Tom III, str. 297.

[3]) Porównaj „Jerem.“ 15, 1: „ I rzekł do mnie Jehowa: „choćby Mojżesz i Samuel przedemną stanęli, nie mam serca do ludu tego; wypraw ich od oblicza mego i niech sobie pójdą,“

widzieli zgubę judzkiej ziemi w dosyć odległej dali; Jeremiasz osobiście jej się doczekał z wszystkiemi jej grozami“ [1]).

Posądzić proroka o twardość serca, lub fanatyzm, lub brak patryotyzmu, jest wysoce lekkomyślnie. Nikt głębiej od niego nie czuł klęsk, spadających na dziedzictwo Dawidowe; nikt głośniej nie wołał o litość nad ludem swoim. Często wymawia Bogu, że taką okropną wymierza karę na mieście świętem. „I rzekłem: Ach! Jehowo Panie! Więc oszukałeś lud ten i Jeruzalem, mówiąc: Pokój wam będzie! a oto miecz sięga ich duszy!“ [2]). Innemi razy prosi za braćmi, a słyszy zawsze wyrok nieodmienny: „Ale ty się nie módl za tym ludem, ani nie chciej błagać za nim o litość, ani mi się nie zastawiaj, bo nie wysłucham ciebie“ [3]). Takich miejsc pełno w księdze Jeremiasza; czytelnik je znajdzie prawie w każdym rozdziale.

Wielkiemu sercu dorównał szczytny patryotyzm. Gdy po wzięciu Jerozolimy Nebukadnezar zostawia mu do woli, albo udać sie z nim do Babilonu, albo przebywać w zniszczonym kraju, obiera to drugie, aczkolwiek nie były mu tajne usposobienia nienawistne ziomków. Wolał z ich rąk zginąć, byleby do końca mógł czuwać nad czystością ich wiary, niż żyć na obczyźnie, pod opieką tego, który zburzył świątynię Pańską [4]). Jego sympatya dla mocarza babilońskiego jest wymysłem Renana. Gdy w r. 595 król Sedekiasz wybierał się z czołobitnością do Nebukadnazara, Jeremiasz poprosił Serają, jednego z dworskich dygnitarzy, aby odczytał wygnańcom w Mezopotamii jedno z jego proroctw, a tak pokrzepił ich dusze omdlałe. Wspaniała ta rzecz, zbyt długa, aby mogła być powtórzona w całości, zapowiada już dziewięć lat przed zburzeniem Jerozolimy przyszły upadek królestwa chaldejskiego. „To mówi Jehowa Zastępów: szeroki mur Babilonu zostanie zburzony aż do podwalin, a wysokie bramy jego ogniem spalone będą, a tak ludy pracują dla nicości, a narody trudzą się dla ognia“ [5]). Cała ta przepowiednia, dźwięcząca patryotyzmem najszlachetniejszym, nierównie bogatsza i gorętsza od widzeń Habakuka, nie zdołała powstrzy-

---

[1]) „Die heil. Schrift etc. Beilagen,“ 173.
[2]) „Jerem.“ 4, 10.
[3]) „Jerem.“ 7, 16. Porów. c. 14, 11.
[4]) Zob. „Jerem.“ 40, 1—6.
[5]) „Jerem.“ 51, 58. Co do historyi proroctwa, zob. tamże c. 51, 59—64.

mać Renana od napisania słów, taką namiętnością dyszących że stają się bezrozumnemi: „Habakuk był patryotą, Jeremiasz był fanatykiem. Ale nagrody, rozdzielane przez historyę, dostają się zawsze przesadnym. Pisarz rozsądny, prawie uległ zapomnieniu. Szczekacz zajadły, który nigdy nie poświęcił ani źdźbła z nienawiści swojej na korzyść ojczyzny, stał się jednym z kamieni węgielnych w gmachu religijnym ludzkości“ [1]). Kilka wyjątków, podanych z ksiąg Jeremiasza i z jego trenów, wystarcza aż nadto, aby uwolnić go od podobnych zarzutów, a jeżeli czytelnik przypomni sobie niesłychane bluźnierstwa przeciw Bogu i prorokom Jego, rojące się w „Historyi narodu żydowskiego“, nie będzie miał wątpliwości, komu właściwie przyznać tytuł nadobny, przez Renana nadany Jeremiaszowi.

Najnowszy dziejopisarz Żydów, który nie miał w młodości szczęścia, jak Renan, chować się pod okiem Kościoła prawdziwego, a pewne dogmaty chrześcijańskie dostrzega tylko po przez grubą mgłę racyonalizmu, mimo to głębiej zrozumiał Jeremiasza, nazwawszy go świetnem słońcem wieczornem, które złotym blaskiem swoim opromienia państwo judzkie, zapadające się w ciemnościach nocy. „Żaden z proroków starozakonnych, dodaje on trafnie, nie jest w tymże stopniu zbliżony do nas uczuciem ludzkości. Włada potężną mową Ozeasza i siłą gromiącą Izajasza, ale przytem wydobywa się z serca jego współczucie ludzkie z lamentem narodu, a z oczu jego leją się łzy gorące nad dolą beznadziejną ojczyzny. Trawi go żar miłości do swego ludu nieszczęśliwego. A jednak obowiązek każe mu być posłusznym Bogu i łajać wtedy, kiedyby chciał pocieszać. Z rozkrwawionem sercem podejmuje się walki okropnej z samym sobą, a będąc najszlachetniejszym patryotą, który żył kiedykolwiek, hańbę zdrajcy ojczyzny dźwiga dla Jehowy i dla prawdy“ [2]).

Prawdą jest, że Jeremiasz pozostał jednym z kamieni węgielnych chrześcijaństwa, ale dla innych zgoła powodów, niż Renan sobie wymarzył. Nie skrajnych, lub przesadnych zapisuje historya w wdzięcznej pamięci, lecz wielkich i dzielnych, a Jeremiasz niewątpliwie jest nawskróś wielkim. Jest kapłanem

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 296.
[2]) Kittel: „Gesch. der Hebr.“ Część II, str. 325.

nowego przymierza, wieszczem nowej uduchownionej religii. Napisał jakoby program przyszłości, spełniający się co dzień w Kościele Chrystusowym na korzyść ludzkości. „Oto przychodzą dni, mówi Jehowa i postanowię przymierze nowe z domem izraelskim i z domem judzkim, nie według przymierza, które zawarłem z ich ojcami, gdym za ręce ich ująwszy, wyprowadzał ich z ziemi egipskiej. Ale oni złamali przymierze, chociaż byłem ich Panem“ [1]). I w słowach wzniosłych, niezrównanych tłumaczy prorok, jako nowe przymierze nie będzie wyryte na tablicach kamiennych, lecz zapisane w sercach [2]). „I nie będzie nikt więcej uczył bliźniego swego, ani mąż brata swego, mówiąc: Poznaj Jehowę! Bo wszyscy poznają mnie, od najmniejszego do największego, mówi Jehowa, gdyż zlituję się nad ich nieprawością, a grzechów ich więcej nie będę pamiętał“ [3]). Wszystko to miało dokonać się sześćset lat później w osobie Zbawiciela; jak inni prorocy, także Jeremiasz, zapowiada jego błogie rządy. „Oto przychodzi czas, mówi Jehowa, a spełnię dobre słowo, którem mówił do domu Izrael i do domu Juda. W one dni i w owym czasie uczynię, że Dawid spłodzi potomka prawego, a będzie czynił sąd i sprawiedliwość na ziemi. W one dni Juda zbawion będzie, a Jeruzalem mieszkać będzie bezpiecznie. I to jest imię, którem go nazywać będą: Jehowa jest sprawiedliwością naszą! Bo tak mówi Jehowa: Nie zabraknie nigdy Dawidowi potomka, któryby siedział na stolicy domu Izraelowego; ani kapłanom, ani lewitom nie zabraknie nigdy potomka przed obliczem mojem, któryby ofiarował całopalenie i palił obiatę i zabijał ofiarę po wszystkie dni“ [4]). Pod tym względem nie różni się Jeremiasz od poprzedników swoich; wszyscy rozjaśniają ponurą teraźniejszość jutrzenką nowych rządów i zapowiedzią Jerozolimy odrodzonej.

Zostaje zarzut najcięższy. Jeremiasz pono należał do jakiejś mistyfikacyi okropnej, czyli wedle frazeologii Renana, przyczynił się potężnie do budowy religii przyszłości. Oszustwem

---

[1]) „Jerem.“ 31, 31—32.

[2]) »Jerem.“ 31, 33. Porów. św. Pawła 2 Cor, 3, 3: „Nie na tablicach kamiennych, lecz na tablicach serca cielesnych;“ „Hebr.“ 10. 16: „Podając prawa moje w sercach ich, a w umyśle ich napiszę je.“

[3]) „Jerem“ 31, 34.

[4]) „Jerem.“ 33, 14—18.

tem, jeśli rzecz nazwiemy po polsku, ma być podrobienie Thory Mojżeszowej. Pobożny król Jozyasz kazał w r. 621 restaurować świątynię. Gdy pewnego dnia pisarz Safan przeglądał rachunki, powiedział mu arcykapłan Helkiasz: „Znalazłem w domu Pańskim księgę Zakonu!“ Safan przeczytał ją i zaniósł do króla. Ten kazał ją sobie odczytać, a usłyszawszy groźby na tych, którzy nie przestrzegają Zakonu, rozdarł szaty swoje i zawołał: „Wielki gniew Pański zapalił się na nas, iż nie słuchali ojcowie nasi słów tej księgi, a nie czynili tego, co w niej napisano!“ Posłał zatem do prorokini Huldy, a ta odpowiedziała, że kara boża niewątpliwie się spełni, ale dopiero po śmierci pobożnego króla, aby jego oczy nie widziały nieszczęść, które Bóg przywiedzie na stolicę jego [1]). Oto w skróceniu podany fakt, który do końca przeszłego stulecia nie zwracał na siebie niczyjej uwagi. Teologowie katoliccy tłumaczyli go w sposób bardzo prosty, ze podczas długich pogańskich rządów Manassy (698--643), gdy nawet w świątyni Syońskiej ustawiano bałwany, albo przez pogardę wrzucono Thorę do rupieci, albo też wierny który czciciel Jehowy przez szacunek schował ją do jakiej kryjówki. Cóż dziwnego, że odkryto ją podczas robót restauracyjnych?

Ale racyonaliści wietrzyli w tem wielkie oszustwo: Samuel Parvish, Volney, Wette, Wellhausen obwiniali albo Helkiasza arcykapłana, albo Jeremiasza o podrobienie księgi, aby po swojemu napiętnować „ponurego olbrzyma, reakcyonaryusza, zelatora, fanatyka, socyalistę i t. d.“ Ale posądzanie Jeremiasza o jaki udział w tej sprawie, nie ma zgoła podstawy. Opowiadanie biblijne zupełnie go pomija, a jeżeli król posyła do Huldy, dowodzi to, że albo Jeremiasza nie było w mieście, co mu często się przytrafiało, albo że był zerwał z dworem, co także nieraz było jego zwyczajem, zwłaszcza, gdy był trapiony złym humorem. Wprawdzie autor zaręcza, że prorok musiał należeć do tej pobożnej intrygi i był nawet duszą całego tego oszustwa [2]), ale chyba wie o tem przez intuicyę. Także zaręcza, że prorokini w porozumieniu z Jeremiaszem dała swą odpowiedź, o czem nie ma ani słówka w tekście biblijnym, a na domiar lekkomyślnej złości fałszuje on tę odpowiedź, bo Hulda nie kazała królowi powiedzieć, że „gniew Jehowy zostanie uśmierzony, gdy po-

---

[1]) 2 „Reg“. 22, 3—20.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom. III, str. 209.

wrócą do ścisłego przestrzegania Zakonu“ [1]), lecz tylko zapewniła, że król nie ujrzy nieszczęść ojczyzny, bo przedtem umrze [2]). Doprawdy, niemała różnica, cała na niekorzyść Renana, który umyślnie słowa Huldy przeinaczył. Według tekstu biblijnego odpowiedź jej wychodzi na to, że nawet pilne przestrzeganie Zakonu nie odwróci zguby od miasta, które zginąć musi za grzechy ojców. Nie mogło to bardzo zachęcić do przyjęcia jakiejś księgi, pełnej uciążliwych przepisów rytualnych. Widocznie Hulda nic nie wiedziała o „pobożnej intrydze“.

Ale Jeremiasz także o niej nie wiedział. Pominąwszy bowiem zupełne milczenie dokumentów, niedostrzegamy żadnej zmiany w jego postępowaniu, żadnej oznaki, jakoby interesował się odkryciem arcykapłana. Przedtem prawił ziomkom kazanie na temat: „Cóż mi po kadzidłach waszych i innych ziołach! Całopalenia wasze i ofiary są mi nieprzyjemne!“ [3]). A po odnalezieniu Thory, odzywa się tak samo. „To mówi Jehowa zastępów, Bóg Izraela: Dodawajcie sobie całopalenia wasze do ofiar waszych i jedzcie mięso! Ale ja ojcom waszym, gdym ich wywodził z ziemi egipskiej, nic nie mówiłem i nic nie przykazałem względem całopaleń i ofiar, lecz to im przykazałem: Słuchajcie

---

[1]) Tak Renan streszcza odpowiedź prorokini (Tom III, str. 211), choć ta mówi zupełnie co innego. Zob. przyp. nast.

[2]) Odpowiedź Huldy (2 Reg. 22, 15—20) składa się z dwóch części. Pierwsza, przeznaczona dla narodu, tak brzmi dosłownie: „To mówi Jehowa, Bóg Izraela: Powiedzcie mężowi, który was do mnie posłał: To mówi Jehowa: Zaprawdę, przywiodę nieszczęście na miejsce to i na mieszkańców jego; wszystkie groźby księgi, które król Judy przeczytał. Ponieważ mnie opuścili i ofiarowali bogom cudzym, pobudzając mnie do gniewu uczynkami rąk swoich, więc gniew mój zapali się nad tem miejscem i nie będzie zgaszon“ (v. 15—17). Druga część tak się zwraca do króla: „Królowi zaś Judy, który was posłał, abyście radzili się Jehowy, tak powiecie: To mówi Jehowa, Bóg Izraela: Ponieważ zmiękło serce twoje i ukorzyłeś się przed Jehową, gdy słyszałeś słowa, które mówiłem przeciw miejscu temu i mieszkańcom jego, jako mają stać się przedmiotem przerażenia i przekleństwa, a rozdarłeś szaty twoje i płakałeś przedemną, ja także wysłuchałem, mówi Jehowa. Przeto przyłączę cię do ojców twoich, abyś był złożony do grobu twego w pokoju, ani oczy twoje nie widziały nieszczęścia całego, które przywiodę na to miejsce“ (v. 18—20). Ze słów tych płyną dwie konkluzye oczywiste: 1. Renan przeinaczył odpowiedź prorokini, aby módz jej przypisać udział w „pobożnej intrydze;“ 2. Hulda nie interesuje się księgą odnalezioną, bo ta nic nie zmieni w położeniu rzeczy. Miasto musi być zburzone za przewinienia dawniejsze.

[3]) „Jerem.“ 6, 20.

głosu mojego, a będę wam Bogiem, wy zaś będziecie mi ludem moim! A chodźcie po wszystkich drogach moich, którekolwiek wam wskażę, aby wam dobrze było!“ [1]). Nie można dobitniej wyrazić lekceważenia dla obrzędów legalnych, pozbawionych wartości, gdy nie towarzyszy im czystość serca, ani miłość prawdziwa Boga. Taka zaś myśl Jeremiasza bynajmniej nie jest nową, skoro wszyscy poprzednicy jego, od Dawida do Izajasza wyrażali się tak samo. „Cóż mi po mnóstwie ofiar waszych, mówi Jehowa. Pełen jestem całopalenia baranów i łoju tłustych cieląt i t. d.“ Tak Izajasz [2]), a w rozdziale poprzednim przytoczyłem kilka innych wymownych ustępów. Tam wspomniałem także, w jakiem znaczeniu brać należy wstręt proroków, do ofiar i wszelakich obrzędów rytualnych. Nie występowali oni przeciw instytucyom Mojżeszowym, lecz przeciw faryzeuszostwu i płytkości uczuć [3]). Byli w położeniu kaznodziei, który widząc co niedzielę tych samych pijaków nałogowych i wszeteczników na nabożeństwie, zawołałby z oburzeniem: „Chodzenie do kościoła nic wam nie pomoże, jeżeli nie odmienicie serc waszych!“ Podobnież Jeremiasz: „Jakto! kraść, zabijać, cudzołożyć, krzywo przysięgać, ofiarować Baalowi i chodzić za bogami cudzymi, których nie znacie! A potem przychodzicie i stawacie przedemną w tym domu, który nazywa się od imienia mego i mówicie: Jesteśmy zbawieni! aby potem na nowo czynić wszystkie te obrzydliwości!“ [4]).

Wobec takich jawnych oświadczeń, byłoby śmiesznem posądzać proroka o podrobienie księgi, zawierajacej prawie same przepisy rytualne. Sam autor tego konceptu nieszczęśliwego jest ze sobą w niezgodzie, gdy ciągle zaręcza, że Thora była najgorszą nieprzyjaciółką religii powszechnej, o której marzyli prorocy VIII stulecia; Jezus musiał ją złamać i jej zaprzeczyć, aby pomódz do zwycięztwa naukom wielkich proroków [5]). Wprawdzie teraz wyłącza Jeremiasza z ich liczby, boć nie należy do VIII stulecia, ale w tylu innych miejscach nie przyjmuje prze-

---

[1]) „Jerem.“ 7, 21—23.

[2]) „Isaj.“ 1, 11.

[3]) Porównaj słowa Jeremiasza (33, 14—18) wyżej przytoczone, gdzie zapowiada nowe ofiary i kapłaństwo nieustające w przyszłem państwie Messyasza.

[4]) „Jerem.“ 7, 9—10.

[5]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 214.

rwy żadnej w szeregu wieszczów, a nawet wymienia Jeremiasza wśród założycieli chrześcijaństwa. Kilka ustępów, które przytoczyłem, mogło zresztą przekonać czytelnika, że syn kapłana z Anathot to samo mówił Żydom, co niegdyś Eliasz, Ozeasz, Amos, Izajasz i co po nim mówić będą Ezechiel, Daniel i tylu innych. Jeżeli ci wszyscy są w oczach Renana przeciwnikami Thory, zaiste, Jeremiasz był z nich najzaciętszym. Oddychał tą samą atmosferą duchową i spełniał to samo posłannictwo. Ze swego punktu widzenia nie miał Renan żadnego powodu, aby zrobić go „duszą pobożnej intrygi". Domysłu tego nie poparł żadnym dokumentem, a według metody swej ulubionej, wyraża go w tylu sprzecznych formach, że w końcu czytelnik zniecierpliwiony woła: *guarda e passa!* [1]).

Oględniejsi racyonaliści sprowadzili sprawę całą, niegdyś tak gwałtownie dyskutowaną, do nader skromnych rozmiarów. Sam Reuss, twardy i nieugięty szef strasburskiego krytycyzmu liberalnego, twierdzi, że w piątej księdze Mojżesza, bo ta tylko miała być znaleziona za Jozyasza, właściwie forma tylko jest nowa, treść zaś datuje od wieków. Kuenen znowu, słynny profesor hollenderski (um. 1891 r.), wyznaje otwarcie, że mnóstwo szczegółów w „Deuteronomium" jest tego rodzaju, iż nie mogły być napisane za króla Jozyasza, lecz są nierównie starsze. A gdy pragniemy dowiedzieć się, która część tego niby odkrytego „Deuteronomium" została podrobioną, każdy uczony innego jest zdania. Niektórzy sądzą, że rozdziały 5 — 26 są ową mistyfika-

---

[1]) Naprzód mówi nam, że ideał dawnych proroków był przeciwny Thorze, ale że Jeremiasz tylko do połowy go uznawał (III. p. 205), na co nie daje dowodów żadnych; potem przypuszcza, że istniały już przed królem Jozyaszem rozmaite zbiory praw Mojżeszowych, ale może w jednym egzemplarzu i ten przerobiony (III. p. 206—207); dalej czytamy, że Jeremiasz wydaje się duszą całego oszustwa (III. p. 209), a Hulda była przez niego namówioną (III. p. 211); ale nie będziemy nigdy znali dokładnie wszystkich szczegółów tego zdarzenia (III. p. 212); że Jehowa nowej Thory, jest i Bogiem uniwersalnym i bożkiem lokalnym (III. p. 215), którego już dawno straciliśmy z oczu; że cała Inkwizycya świata wyszła z tej nowej Thory (III. p. 218); że pomimo odkrycia Nowego Zakonu kult w świątyni nie doznał właściwie żadnych zmian (III. p. 222); że to bardzo dziwne, jako nie ma najmniejszej wzmianki o Jeremiaszu podczas tego zdarzenia (III. p. 233); że mimo to musiał mieć jakiś udział w tem podrobieniu (III. p. 234—235); że nie mamy sposobu przenikania tej tajemnicy (III p. 236) i t. d. Czytelnik może wybrać sobie, co żywnie mu się podoba.

cyą, która na Jeremiasza ściągnęła tyle obelg ze strony Renana. Wellhausen tylko rozdziały 12—26 uważa za pierwotną robotę fałszerza, Kuenen i Kittel przypisują mu także rozdział 5 do 11, a zdanie ich pociągnęło wielu teologów protestanckich. Żwawsze jeszcze spory toczyły się i toczą o początek (rozdz. 1 do 4) i koniec dziełka (rozdz. 26—34), ale brak miejsca i czasu wstrzymuje mnie od wyliczenia wszystkich hypotez, od opisania wszystkich sekcyj anatomicznych, nieraz doprawdy zadziwiających, na ciele biednej książeczki [1]). Nie mniejsza zaś panuje różnica mniemań, w którym to czasie mógł powstać apokryf i kto był jego rzekomym autorem. Stanęła jedynie jakataka zgoda, przynajmniej co do trzech punktów:

1. Zdarzenie miało rzeczywiście miejsce za króla Jozyasza w r. 621. Jeden tylko Vernes, wierny założeniu swemu, jakoby cała literatura biblijna nie była wcześniejszą od r. 400, twierdzi, że fakt został dosyć późno zmyślony, aby stworzyć niejako precedens w przeszłości dla odrodzenia religijnego za rządów perskich [2]).

2. Arcykapłan Helkiasz znalazł apokryf, schowany w jakiejś kryjówce i w dobrej wierze kazał go wręczyć królowi. Upada zatem hypoteza Renana i kilku innych, jakoby Helkiasz, Jeremiasz i Hulda, księgę umyślnie napisaną podsunęli [3]).

3. Księgą tą nie mogła być cała Thora Mojżesza, lecz tylko ostatnia część jej, tak zwane „Deuteronomium“ [4]). Ale sam autor i to, co zamierzał sobie, są przedmiotem najdziwniejszych przypuszczeń, pozbawionych charakteru ściśle naukowego. Podobno dopuścił się czynu tego jakiś prorok, który albo za Jozyasza książkę podrzucił, by utrzymać króla w zapale reformatorskim, albo też zrobił to już za rządów bałwochwalczych Manassy; książka jednak dopiero po jego śmierci, przypadkiem, podczas ogólnej naprawy domu bożego, została wydobyta na wierzch [5]).

Dodają nowsi racyonaliści, nawet uczniowie Wellhausena,

---

[1]) Zob. Kittel: „Geschichte der Hebraeer,“ Część I. str. 43 i nast.

[2]) „Précis d'histoire juive.“ Paris 1889, str. 470.

[3]) Kittel: „Geschichte der Hebraeer,“ część I, str. 58.

[4]) Tamże. Część I, str. 52—54 znajdzie czytelnik zdania dawniejszych racyonalistów, oraz argumenta dzisiejszych na korzyść „Deuteronomium.“

[5]) Tamże. Część I, str. 57—58.

że o jakiemś oszustwie zgoła mowy być nie może, bo ci, którzy znaleźli książkę, byli rzeczywiście przekonani o jej wiarogodności, a ten, który ją napisał, także działał w dobrej wierze, skoro nie włożył do niej własnych pomysłów, lecz dawne, powszechnie znane prawa Mojżesza, w nowej szacie zastosował do potrzeb swego czasu. „Był to człowiek niewątpliwie duchem proroczym obdarzony, świadom wyraźnego posłannictwa swego i nadprzyrodzonej od Boga pomocy, który stare prawa Mojżesza przypomniał na nowo; niektóre zaś przepisy, czy to od Mojżesza pochodzące, czy pod jego imieniem później wydane, przerobił wedle potrzeb czasu, znacznie rozwiniętego, ale także pod wielu względami zepsutego“. Tak Kittel i wielu innych [1]).

Rozumowania te mało jednak przekonywają, a dowodzą tylko, że nie było żadnej „mistyfikacyi klerykalnej,“ jak usiłują w nas wmówić Renan i jego poplecznicy. Ale „Deuteronomium“ w taki sposób powstać nie mogło, że jakiś prorok, z polecenia bożego, napisał je i podsunął. Nie odpowiada to godności ekonomii bożej. Twierdzą wprawdzie niektórzy Ojcowie Kościoła, że po powrocie z niewoli Ezdrasz, z natchnienia bożego, naprawił uszkodzony tekst Thory, a potem ludowi odczytał [2]), jednakże to działo się otwarcie i z wiedzą wszystkich. Ale nie mamy przykładu, że znaleziono książkę przedtem nieznaną, którąby została przyjętą jako słowo boże. Gdy odkryto „Deuteronomium,“ nikt się temu nie dziwi, jak widać z opowiadania, ale po przeczytaniu wszyscy są przerażeni. Jest to psychologicznie zrozumiałe, jeżeli już wiedzieli o istnieniu Zakonu i w głównych rzeczach nawet go praktykowali. Cóż dziwnego, że dowiedziawszy się o mnóstwie szczegółów, które poszły w zapomnienie, przejęci zostali wielkim strachem przed karą bożą. Ten strach był aż nadto uzasadniony. Stanowi np. Deuteronomium na przypadek, gdyby Żydzi obrali sobie króla, że ten ma posiadać egzem-

---

[1]) Tamże. Część I. str. 58—59. Porów. Kautzsch: „Die heil. Schrift“ etc. „Beilagen“ str. 168.

[2]) Niektóre twierdzenia Ojców z dobrą ich krytyką zobacz u kardynała Meignan: „David, roi etc. Introduction“ p. XL—LVI. Ojcowie przypisujący Ezdraszowi naprawę tekstu biblijnego, polegają najczęściej na niekanonicznej czwartej księdze Ezdrasza, której wartość historyczna jest bardzo mała. W kanonicznym Ezdraszu nie ma żadnej wzmianki o naprawieniu tekstu, lecz tylko o jego publicznem odczytaniu. Zob. „Nehem.“ 8, 1—8.

plarz księgi i przez życie całe odczytywać [1]). Jakże nie miał Jozyasz zafrasować się, rządziwszy już szereg lat, bez czytania księgi! A wiele innych przepisów, podobnież nakazanych pod groźbą i przekleństwem, wtedy po raz pierwszy zjawiło się przed zdumionym umysłem słuchaczy [2]).

Może wydawać się nieprawdopodobnem, że rękopisy „księgi Praw“ zniknęły aż do jednego; jednakże fakt ten tłumaczy się dostatecznie anormalnem położeniem kraju i samym charakterem księgi. Północne królestwo, od lat stu wcielone do Assyryi, straciło całą intelligencyę swoją, uprowadzoną w niewolę, a napełniało się coraz gęściej kolonistami pogańskimi. Tam z pewnością zginęły wszystkie egzemplarze. W państwie judzkiem księgi Mojżesza istniały tu i owdzie w odpisach, ale papyrus, na którym pisywano, był drogi, bo sprowadzany z Egiptu, a był krótkotrwały. Sama zresztą treść sprzyjała rozpowszechnianiu jednej części a zaniedbywaniu drugich. Pierwsze dwie księgi, „Geneza“ i „Exod,“ jak dzisiaj i podówczas znajdowały licznych czytelników i były przepisywane osobno; trzy ostatnie, przepełnione prawniczymi i rytualnymi szczegółami, były prawdopodobnie wyłącznie lekturą kapłanów. Ale tym nawet, jeżeli mieszkali na prowincyi, Deuteronomium musiało być niesłychanie antypatyczne, bo zabraniało wyraźnie wszelkich ofiar poza obrębem jedynej świątyni [3]). Otóż tysiące lewitów, żyjących z ofiar i dziesięcin, popadłyby w ostatnią nędzę, gdyby przestrzegano ściśle i dosłownie przykazań Mojżeszowych. Tak więc w państwie północnem dla politycznych, w południowem dla pieniężnych pobudek, Deuteronomium poszło w poniewierkę. Niewiele lepiej było w Jerozolimie. Na dworze niewątpliwie księgę niszczono, ile razy siedział na tronie król wedle serca Renana, to jest eklektyk, tolerant, kłaniający się Astarcie, a dzieci zabijający na ofiarę Molochowi. Taki z pewnością nie czytywał piątej księgi Mojżesza. A było takich królów dużo. Po Hiskiaszu pobożnym i szlachetnym, objął rządy syn jego dwunastoletni Manasse (698—643), który przesadził wszystkich dawniejszych bałwochwalców, a jego orgie szalone trwały przeszło pół wieku.

---

[1]) „Deuter.“ 17, 18—20.

[2]) Np. liczne przepisy o dziesięcinach, traktowaniu dłużników i sług, a przedewszystkiem o wspólnem obchodzeniu Paschy w Jerozolimie.

[3]) „Deuteron.“ 12, 1—28; 14, 22—27.

W świątyni Boga prawdziwego ustawił Astartę, a na dziedzińcu dwa rzędy ołtarzy dla całego wojska niebieskiego, to jest dla gwiazd i praktyk astrologicznych. Własnego syna spalił na ofiarę „prawdopodobnie znalazłszy się w jakiem wielkiem niebezpieczeństwie.“ Tak uniewinnia go Renan, wychwalający jego tolerancyę, idącą w parze z silnem poskromieniem klerykalizmu, któremu sprzyjał jego ojciec [1]). Gdy zaś zważymy, że syn jego Amon robił to samo przez dwa lata, a wnuk Jozyasz ośmioletni zostawał czas dłuższy pod opiekunami, którzy prowadzili dalej tę politykę bezbożną, otrzymamy jakie sześćdziesiąt kilka lat srogiego prześladowania. Wiadomo także, że rozkoszowanie dworu w zagranicznych kultach plugawych i niesłychanym zbytku ogromnie podobało się możnym narodu, a prawdopodobnie i przedniejszym kapłanom [2]). Cóż więc dziwnego, że Jozyasz, w takiej wychowany atmosferze, nic nie wiedział o Deuteronomium, ani z niem się nigdy nie spotkał? Że w świątyni także nie było egzemplarza, bo go dawno wrzucono do rupieci?

Uwagi te uwydatniają prostotę i prawdomowność opowiadania biblijnego, a przytoczone zdania bardzo uczonych racyonalistów powinny czytelnika przekonać, że domysły Renana o jakiemś wielkiem oszustwie pobożnem, dokonanem przez Jeremiasza i jego przyjaciół, nie polegają na poważnych argumentach. Czy Deuteronomium rzeczywiście od Mojżesza pochodzi, jest pytaniem, dla naszej sprawy obojętnem; chcieliśmy jedynie wykazać, że Jeremiasz go nie skomponował. Ale wynika także z powyższych rozważań, że na układ jego ducha i na formę proroctw księga odkryta w świątyni nie wywarła najmniejszego wpływu, skoro główna treść jej była jemu od dzieciństwa dobrze znana, tak samo, jak wszystkim prorokom poprzednim. Eliasz, Elizeusz, Ozeasz, Amos, Izajasz kazali i robili to samo, co on. Przyznali to oddawna racyonaliści rozsądniejsi. A królowie prawowierni czy w Samaryi, czy w Jerozolimie postępowali zawsze tak samo. Mogła Jozyasza reakcya przeciw bałwochwalstwu być energiczniejszą, bo też działał w pomyślejszych warunkach, nie zmuszony oglądać się na Samaryę. Wszak ta oddawna, razem z wolnością utraciła była prawie wszystkich czcicieli Jeho-

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 126. O bałwochwalstwie króla zob. szczegóły w 2 Reg. 21, 1—9.

[2]) 2 Reg. 21, 9.

wy. Ale ostatecznie pradziad jego, Hiskiasz (727—699) także dzielnie dopomagał Izajaszowi w usuwaniu bałwanów, a wiele dawniej Joas (836—797), następca osławionej Athalii, w Samaryi zaś Jehu (842—815) zarówno wywracali ołtarze Baala, czuwając zazdrośnie nad kultem Boga prawdziwego. Treść zatem Deuteronomium była znaną i praktykowaną od dawna. „Czyż podobna, mówi dobrze Żyd Munk, aby kuglarstwo tego rodzaju udało się bez opozycyi? Czyż godzi się przypuszczać, żeby starsi i naród cały poddali się powadze księgi, wydobytej przez Hilkiasza, gdyby już dawniej nie wiedziano powszechnie o istnieniu jakiegoś kodeksu, przypisywanego Mojżeszowi? Co zaś do książki, odnalezionej przez Hilkiasza, która zrobiła tak wielkie wrażenie, myśleli niektórzy krytycy, że to był autograf Mojżesza, jakby wnosić można z drugiej „księgi Kronik“ (34, 14), lub też inny jaki egzemplarz cenny, złożony w świątyni, a później schowany za rządów bezbożnych Manassy i Amona, kiedy prawdopodobnie egzemplarze stały się arcyrzadkimi. Nawet Hartmann przyznaje, że z całego postępowania króla Jozyasza jasno widać, iż nigdy nie wątpił o istnieniu jakiegoś kodeksu Mojżeszowego, a jego wzruszenie gwałtowne, gdy usłyszał kilka ustępów odczytanych, stąd pochodziło, że treść ich była mu nieznana aż do owej chwili“ [1]).

Kardynał Meignan przypomina, że chrześcianie dzisiejsi wielceby się zdziwili, gdyby im odczytano kanony pokutnicze, oraz kary surowe, pod któremi uchwalano w średnich wiekach przestrzeganie praw chrześcijańskich, zwłaszcza w Anglii gorącej. Nasz lud katolicki powszechnie zna dosyć dobrze przykazania boże, a także istnienie piekła i czyśćа. „Gdy jednak misyonarz każe o tych przedmiotach, często wielkie wzruszenie ogarnia słuchaczy“ [2])

Tyle o znalezieniu owej książki. Czy rzeczywiście w formie swej obecnej pochodzi od Mojżesza, jest kwestyą drugorzędną. Wielu katolików bez trudności przypuszcza, że w ciągu wieków, mianowicie za czasów Ezdrasza, Biblia mogła doznać napraw, objaśnień, za pomocą dodatków [3]). Że niektóre prawa specyalne mogły być później zapisane w pierwotnym kodeksie, nie ulega wątpliwości, jednakże z długich dyskusyj samych ra-

[1]) „Palestine,“ p. 138.
[2]) „Les prophètes d'Israël“, p. 576.
[3]) Zob. Meignan: „Les prophètes“ etc. p. 573.

cyonalistów i niepojętej chwiejności w ich sądach jasnem jest, że wielka część księgi od Mojżesza pochodzi [1]). Odsyłając więc czytelników do dzieł fachowych, rozbierających autentyczność Deuteronomium, tuszę sobie, że czystość i prawość charakteru Jeremiaszowego w całej tej sprawie zostały od posądzeń Renana dostatecznie obronione.

XVI.

Niewoli babilońskiej poświęcona jest reszta trzeciego tomu. O niej mało wiemy, bo Ezechiel, przesiedlony tam z mnóstwem pobratymców już w r. 597, znika mniej więcej po r. 575. Dla lat następnych, aż do wzięcia Babilonu przez Cyrusa (r. 538 lub 536) nie posiadamy prawie żadnych świadectw współczesnych. Oczywiście autor, zmuszony pisać dzieje tych lat prawie nieznanych, usiłuje domysłami brak ten zastąpić. Dopóki żyje Ezechiel, łatwo to przychodzi, bo z jego proroctw pada dużo światła na losy wygnańców. Pięknie opisuje Renan ich przeprowadzenie w r. 585, zrazu do Ribli, potem przez pustynię Palmiry, aż nad brzegi Kobaru, gdzie osiedlony był od dwunastu lat najsymboliczniejszy z proroków. „Organ główny narodu był z nimi, to jest stare pisma, które stanowiły już tom znaczny. Wygnańcy mieli niewątpliwie tłumoki, dźwigane przez osły, lub wielbłądy, a los ludzkości przez kilka dni zależał od dobrych nóg zwierzęcia, które dźwigało świętą księgę przyszłości“ [2]). To jest pięknie powiedziane, ale bez głębszego sensu, bo Thora, wedle hypotezy Renana, nie była jeszcze gotowa, a świętość w jego ustach jest słowem nic nie znaczącem. Powstały osady żydowskie na ziemiach przez rząd wyznaczonych, które niebawem rozkwitły w znaczny dobrobyt, ale nic prawie nie przyjęły od cywilizacyi chaldejskiej. Ciekawą jest uwaga, że dziewięć

---

[1]) Wiele rzeczy w „Deuteronomium“ mógł tylko Mojżesz, lub który z rówieśników jego napisać. O zwykłych objekcyach przeciw autentyczności tej księgi, zob. Schöpfer: „Gesch. des Alten Testam.“ str. 200—236.

[2]) Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 378.

wieków przed tem młoda rasa hebrajska chciwie wciągała w siebie wspaniałe opowiadania starej mitologii chaldejskiej, ale „naród sfanatyzowany przez Jeremiaszów i Ezechielów był niezdolny do zrozumienia cywilizacyi, która za pomocą filozofii doszła do negacyi bogów i Opatrzności". „Kapłani zaś tamtejsi tworzyli kastę uczoną, hołdującą racyonalizmowi i naturalizmowi, ateuszowską, u której Grecya właśnie zaczęła brać pierwsze lekcye" [1]). Zbijanie tych frazesów dźwięcznych wymagałoby grubego tomu; kto obeznany z legendami kosmogonicznemi Babilonu, wie, że to nieprawda [2]). Posiadając „Genezę", nie potrzebowali Żydzi uczyć się od mitologów nad Eufratem, których twory najczęściej robią wrażenie kolosalnej karykatury podań biblijnych. Zresztą Babilon był przedewszystkiem szkołą niebywałą zepsucia, w którem wielu Żydów zbogaconych tonęło, tracąc wiarę i przyszłość, podobnie jak dzisiaj w Paryżu, ale zdrowsza część wygnańców słusznie nienawidziła cywilizacyę do szpiku kości przegniłą, rodzącą spustoszenie śmierci. Oni myśleli o powrocie do ojczyzny i odbudowaniu szczytów Syońskich, śpiewając ów hymn, gorejący miłością:

Jeślibych cię zapomniał o kraino święta,
Niech moja swej nauki ręka zapamięta;
Niechaj mi język uschnie kiedy cię przepomnię;
Kiedy cię na początku wesela nie wspomnię [3]).

Wyznaję, że Renan cały ten psalm cudnie przetłumaczył, jak dowodzi choćby ta strofa:

Si je t'oublie jamais Jerusalem,
Que ma main droite se dessèche;
Que ma langue s'attache à mon palais,
Si je ne me souviens toujours de toi,
Si je ne place Jérusalem
Au sommet de toutes me joies [4]).

---

[1]) Tamże. Tom III, str. 385.

[2]) Zob. np. ułamki z epopei kosmogonicznej Chaldejczyków przełożone u Fr. Lenormant: „Les origines de l'histoire». Paris 1880. Tom I, str. 37—47 i t. d.

[3]) Kochanowskiego Psalm 137.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom III, str. 392.

Zestawiłem umyślnie przekład ten z parafrazą polskiego poety, słusznie chwaloną dla pięknego wiersza i wyrażeń jędrnych, prawdziwie męskich; porównywając zaś przekład francuski z oryginałem hebrajskim, znajdziemy go zupełnie dosłownym, a mimo to w niczem nieuchybiającym przeciw właściwościom języka, co było niezwykle trudnem zadaniem.

Zarzut zresztą, jakoby Żydzi podczas niewoli nie korzystali z cywilizacyi babilońskiej, upada, wobec konieczności przechowania religii narodowej. Sam autor uznał to, napisawszy tę piękną pochwałę: „Wielkim pocieszycielem wygnańców był Ezechiel. Przeszło dwadzieścia lat człowiek ten nadzwyczajny był ogniskiem gorącego kaznodziejstwa, które ocaliło sumienie Izraela od męki, w jakiej byłaby zginęła każda inna świadomość narodowa. Dopóki istniała Jerozolima, zostawał w korespondencyi z braćmi w Judei; gdy Jerozolima i świątynia zniknęły, podtrzymywał uporczywie Jehowizm, tak, jak go rozumieli prorocy. Bez tytułu urzędowego i wbrew opozycyi proroków współzawodników, miał on powagę niezmiernie wysoką i wskazał drogę przyszłości“ [1]). Pocóż więc mieli Żydzi, posiadając Ezechiela, szukać oświaty „u niewiernych“ kapłanów chaldejskich? Za pomocą niewiary nigdy nie potrafiła odrodzić się narodowość żadna!

W istocie, garstka Żydów, rozrzucona po Mezopotamii w drobnych koloniach, odrodziła się potężnie. Powstają pierwsze synagogi, w których wierni zbierają się na modlitwę co sobotę. Ezechiel zapowiada przyjście Messyasza, gdy „Dawid, sługa boży, będzie pasterzem jedynym wszystkich“ [2]). Ale przedtem odbędzie się zmartwychwstanie, obraz niezrównanej wspaniałości, niesłusznie mimochodem tylko dotknięty przez autora [3]). Powinien był ukazać proroka w dolinie nieprzejrzanej, pełnej kości ludzkich. Bóg do niego tak się odzywa: „Synu człowieczy, mniemasz-li, że kości te znowu ożyją? Rzekłem: Ty to wiesz, Panie Jehowo! Zawołał wtedy prorok głosem uroczystym na

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III. str. 393.

[2]) „Ezech.“ 37, 24. Porówn: w rozdz. 34 obraz jednej owczarni, pod wodzą Dawida, prześlicznie rozprowadzony, a kończący się znanym wierszem: „Wy zaś ludzie jesteście owcami mojemi, owcami pastwiska mego, a jam Bóg wasz! Tak mówi Jehowa Pan“! (34, 31).

[3]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III. str. 396.

wszystkie te kości wysuszone i zrobił się szum wielki i poruszenie i przystąpiły kości do kości, każda do stawu swego“ i t. d. [1]). Oczywiście, widzenie to w dalszym odwodzie do pogan odnosi się, którzy powstać mieli z bałwochwalstwa na głos Zbawiciela; na planie zaś ostatnim widnieje zmartwychwstanie wszystkich ludów przed Sądem ostatecznym i w tem znaczeniu pojęły wieki następne Ezechiela, jako wieszcza roztwierających się kajdan śmierci. Ale w pierwszym rzędzie miał on pocieszyć swoich współwygnańców, łaknących powrotu do ojczyzny. Dlatego słyszy taki wykład tego, co ujrzał: „Synu człowieczy, kości te są całym domem izraelskim. Są, którzy mówią: Wyschły kości nasze i zginęła nadzieja nasza; skończyło się z nami! Przeto prorokuj i mów do nich: To mówi Jehowa Pan! Zaprawdę otworzę groby wasze i wyprowadzę was, ludzie mój, z grobów waszych i wprowadzę was do ziemi izraelskiej“ [2])! Podobnież należy zawsze rozumieć proroków, gdy mówią o czasach messyańskich; nie wykluczają bynajmniej pewnej naprawy złego w najbliższej teraźniejszości, inaczej małoby skutkowała ich pociecha. Stąd mają zawsze wzrok utkwiony w podwójny widnokrąg: jeden czysto żydowski, doczesny — drugi powszechny, wieczysty. Kto dwa te widnokręgi traci z oczu, ten zgoła nie rozumie proroków.

Wydarzyło się coś takiego Renanowi z Ezechielem i jego widzeniem świątyni idealnej. Opis jej, oraz służby bożej, założenie nowej stolicy jerozolimskiej i organizacya przyszłych stosunków społecznych, wypełniają część ostatnią jego księgi [3]). Ktoby je brał dosłownie, musiałby je uznać za marzenia, urągające wszelkiej rzeczywistości: „To Fourier, woła Renan, ale opisujący falanstery swoje ze ścisłością architekta, lub geometry“ [4]). Ale też nikt nie bierze dosłownie widzeń, nie dających się wprowadzić w czyn. Dopóki prorok mówi o odbudowaniu świątyni i miasta świętego, nie wątpili słuchacze, że to nastąpi, bo trzymał się rozkładu i proporcyi, które widział był w młodości. Ale gdy prawi o źródle cudownem, które wychodzi z świątyni, a przepłynąwszy murem południowym miasta, potem rośnie w rzekę potężną, która wszystko ożywia, nawet Morze Martwe,

---

[1]) „Ezech.“ 37, 4—8.
[2]) „Ezech.“ 37, 11—13. [3]) „Ezech.“ 40—84.
[4]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom. III, str. 406.

brano to symbolicznie, a to tem bardziej, że nawet miasto święte nową ma nazwę „Jahve samma“ (Jehowa tam), a nieraz topografia jego i kraju przyległego, zupełnie są przeinaczone. Należy symbole te odnosić do przyszłego państwa messyańskiego, o którem zapowiada prorok, że będzie „przymierzem pokoju, przymierzem wiecznem“ [1]).

Ponieważ Ezechiel dużo mówi o urządzeniu przyszłem kultu i przywilejach stanu kapłańskiego, co dziwnie przypomina liczne szczegóły z trzeciej księgi Mojżesza, niektórzy racyonaliści, jak wspomniałem wyżej, tę za późniejszą mają i do czasów niewoli przenoszą. Renan także chwycił się tej hypotezy i mówi nam o wielkim ruchu literackim pośród wygnańców, który wydał tak zwany „Leviticus“, lub jak Niemcy go zowią „Priestercodex“. Uważa za rzecz najpewniejszą, że księga ta powstała pod wpływem proroctw Ezechiela, jak niegdyś „Deuteronomium“ za współudziałem Jeremiasza [2]). Tych domysłów nie potrzebuję tutaj zbijać, bo czytelnicy poznali już wartość czysto subjektywnych argumentów. Można o nich powiedzieć bez przesady: *quot capita, tot sensus*. Na jeden tylko punkt zwrócę uwagę, będący jakoby biegunem tego wiru wszystko unoszącego.

Powtarzają ciągle, a to ich dowód najsilniejszy, że Mojżesz nie mógł przecież dawać praw, np. o przyszłej władzy królewskiej, które na razie żadnego nie miały zastosowania. Także nie mógł nakazać centralizacyi wszelkich ofiar i danin na jednem miejscu, skoro nie wiedział, gdzie stanie przyszły dom Pański, jako punkt środkowy narodu. Ponieważ takie przepisy znajdują się w księgach Mojżesza, przeto zdają się pochodzić z czasów późniejszych. Tak powstało Deuteronomium, gdy Jozyasz król zamierzał wszystkie ofiary zjednoczyć w stolicy; tak podczas niewoli napisany Leviticus, gdy marzono o odbudowaniu świątyni i podjęciu nanowo reformy Jozyaszowej. Wymyślono wtedy, w otoczeniu Ezechiela, lub pod wpływem jego

---

[1]) „Ezech.“ 37, 26. O wizyach nowej Jerozolimy i Królestwa Messyańskiego w proroctwach, Ezechiela, zob. dobrą rozprawę O. Knabenbauera: „Israels Restauration nach der Weissagung Ezechiels“ w zasłużonej „Zeitschrift für kathol. Theol.“ r. 1890, str. 231 i nast. Zob. także tegoż Knabenbauera niepospolite: „Beiträge zur Würdigung des Propheten Ezechiel“ w czasopiśmie „Stimmen aus Maria Laach“ r. 1879 tom XVII, str. 29 i nast.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 414.

wizyi [1]), jakoby Mojżesz dla Arki przymierza kazał wystawić ów słynny namiot święty („ohel moed), wzór na pustyni dla przyszłej świątyni [2]). Renan nazywa to dziecińśtwem a żarty Voltaire'a zupełnie sprawiedliwymi [3]). „Skomponowanie takiej bajki było bardzo logiczne, bo gdy jedność lokalna kultu stała się od Jozyasza dogmatem zasadniczym Izraela, chciano ją odnieść do Mojżesza“ [4]). Nie przeczę, że umysłom płytkim, zwłaszcza młodym Wolteryaninom, trafiają uwagi takie bardzo do przekonania.

Głębiej rozważone jednak argumenta te same przez się upadają. Renan nie przeczy, że Arka przymierza istniała już na pustyni a dotrwała aż do zburzenia Jerozolimy. Ciągle o niej mówi z drwinkami w dwóch pierwszych tomach. Jeżeli zaś była, to niewątpliwie ustawiano ją pod namiotem i otaczano strażą. Można się spierać o to, czy namiot był taki kosztowny, jak opisują go księgi Mojżesza (w czem nic nie widzę nadzwyczajnego), ale nie sposób przypuszczać, żeby plemię rzecz swoją najświętszą, którą często zabierało na plac bitwy, porzucało bez opieki w obozie. Zresztą kwestya, czy namiot był więcej lub mniej bogaty, może Wolteryanów zajmować, mających pożądaną okazyę do żartowania ze sztuki tapicerskiej na puszczy i t. d. [5]). Dla nas rzeczą główną jest edykt, zabraniający Żydom po zajęciu nowych swych siedzib, wszelkich ofiar po wzgórzach, lub pod drzewami, wzorem pogańskim; mieli przeciwnie tylko „na miejscu, które obierze Jehowa, Bóg wasz, z pomiędzy wszech pokoleń waszych, aby tam mieszkało imię Jego i t. d.“ [6]) składać ofiary swoje i dziesięciny. Gdyby zaś było im za daleko do miejsca, które Bóg obierze na mieszkanie dla imienia Swego, mają bez rytuału ofiarnego, pożywać potrawy mięsne, z wyjątkiem dziesięcin i t. d. [7]). Pascha jednak ma być obchodzoną wspólnie w owem miejscu przez Boga wybranem i t. d. [8]).

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 418, 419, i t. d.
[2]) Tamże. Tom III, str. 417.
[3]) Tamże. Tom III, str. 417.
[4]) Tamże. Tom III, str. 418.
[5]) Zob. „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 419 i nast.
[6]) „Deuter.“ 12, 5.
[7]) „Deuter.“ 12, 20—23.
[8]) „Deuter.“ 16, 1—2.

Czyż Mojżesz takich praw ogłosić nie mógł po zdobyciu wschodniego porzecza Jordanu? Wtedy bowiem spisano większą część Deuteronomium, krótko przed śmiercią prawodawcy. Odpowiedź nie może być wątpliwa. Dziwić się tylko trzeba, że dotąd racyonaliści na nią nie wpadli. Bo i jakimże sposobem Pan Bóg, w którego przecież wierzą, miał zabezpieczyć jedność religijną i polityczną tworzącego się narodu? Wszystkie ludy starożytne miały albo świątynię wspólną, albo po różnych miejscach świątynie jednego, wspólnego boga. Dosyć wspomnieć Delfi, Olimp, Jowisza latyńskiego, późniejszy kult Augusta, Romy i t. d. Miasto wykluczone z amfiktyonii delfickiej, lub z igrzysk olimpijskich, nie uchodziło już za greckie. Podobnego węzła potrzebowali także Żydzi, jeżeli mieli być narodem, o wielkiem przeznaczeniu dziejowem. Zapewne warunek składania ofiar na jednem miejscu był niesłychanie uciążliwym, ale zabezpieczał od pokus bałwochwalczych. Że spełniono go bardzo późno, niema w tem doprawdy nic dziwnego. W epoce Sędziów, Arka przenosiła się z miejsca na miejsce, a dopóki nie obmyślono dla niej stałego mieszkania, można było wszędzie bez skrupułów składać jakiekolwiek ofiary. Byłaby jedność kultu stała się rzeczą dokonaną za Salomona, gdyby na starość nie folgował zapędom bałwochwalczym. Gdy po śmierci jego państwo się rozpadło, pożądana jedność została odroczoną na czas nieograniczony, bo mieszkańcy północnego królestwa byli pozbawieni możności, aby zadość uczynić przepisowi, a z drugiej strony nie było pożądanem, aby prawdziwi czciciele Jehowy nigdy tam nie doznawali pociechy ofiar. Wzgląd ten tak przeważał, że nawet najgorętszy z proroków, Eliasz, publicznie tam zabija ofiary na cześć Najwyższego, walcząc przeciw ofiarom Baalowym. Dopiero po upadku Samaryi, można było na seryo zająć się przeprowadzeniem dawnego prawa Mojżeszowego. Po różnych próbach nieszczęśliwych, nareszcie udało się to Jozyaszowi, ale późna reforma jego nie dowodzi, że prawo wtedy zostało wymyślone. Wykazałem dostatecznie, że Deuteronomium dawniejszem jest od tego króla, a wtedy muszą być także dawniejsze inne księgi Mojżesza, zwłaszcza Leviticus, do których ono odwołuje się często.

Cała zresztą praca literacka za niewoli, jest mojem zdaniem, wielkiem złudzeniem, nie mogącem ostać się wobec zdrowego rozsądku. Pominąwszy bowiem, że nie mamy żadnych do-

wodów pozytywnych, stwierdzających podobną pracę, jest ona w najwyższy sposób nieprawdopodobną. W pożarze Jerozolimy zginęły biblioteki i archiwa. Cała literatura świecka, taka bogata i piękna, o której nieraz wspomina Pismo św., przepadła na zawsze. Księga wojen Jehowy, księga Sprawiedliwych, żywoty Proroków, liczne dzieła Salomona, były na zawsze stracone. Jeżeli co wyratowano z toni powszechnej, to księgi święte, bo te były najpotrzebniejsze i mogły się przydać wygnańcom. Nie wątpię, że Thorę z historyą Jozuego i Sędziów i trochę proroctw i psalmów, zabrali nad brzegi Eufratu. Wolno także przypuszczać, że tę lub ową księgę świętą zastali tam już u pobratymców dawniej zesłanych, a możebnem jest, że Żydzi pozostawieni w kraju nadsyłali im odpisy nowych dzieł.

W ten sposób dostały się do nich proroctwa Jeremiasza i „Księgi Królewskie“ i podobne utwory, powstałe w Palestynie po zburzeniu stolicy. Osadnicy babilońscy przepisywali je, uzupełniali, objaśniali, ale do wielkich prac literackich nie dostawało im ani pieniędzy, ani czasu, ani ochoty, ani potrzebnych materyałów naukowych. Renan domyśla się, że jakiś wielki żywot Mojżesza został wtedy napisany, którego resztki weszły później do Pentateuchu, że oprócz trzeciej księgi Mojżesza, przerobiono także inne a ułożono „Księgi Królewskie“ [1]). Są to hypotezy niewiele lepsze od poprzednich, pozbawione dowodów a grzeszące brakiem prawdopodobieństwa.

Rzeczywiście nowa literatura wygnańcza składa się tylko z proroctw i psalmów, bo te odpowiadały potrzebom religijnym ludzi, wyglądających z tęsknotą powrotu do ojczyzny. Cały Ezechiel napisany na obczyźnie, podobnież i Daniel. Ale tego najniesłuszniej Renan przenosi do czasów machabejskich [2]), a tak pozbawia się cennych źródeł współczesnych, idących od Nebukadnezara, aż do wzięcia Babilonu przez Cyrusa [3]). W zamian, powodowany ciągle zmieniającym się kaprysem, obdarza tę epokę Jonaszem, rówieśnikiem ostatnich królów assyryjskich, a jego zadziwiającą książeczkę, prawdziwe arcydziełko literackie,

---

[1]) »Histoire du peuple d'Israël. Tom III, str. 423—428; 434—440.

[2]) Tamże. Tom III, str. 384, 469.

[3]) Zob. dowody za autentycznością Daniela u Schöpfera: „Gesch. des alten Test.“ str. 475—488; Vigouroux: „La Bible et les découvertes modernes.“ Tom IV, str. 377—523, gdzie wszystkie kwestye odnośne zostały wyjaśnione gruntownie, za pomocą odkryć archeologicznych.

zestawia z „Piękną Heleną“ Offenbacha i niektóremi żartobliwemi poezyami żydowskiemi Heinego i Kalischa [1]). Porównanie zaiste gustowne i świadczące o wielkim szacunku dla Chrystusa, którego typem i zapowiedzią był przecież apostoł starozakonny Niniwy! Główna zaś rola dostała się jakiemuś „wielkiemu poecie Bezimiennemu,“ który czarem swych wierszy ozłocił chwile ostatnie wygnania i upadek dumnego Babilonu. Tym „Bezimiennym“ nie kto inny, jeno dobrze nam znany Izajasz, którego połowa proroctw (rozd. 40—66) miała powstać dopiero w tych czasach. Poświęca im Renan trzy piękne rozdziały [2]), które przyjmujemy z wdzięcznością, jako należące się historycznemu Izajaszowi, bo „wielki Bezimienny“ jest fikcyą niepotrzebną. Zdawało się, że niektóre przepowiednie tamtego nie mogły być prędzej wygłoszone, jak w przededniu zdobycia Babilonu (r. 536), a że to nastąpiło w jakie 130 lat po jego śmierci, usiłowano drugą połowę jego książki przypisać innemu autorowi, tak dalece spokrewnionemu z pierwszym, że najczęściej odróżnić ich nie można od siebie. Ale trudno nie dostrzedz, że argumenta przytaczane na korzyść „Bezimiennego“, są nie wystarczające, aby dla nich porzucić starą tradycyę, według której wszystkie proroctwa Izajaszowe od jednego pochodzą autora [3]). Nie zdołał przedewszystkiem Renan wytłumaczyć, dlaczego robota „bezimienna“ została przyczepiona do znanego autora. Nigdzie nie mamy w Starym Testamencie proroków bezimiennych. Nikt też nie uwierzy, żeby po Jeremiaszu i Ezechielu zabrakło wszystkim odwagi ubierania się w płaszcz proroczy [4]). Przecież Zacharyasz i Ageusz niedługo po zniszczeniu państwa babilońskiego ogłaszają pod swemi nazwiskami proroctwa, a Zacharyasz, prawie współczesny „Bezimiennemu“, gdy go cytuje, nie wątpi, że to stary słynny Izajasz [5]). Renan to wie, ale pociesza

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël. Tom, III, str. 514.

[2]) Tamże. Tom III, str. 474—507.

[3]) Zob. Himpel: „Zeit der Abfassung von Isaias“ C. 40—66 w czasopiśmie „Theol. Quartalschrift“ 1878, str, 294 i nast. Bardzo gruntownie traktowana u Kaulena: „Einleitung in die heil. Schr. etc.“ str. 301 i nast.; i Schöpfera: „Gesch. des Alten Test.“ str. 433 i nast.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 475.

[5]) Porów. „Zachar.“ 7, 5—12 z „Isaj.“ LVIII. 5. Renan słusznie stąd wnosi, że Zacharyasz znał całą księgę Izajasza w obecnym jej składzie. To jednak wywraca tezę jego. Ale przed Zacharyaszem znał już Jeremiasz całą księgę Izajasza. Porówn. „Jerem.“ 50 i 51 z przepowiednią o upadku Babilonu w dru-

się, że owe „bezimienne“ kawałki zostały bez oporu odrazu przyjęte, jako pochodzące od Izajasza [1]). To pewna, że ten „Bezimienny“ jest tak wielki i potężny, jak gdyby był rzeczywistym Izajaszem. „Wielki za życia, stał się Izajasz kolosalnym po śmierci. Godność największego pisarza hebrajskiego, tytuł orła proroków, dostały się jemu od kart, których nie napisał. I było to sprawiedliwie, bo napisał tak wielkie i szlachetne myśli, pełne gorączek przyszłości, że zdawało się, iż jemu powinny być przyznane“ [2]). Filologowie klassyczni śmialiby się, gdyby kto utrzymywał, że dla takich powodów przypisano Cyceronowi „Sen Scypiona“. Głównym zaś kamieniem obrazy dla racyonalistów, było imię Cyrusa, które prorok jakie sto pięćdziesiąt lat wymawia przed jego narodzeniem. Ale jak rzeczy podówczas stały, nie mógł przyrodzonym sposobem ani pięć lat naprzód wiedzieć, że mało znany król zdobędzie Babilon i pozwoli Żydom wracać do ojczyzny. Renan to czuje i dlatego wolałby przyjąć, że może jaki przepisywacz po fakcie dokonanym wtrącił to nazwisko [3]). Ale mógł to również dobrze zrobić w jakiemś dziele bardzo starem, a wtedy ustaje wszelki powód do przepołowienia Izajasza. Dla wierzącego zaś chrześcijanina jest to rzecz zrozumiała, że wieszcz od Boga natchniony mógł znać imię przyszłego oswobodziciela Żydów sto kilkadziesiąt lat przed jego narodzeniem.

Renan zresztą najmniejszej nie odnosi korzyści z tej dziwacznej hypotezy. Chciałby dowieść, że drugi Izajasz był właściwym założycielem chrześcijaństwa. Ale powiedział to tyle razy o pierwszym i mniej więcej o wszystkich dawniejszych prorokach, że czuje się w niemałym kłopocie. Aby wybrnąć z niego, tłumaczy nam, że pierwszy nie powinien być odłączony od drugiego, ani drugi od pierwszego. „Izajasz (t. j. pierwszy) miał szczęście, że znalazł kontynuatora, godnego siebie, który go w pewien sposób niejako zapoznał z biegiem czasu i kazał mu to wszystko powiedzieć, co byłby powiedział on sam sto pięćdziesiąt lat po swojej śmierci. Aspiracye tych dwóch wielkich

---

giej części Izajasza. Porów. także „Jerem.“ 10, 1—16 z „Isaj.“ 41. 7; 44, 12—15; 46, 7 etc. Także Sofoniasz znał całego Izajasza i t. d.

[1]) „Histoire du peuple d'Israël. Tom III, str. 475.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël. Tom III, str. 476.

[3]) Tamże. Tom III, str. 480. Tamże w przyp. 3 przypuszcza jedno i drugie.

dusz, tak silnie zespolonych, będą później podjęte przez Sybillistów aleksandryjskich, przez Jezusa, przez ewangelistów, przez autora Apokalipsy z Patmos, przez Joachima z Flory i zwolenników wieczystej Ewangelii. Oni byli dymem kadzideł, któremi ludzkość upajała się przez wieki całe“ [1]). Po francusku, gdy się dobrze włada piórem, można najoczywistsze parodoksy wypowiedzieć, a znaleść mimo to chętnych czytelników. Słyszeliśmy, że „Księga Job“ była tysiąc lat wcześniej pomyślana, nim została przelaną na papier; teraz Izajasz sto pięćdziesiąt lat po śmierci mówi to samo, co byłby powiedział, gdyby odżył w zmienionych stosunkach. U Renana wszystko jest możebne. Ale dla chłodnego krytyka jedno tylko wynika z tego ustępu, który zresztą musiałem znacznie skrócić: że między pierwszym a drugim Izajaszem nie zachodzi najmniejsza różnica. Ponieważ pierwwszy okazał się socyalistą i marzycielem, także drugi nim będzie, bo obaj na ten sam sposób zapowiadają tryumf sprawiedliwości, po ukazaniu się Messyasza.

„Oto myśliciel z przed 2500 lat (mowa o drugim), który dosyć jest rozważny, aby pisać językiem bardzo cywilizowanym, bardzo rozumnym, aby odsuwać od siebie wszystkie obłędy politeizmu, wróżbiarstwa, kultu umarłych i życia za grobem, a który do tego stopnia zamyka się przed rzeczywistością, że wierzy w panowanie sprawiedliwości nad światem i w ziszczenie się stanu doskonałego. W tem jest drugi Izajasz bardzo podobny do naszych socyalistów, dla których nie istnieje rozczarowanie. Po każdej próbie nieudanej zaczynają na nowo; nie znaleźli rozwiązania, ale je znajdą. Nigdy myśl im nie przychodzi, że może nie ma rozwiązania, a w tem jest ich siła. Dla filozofii wielkim jest rezultatem, gdy się jest przekonanym, że sprawy ludzkie są tylko jakiemś „mniej więcej“, dość niepoważnem i nieścisłem, ale takie przekonanie prowadzi do wyrzeczenia się wszelkiej roli czynnej. Przyszłość zaś do tych należy, którzy nie znają rozczarowań. Biada tym, o których mówi św. Paweł *qui spem non habent*“ [2]). Oczywiście Renan zalicza siebie do tych ostatnich. Ale między utratą wiary w przyszłość ludzkości a fantastycznym zabobonem socyalistów, że potrafimy sobie, bez pomocy bożej, bez zasług Zbawiciela, o własnych siłach stworzyć

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 498.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 497.

raj materyalny na ziemi, może być coś trzeciego — wiara w tryumf królestwa bożego przez Chrystusa. To trzecie zapowiada Izajasz, a wiara jego nie na marzeniach humanitarnych polega, lecz na słowach, które usłyszał od Najwyższego.

Żałuję, że nie mogę rozpisać się o pięknych przekładach, które autor daje z drugiej części Izajasza; zwłaszcza przepowiednie messyańskie wzorowo odtworzył. Nie wiedział jednak najczęściej, co z niemi począć, zwłaszcza z ową przepyszną o Messyaszu cierpiącym „zranionym za grzechy nasze, startym za złości nasze“, który „jako owca wiedzion będzie na zabicie, a jako baranek przed strzygącym go zamilknie i nie otworzy ust swoich“ [1]). Do takich miejsc zwykle nie dodaje komentarzy i to najlepiej; do innych przyczepia żarty niesmaczne. Nawet pochwały dla proroka nie zawsze są wolne od żółci.

„Przez wyniosłość uczucia, śmiałość zwrotów, eurytmię klassyczną obrazów, nareszcie przez ilość pięknych pobudek, których dostarczył mistycyzmowi chrześcijańskiemu, prorok ten z r. 530 (dla nas z r. 700) zajmuje miejsce osobne w literaturze hebrajskiej. Namaszczenie i słodycz jego słowa robią go prawie chrześcijaninem. Atmosfera świetlana jego książki, jest ta sama, co w Ewangelii. Jego Jehowa zaczyna się męczyć rolą, szczególnie twardą, przypisywaną mu przez proroków dawniejszych; on już nie myśli o tem, aby wszystko zniszczyć; onby gniewał się, gdyby przez zbytnią srogość miał unicestwić ludzkość“ [2]).

W istocie, niechęć do Jehowy jest uczuciem górującem w autorze; ona sprawia, że nawet najpiękniejsze postacie odbijają się w jego dziele, jak w zwierciedle bardzo jasnem, ale popękanem. Ponieważ Izajasz nie utracił wiary w Jehowę, przeto nie jest chrześcijaninem kompletnym.

„Jedyna rzecz, która razi w drugim Izajaszu, jest nazwa Jehowy. To imię boga szczegółowego nie ma nic wspólnego z książką o tak wybitnie powszechnym charakterze. Zaiste, wymagała logika, aby to imię dziwaczne już wtedy usunać. Bóg, który ma imię własne, jest bogiem fałszywym. On jest Bogiem wśród bogów innych, a gdyby nawet udało się dowieść, że on sam jest Bogiem, a inni nie są niczem, pozostaje zawsze fakt,

---

[1]) „Isaj.“ 53, 5—7.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 502.

że z nimi konkurował, że współubiegał się z nimi. Ale wyrzec się Jehowy było pod ową datą niemożebne. Byłoby to zniszczeniem narodu, a Jehowa tyle zrobił dla niego“ [1]).

Czytelnik ostatecznie nie wie, czy Bóg prawdziwy nareszcie stworzony, czy też nadal panuje Jehowa jeszcze? Wyłożyłem obszernie, do jakiego stopnia pogląd ten Renana mija się z prawdą, bo Izajasza Bóg tensam, do którego modlili się patryarchowie. Ale u niego niepewność jest mgłą ulubioną, po przez którą wszystko widzi. Jasne linie, ściśle wykreślone są mu wstrętne. Wzrok jego nie znosi światła pełnego. Dlatego zostawia nierozstrzygniętem pytanie, czy cały Bóg uniwersalny narodził się w duszach wygnańców babilońskich, czy też stary, niemiły Jehowa obok niego podawnemu rządzi. Ale ta niepewność otwiera mimoto daleką perspektywę. Babilon upadł a Żydzi wracają do dawnej ojczyzny. Oni wracają z nową pieśnią na ustach, nie wiadomo, czy śpiewając ją Jehowie czy też przekształconemu Elohimowi, a pieśń ta zapowiada religię nową.

„Judaizm i chrześcijaństwo pierwotne, są to religie o nadziei upartej, trwającej wbrew wszelkim pozorom. Powrót z Babilonu nadzieję posuwał aż do szaleństwa i znowu pokazało się, że szaleństwo było dobrym doradzcą, przynajmniej co do interesów ogólnych świata. Można powiedzieć, że teraz to w historyi judaizmu bije godzina uroczysta, która rozstrzyga o życiu, lub śmierci. Gdyby powrót nie był się odbył, plemię judzkie byłoby doznało tego samego losu, co plemie izraelskie; byłoby się roztopiło na Wschodzie. Chrześcijaństwo nie byłoby powstało; księgi żydowskie byłyby zginęły; nicbyśmy nie wiedzieli o tych dziwnych historyach, które są naszą rozkoszą i pociechą. Mała gromada, która przebywała pustynię, naprawdę nosiła ze sobą przyszłość; ona stanowczo zakładała religię ludzkości“ [2]).

Z naszych długich wywodów i cytat, mogli przekonać się czytelnicy, że religia ludzkości była oddawna założoną, a nie przez kogo innego, jeno przez Jehowę, gdy rzekł do Abrahama: „Błogosławione będą w nasieniu twojem wszystkie narody ziemi“ [3]).

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 504.
[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 524.
[3]) „Gen.“ 22, 18.

XVII.

Dwa tomy ostatnie „Historyi narodu żydowskiego," wydane już po śmierci autora, nie przedstawiałyby interesu głębszego, gdyby nie dzieje Machabeuszów. Tylko specyaliści mogą odczytać z pewnem zajęciem dwuwiekową epokę rządów perskich, w której mozolne a ostatecznie dość mizerne odbudowanie miasta i świątyni, oraz wskrzeszenie kultu o ceremoniale niesłychanie drobiazgowym, prawie wyłącznie zaprzątają umysł Żydów, przesiedlających się napowrót do Palestyny. A przesiedlali się tylko bardzo biedni, albo fanatycy, którzy zebrawszy w Mezopotamii majątek, poświęcali go chętnie na sprawy religijne, w zamian oczywiście za przyznanie sobie szerokiego wpływu na sprawy społeczne. Wytwarzało to stosunki nader nieprzyjemne, zrazu pod energiczną, ale małoduszną administracyą Nehemiasza i Ezdrasza, później pod arcykapłanami, więcej dbającymi o powodzenie swych rodzin, niż o rozwój narodu. Czytamy o ciągłych sporach z sąsiadami, intrygach samolubnych, maluczkich zazdrościach, przymilaniu się perskim starostom, upartem obstawaniu przy każdej literze Thory, a zaniedbywaniu najprostszych obowiązków miłości bliźniego. Obraz to jednostajny, mało ponętny, z którego nawet talent Renana nie potrafił zrobić rzeczy pociągającej. Ostatni rozdział tej części ma tytuł fatalny: Wielki sen Izraela [1];" można było nadać go wszystkim rozdziałom razem.

Zato część druga, ponętna i udana [2], z wyjątkiem przeróżnych niewłaściwości i grubiaństw, których autor nie zaniechał aż do końca. Aleksander W. poruszył Wschód cały, aż do granic Indyj, zatem i Judeę śpiącą. Wszystkie siły materyalne Macedonii oddał on na usługi ducha greckiego, a ten podbił

---

[1]) „ Histoire du peuple d'Israël. Tom IV, str. 184.

[2]) Tom IV obejmuje księgę siódmą i ósmą całego dzieła. Ósma opowiada dzieje żydowskie od Aleksandra W. do ustalenia się dynastyi Machabeuszów.

dawne cywilizacye Azyi Mniejszej, Mezopotamii, Syryi i Egiptu, aby z nich zrobić rolę żyzną pod zasiew ewangelii. Ale źle określa tego ducha autor, gdy w nim tylko widzi „naukę“. „Prawda o bogach i przyrodzie była mnie jwięcej już odkrytą. Człowiek uwolniony od strachów szalonych swej młodości, zaczynał spokojnie rozważać przeznaczenie swoje. Był to czas, kiedy żyli Euhemeros, Epikur, Zenon. Wiedza, to jest filozofia prawdziwa, już się narodziła. System świata został przez chwilę ujrzany, choć nie umiano go się trzymać, ale zresztą początek był zrobiony. Kopernik, Galilei, Newton, tylko będą uzupełniali go, porządkowali, wyciągali wnioski [1]). Dlaczego jednak Grecy zachowali wszystkie obłędy politeizmu, a nawet uwiecznili je dłutem niezrównanem? Oni znali prawdę — powiada Renan — ale nie chcieli jej ogłosić publicznie, bo byli na to zbyt wielkimi arystokratami i artystami! Robili, jak ludzie z epoki Odrodzenia — dodaje dobrodusznie — którzy w nic nie wierzyli a zachowali papieża, *chef de l'imposture!* [2]). Nie tłumaczę tego okrzyku masońskiego, aby nie kalać mowy polskiej [3]). Poczem zaraz następuje taki ustęp dziwny: „Gdy przyjdzie pełnia czasów, dusze dobre i piękne obrzydzą sobie tę lichą komedyę (t. j. religię grecką) a pójdą do chrześcijaństwa, to jest do judaizmu. Ale jesteśmy daleko jeszcze od owej chwili. W drugiej połowie IV stulecia przed Chr., Grecya była pochodnią prawdy. Z nią jest postęp, a narody, które nie zwrócą ku niej swych oczu, nie mają przyszłości [4])."

Szczególniejsza to historyozofia, przypisać zdobycie Wschodu greckiej nauce, głosić za przedstawicieli tej nauki Euhemerosa, Epikura i Zenona, nareszcie powiedzieć o tej samej Grecyi, że w IV stuleciu była pochodnią prawdy, a w I grała tylko lichą komedyę, odstręczającą dusze czułe i szlachetne. Karkołomne, ale zawsze systematyczne skoki dyalektyki heglowskiej wydają się zabawką niewinną wobec czarodziejskich metamorfoz, którym na zaklęcie Renana podlegają czasy i ludzie, pojęcia i rzeczy. Pomijam takie drobnostki chronologiczne, jak ze-

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 197.

[2]) Tamże. Tom IV, str. 198.

[3]) W niektórych łożach masońskich, nowicysz uderzyć musi sztyletem w trzy głowy, z których jedna dźwiga tyarę papieską.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 199.

stawienie Euhemerosa, Zenona i Epikura z Aleksandrem W. [1]), tłumaczące się niedostateczną znajomością historyi filozofii, co jest zjawiskiem dość powszechnem w ojczyźnie autora. Ale wiedział przecież dobrze z dawnych swoich studyów nad perypatetyzmem wschodnim [2]), że przedstawicielem nauki greckiej w epoce Aleksandra nie był kto inny, jeno Arystoteles — filozofem zaś, który podówczas zachwycał umysły żydowskie, był Platon. Z pierwszego brano logikę, t. j. formę naukową i brano materyał przyrodniczy — z drugiego myśli metafizyczne. Dlaczego Renan przemilcza fakt ten oczywisty, tworzący podstawę rozwoju duchowego na Wschodzie i Zachodzie, od Aleksandra do Justyniana? Bo Platon i Arystoteles wierzą w Boga i świat nadziemski, a jemu potrzeba jakiejś nauki bez Boga, która niby to odkryta przez Euhemerosa, Epikura i Zenona, ucywilizowała barbarzyńców wschodnich, potem zgaszona przez chrześcijaństwo, została zapalona na nowo przez Kopernika i Newtona, a teraz rozświeca wszystkie tajniki przyrody, nie zostawiwszy żadnej kryjówki dla wiary religijnej. Nie wątpię, że takie istnieje o nauce wyobrażenie dzisiaj w głowach rozmarzonych pozytywistów; nie przeczę, że ono miało także w starożytności swoich nielicznych adeptów, ale w wielkim ruchu cywilizacyjnym za Aleksandra i jego następców, nie odgrywa ono żadnej roli wybitnej. Racyonalista płaski Euhemeros, dopiero u Rzymian znajduje czytelników; Epikur, przeżuwający ciągle kilka zdań starego Demokryta, nie jest żadną powagą naukową, a szkoła jego na Wschodzie nigdy nie doszła do wielkiego znaczenia; nareszcie Zenon jest pochodzenia semickiego, jak niejeden z jego następców, a szkoła jego dopiero na gruncie rzymskim, pod koniec rzeczypospolitej i w pierwszych dwóch wiekach cesarstwa, rozwija wielkie swoje działanie dziejowe.

Jest także pustym frazesem zdanie, jakoby „nauka grecka“ podbiła ludy Wschodu. Filozofia powinna wystrzegać się takich ogólników, rodzących grube nieporozumienia. Nauka jest abstrakcyą, której w naszych czasach nadużywano w sposób bez-

---

[1]) Euhemeros pisze około r. 300, Zenon zaczyna wykładać po r. 310, a umiera 264 przed Chr.; nareszcie Epikur otwiera szkołę swoją w r. 306, umiera r. 270.

[2]) Zob. jego rozprawę: „Philosophia peripatetica apud Syros.“ Paryż 1852 roku — i książkę: „Averroës et l'Averroisme,“ tamże, 1852.

przykładny; zrobiono z niej rodzaj świątyni, co jest niesmaczne, a nawet istne bóstwo, co jest niedorzeczne. Renan ma ją często za jakąś filozofię, która niby dowiodła, że Boga niema. Zostawiając na później rozbiór tej dziecinnej definicyi, sądzę, że jeżeli koniecznie mamy wiedzy greckiej przyznać sławę podboju, to przedewszystkiem wojskowej, a potem całemu zastępowi sztuk i umiejętności szczegółowych, które pod jej wodzą spełniały bardzo pożyteczne zadania. Jeżeli Aleksander zwyciężył, a następcy jego przez trzy wieki zdołali utrzymać w posłuszeństwie niezliczone miliony barbarzyńców, zawdzięczali to po większej części fachowym wojskowym, mechanikom, inżynierom, budowniczym, lekarzom, astronomom, matematykom, a szczególnie rozumnym, wyćwiczonym biurokratom. Ich to kreacyą są owe przedziwne państwa Diadochów, w których siła obronna krajów, regularne ściąganie podatków, rzutkość administracyjna i wymierzanie sprawiedliwości, o ile to możebne było przy niesłychanych różnicach ras i narodów, zostały udoskonalone w sposób, Persom zgoła nieznany. Świetny system rządowy Seleukidów, Ptolemeuszów i królów Macedonii tylko wtedy upadał, gdy miękkość, lub zepsucie dworu rozstrajały organizm państwowy. Ale system był znakomity, a w rękach dzielnego monarchy wydawał rezultaty, do których nigdyby nie były doszły owe ludy, pozostawione dawnym swoim tradycyom. Nawet Rzymianie przyswoili sobie główne zasady systemu, gdy za Dyoklecyana ostatecznie przekształcili swoją konstytucyę miejsko-republikańską w cesarstwo nieograniczone, samowładne. Resztkami tego systemu żył Konstantynopol przez wieki całe, a bywało, że żył sobie wcale nieźle. Oto zdobycze greckie na Wschodzie, wyrażone w prostej formułce. Gdyby kto chciał koniecznie odnieść je do „wiedzy greckiej“, nie będę z nim się spierał, byleby rozumiał pewną sumę pożytecznych, fachowych nauk, a nie myślał o jakiejś wiotkiej, zachodniej bogini, mającej—wedle życzenia ateistów nowożytnych—zająć tron Najwyższego.

Ale to była dopiero zdobycz materyalna. Jeżeli ludy nad Eufratem i Nilem, w Syryi i Palestynie porzuciły swoje prastare cywilizacye i języki, to nie dlatego, że żołnierze lub urzędnicy greccy przedstawiali tylko siłę polityczną i trochę wiadomości pożytecznych, technicznych. Za falangą macedońską szły pieśni Homera, a gdzie rezydował dygnitarz grecki, otwierał retor swą szkołę. Ciało Wschodu zostało podbite przez oręż grec-

ki i poliorcetykę, budującą machiny nowe według misternych formułek matematycznych, ale duch ludów uległ czarowi greckiej poezyi i wymowy, przedewszystkiem zaś filozofii Platona. Ta literatura miała wadę jedyną, ale kapitalną, że była córą błędnej religii; ta jednak nieraziła w epoce Aleksandra pogan wschodnich, raczej przyciągała, bo ich politeizm był niewątpliwie dzikszy, okrutniejszy, więcej od greckiego ubliżający godności człowieka. Żydzi tylko posiadali religię prawdziwą, ale prawie nieprzystępną dla sąsiadów, a nawet dla nich samych w wielu punktach niezrozumiałą, bo nie była jeszcze dopełnioną przez Messyasza. Dopiero, gdy spełniły się czasy, wedle słów św. Pawła, a powtarzanych często przez samego Renana, zaczęli poganie garnąć się do religii nowej, a porzucać dawne zabobony. Czyż dlatego zrywali z oświatą grecką? Czyż dla nich Grecya przestała być pochodnią prawdy? Renan to twierdzi, ale fakta mówią przeciwnie. Jak przedtem Żydzi, tak później chrześcijanie uczą się od Greków mądrości. Jeszcze w V i VI stuleciu śpieszą do Aten po mądrość, a gdzie mądrość, tam i prawda być musi. Ale prawda jest podwójną, przyrodzoną i nadprzyrodzoną, pierwsza została obficie nagromadzoną w pismach greckich, ale drugiej tam niema, jest co najwięcej przeczuwaną. Musi zatem chrześcijanin wziąć prawdę nadprzyrodzoną od swego Mistrza boskiego, a tamtej uczyć się od Greków. I tak pono zawsze będzie. Grecya nietylko w IV wieku przed Chrystusem była pochodnią oświaty, lecz zawsze nią pozostanie, bo i najdalsze pokolenia, chyba że zdziczeją zupełnie i przestaną wierzyć w Boga-człowieka, będą gorliwie uczyły się całej sumy prawd przyrodzonych, sformułowanych jasno i stanowczo w greckiej logice, polityce, metafizyce, matematyce, w greckich mówcach, dziejopisarzach i poetach. Grecya jest dzisiaj, w właściwej swej dziedzinie, taką pochodnią, jaką była za Chrystusa Pana i jaką ukazała się Persom i Medom, Żydom i Egipcyanom, gdy Aleksander, niby bóg młody, jak dobrze nazywa go Renan, niósł „kolumnę światła po przez gęste ciemności barbarzyństwa [1]).

Pomijam mnóstwo pięknych rzeczy, wypowiedzianych z powodu niego [2]) i śpieszę do Żydów.

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 200.

[2]) Np. o zamiłowaniu sławy pośmiertnej, tak nawskroś narodowym zwyczaju w Grecyi.

Jerozolima dostała się w r. 332 pod panowanie Greków, zrazu Aleksandra, potem Ptolemeuszów, którzy ją zachowali mniej więcej do końca III stulecia. Przez długi ten szereg lat prawie nic nie słychać o mieście świętem, widocznie spało snem nieprzerwanym. Za to głośno i silnie wre życie żydowskie w Aleksandryi. W kilku rozdziałach ciekawych i dowcipnych [1]) maluje autor stosunki grecko-żydowskie, płynące szeroką rzeką literacką, religijną i polityczną i mówi trafnie, że było tam łatwiejsze współczucie i porozumienie, bo z obu narodów spotykali się sami dekadenci. Wszakże zapomniał dodać, że zgoda panowała tylko do czasu, bo w I wieku naszej ery oba plemiona były znowu strasznie poróżnione. Ale to czasy późniejsze. W początkach, gdy Aleksandrya rozkwita na niezamieszkałych przedtem piaskach morskich, rasa żydowska objawia swoje najpiękniejsze przymioty. Jest to widok rozrzewniający, jak w r. 319 Ptolemeusz Lagi tysiące rodzin z Palestyny przemocą sprowadza do swej stolicy. „Widział, że Żydzi mieli istotne przymioty dla tego rodzaju kolonizacyi, a cenił przedewszystkiem ich wierność zaprzysiężonemu słowu. Żydzi byli zawsze wybornym materyałem dla nowych fundacyj; oni nie lubią miast starożytnych, gdzie napotykają nazbyt silne przesądy narodowe“ [2]). Rzeczywiście, było im tak dobrze pod Ptolemeuszami, że przybywały do Egiptu, coraz nowe tłumy. Autor formalnie unosi się nad tym nowym rajem hebrajskim w dawnym kraju Faraonów. „Podobała się ich skromność i pokora. Byli dobrymi kupcami, dobrymi sługami; bardzo pracowici, bardzo oddani studyom. Z wrodzoną sobie łatwością do języków, prędko nauczyli się po grecku i nieźle pisali w tym języku. Ich fizyognomia słodka zalecała ich Grekom bogatym, a ci, których los skazywał do stanu rzerzańców, umieli gwiazdkę przy uchu nosić w sposób rozczulający. Regularność ich życia, pewność obyczajów, zapewniały im w miernem położeniu, którem kontentowali się, stanowisko ludzi zaufanych. Byli wybornymi faktorami. Miasto nowe, w którem wielka panowała czynność, dostarczało znakomitych okazyj do rozwijania tych cennych przymiotów. Nie zajmując się nigdy na własny koszt polityką, byli oni dla wyższych klas, opierających się na podboju, narzędziem nieporównanem do admi-

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV str. 202—261.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV. str. 208.

nistracyi i rządzenia [1])". W istocie wszędzie w państwach greckich, a później za Rzymian, Żydzi cisną się do urzędów i robią znakomite karyery. Obraz naszkicowany przez Renana, jest niewątpliwie prawdziwy, a wypada tylko żałować, że często Żydzi tracili te dobre przymioty. Za Cycerona byli już tak potężni w Rzymie, że ich się obawiano; w I i II stuleciu naszej ery, duszą swoich współ obywateli greckich w Aleksandryi, Antyochii i Cyrenie i wywołują ciągłe rozruchy, zakończone w czasach Hadryana zupełną ich klęską.

Rozdział o synagogach, które jak pod różczką czarodziejską wyrastały z ziemi, gdziekolwiek była gmina żydowska, zwraca słusznie uwagę na ich znaczenie pierwszorzędne dla szerzenia się chrześcijaństwa [2]). Dobrze mówi autor, że one były rodzajem kościołów w pojęciu chrześcijańskiem i że cała starożytność nie znała nic do nich podobnego. Także rozdział o greckim przekładzie „Pentateuchu" zasługuje na wielkie pochwały [3]), a pominąwszy niektóre sprzeczności, bez których autor widocznie żyć nie mógł, zawiera trafne sprostowania różnych legend, które w pierwszych wiekach naszej ery przez Żydów puszczone w obieg, nawet niejednemu z Ojców Kościoła wydawały się prawdopodobnemi. Słuszne np. twierdzenie, że Pentateuch grecki mógł tylko wyjść z pod pióra jednego tłumacza, skoro wszędzie ten sam styl, ta sama dykcya. Inne części Pisma św. zostały później przełożone, niektóre nawet oryginalnie napisane po grecku. Ale przekład Pentateuchu przewyższa wszystkie i jest prawdziwem arcydziełem, gdy zważymy trudności, stawiane przez oryginał hebrajski. W istocie, język żydowski tak dalece różni się w składni swojej od greckiego [4]), że tłumacz musiał sobie stworzyć zupełnie nową greczyznę, a chociaż miał na zawołanie gotowe już narzecze hellenistyczne, którem szwargotali jego ziomkowie pomiędzy sobą, należało je podnieść do godności mowy literackiej. To zadanie zostało spełnione w sposób zadziwiający, i nie znam większej przyjemności nad porównywanie greckiej Thory z hebrajską, bo mam wtedy wrażenie, że jestem niejako obecny na-

---

[1]) Tamże. Tom IV, str. 210.

[2]) Tamże. Tom IV, str. 217 i nast.

[3]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom IV, str. 227 i nast.

[4]) Wyznaje to bez ogródki tłómacz grecki w przedmowie do „Ekklezyastyka" („Mądrość Sirach w Septuagincie").

rodzeniu nowej mowy. Oczywiście wielkie i szczere te pochwały odnoszą się tylko do Pentateuchu, bo inne księgi zostały przez mniej zdolnych ludzi bardzo miernie, a niektóre, jak „Kaznodzieja,“ zgoła po barbarzyńsku oddane. Ale nawet z temi niedostatkami „Septuaginta,“ brana jako całość historyczna, po raz pierwszy ludom, nieumiejącym po hebrajsku, otworzyła skarby literackie Izraela, i chętnie zgadzam się z Renanem, że ona była jednem z najważniejszych zdarzeń historycznych. Z małemi zaś zastrzeżeniami przepisuję charakterystykę tego zdarzenia, bo w niej znajduje się kilka pięknych porównań: „Była to Biblia rodzącego się chrześcijaństwa, a w pewnem znaczeniu także Biblia ludzkości, ponieważ wyszło z niej łacińskie Pismo św., a nawet św. Hieronim tylko w części ją zastąpił“ [1]). Zapewne łacina biblijna ze swemi dzikiemi hebraizmami, swymi szczytnymi nieraz błędami w zrozumieniu oryginału, i swoją powszedniością energiczną, przewyższa tę greczyznę aleksandryjską, która niema upodobania w jakiemś mniej więcej, która niepoprawnie jest stylizowaną, która nie znosi ani poetycznej nieokreślności, ani mistycyzmu. Ale chociaż kościół wschodni nie zrobił dla „Septuaginty“ tego, co zrobił nasz Kościół dla Wulgaty, chociaż Biblia łacińska zachowuje przywilej swój piękności niezrównanej, należy jednak przyznać szatę honorową Biblii greckiej, która prawie wszędzie poprzedziła dzieło uczniów Jezusowych. Ona ma się do Biblii zachodniej, jak kościoły na górze Athos do kościoła gotyckiego, jak mozaika we-

[1]) Najdawniejsza Biblia łacińska, tak zwana „Itala“, zachowana w sporych ułamkach, tłumaczona była dosłownie na łacinę ludową z greckiego. Dopiero św. Hieronim w latach 390—405 przełożył całą Biblię hebrajską przy pomocy uczonego rabina; przekład ten szczęśliwie zachowany, jest znakomity, ale grzeszy niesłusznem lekceważeniem „Septuaginty,“ która polegała na tekście hebrajskim, o siedm wieków starszym. Do Wulgaty, której dzisiaj Kościół łaciński używa (wedle urzędowego wydania z r. 1592 za Klemensa VIII), weszły z przekładu Hieronimowego tylko księgi protokanoniczne Starego testamentu, z wyjątkiem Psalmów, a oprócz tego „Daniel, Esther, Tobiasz, Judyta;“ Księgi zaś „Baruch, Mądrość Salomona, Ekklezyastyk, Machabeusze“ zachowano w formie dawniejszej. Nareszcie Psalmy i Nowy Testament przyjęto w dawnym przekładzie, ale w edycyi poprawnej, którą sporządził Hieronim na życzenie papieża Damazego. Między przekładami tymi a hebrajskim oryginałem, są nieraz znaczne różnice; nie wolno jednak stąd wnosić z racyonalistami nowożytnymi, że zawsze hebrajskiej lekcyi należy się pierwszeństwo przed łacińską lub grecką, skoro tekst hebrajski dopiero ustalony został przez Masoretów w VI i VII w., św .Hieronim zaś, „Itala,“ a bardziej jeszcze „Septuaginta, opierają się na tekście nierównie starszym.

necka do Giotta. Piękne oczy dziewic ze szkoły sieneńskiej, lub umbryjskiej zachwycają nas, ale z ócz szklannych mozaik bizantyjskich większa starożytność na nas spogląda. Aleksandryjczyk, który po grecku napisał: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię“, zasłużył się dobrze ludzkości, i to w niezwykłym stopniu, bo przeczuwał najwyższą prawdę historyi, że geniusz hebrajski w greckiej mowie świat zdobędzie, w sojuszu ścisłym z hellenizmem“ [1]). Zamiast „najwyższej prawdy historycznej,“ chrześcianin, nieużywający takich ogólników wypłowiałych, powie lepiej i dobitniej, że Opatrzność natchnęła tego żyda aleksandryjskiego do podjęcia się pracy trudnej i niewdzięcznej, aby współwyznawcy jego, nieumiejący po hebrajsku, mogli przez trzysta lat odczytywać sobie proroctwa o przyszłym Messyaszu, a pierwsi chrześcijanie medytować nad ich sprawdzeniem się, gdy przyszła „pełnia czasów.“ Dla powszechnego Kościoła potrzebny był język wszystkim zrozumiały, a tym podówczas był grecki na Wschodzie i Zachodzie.

Dla braku miejsca pomijam rozdziały o świeckiej literaturze żydowsko-greckiej za Ptolemeuszów, polegające na znakomitych pracach Bernays'a i Schürer'a [2]), które autor bardzo starannie uwzględnił; ale zatrzymać się wypada przy Machabeuszach, którzy na jakie sto lat obudzili życie nowe, religijne i polityczne u Żydów palestyńskich. Dostawszy się koło r. 200 pod rządy Seleukidów, utraciła Jerozolima wszelki związek bliższy z pobratymcami w Aleksandryi. Miasto święte, choć obsypywane dobrodziejstwami przez Ptolemeuszów, przyjęło rękami otwartemi Antyocha W., i słusznie podnosi autor, że tyle sławiona wierność Żydów dla swoich panów, jest mitem, bo „zawsze przechodzą na stronę zwycięzców z zadziwiającą szybkością“ [3]). Zrazu czuli się bardzo szczęśliwymi, bo Antyoch W. zajęty był

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 231—232.

[2]) Odnośne rozprawy słynnego Bernays'a znajdują się w jego „Gesammelte Abhandlungen,“ Berlin 1885, 2 tomy. Schürer, zwolennik teoryi Wellhausena i kompletny racyonalista protestant, napisał swoją „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi“ (2-gie wyd. w Lipsku 1886 w 2 tomach) z taką bogatą erudycyą, że żaden teolog katolicki nie powinien jej zaniedbać. Renan w dwóch ostatnich tomach swego dzieła ciągle na nią się powołuje.

[3]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 264, przyp. 4.

dalekimi planami przeciw Rzymianom, a wielki kapłan w Jerozolimie rządził niby książę udzielny. Stan moralny społeczeństwa był dosyć dobry, ale ujęty w ciasne, legalne praktyki i małoduszny, jak to bywa po miastach prowincyonalnych. Współczesny dokument, t. zw. „Ekklezyastyk“, jak się w łacińskiej nazywa Wulgacie, daje o nim bardzo dokładne wyobrażenie [1]). Autor jednak niesłusznie wartość księgi św. obniża, jakoby głosiła etykę mierną, mieszczańską *à la Franklin*, przy zupełnym braku wiary w życie przyszłe [2]). Zresztą twierdzenie to niczem nieuzasadnione, zostaje jak zwykle w sprzeczności rażącej z innem oświadczeniem, że „książka przynosi zaszczyt stuleciu i rasie, która ją wydała“ [3]); także rozbiór jej przez autora podany [4]) bynajmniej nie potwierdza poprzedniego sądu lekceważącego. „Mądrość Jezusa Syna Sirachowego“ nie jest ani chłopską, ani mieszczańską, ani szlachecką, lecz ogólno-ludzką w znaczeniu najpiękniejszem. Nawet wyjątki podane przez Renana, choć umyślnie obcinane i tak zestawione, aby dawały wyobrażenie niekorzystne o książce, zawierają przepisy szczytne. Dowodzą tego np. trzy długie rozdziały [5]), streszczone w tem krótkiem zdaniu: „Nieszczęścia ludzkości zmniejszane bywają przez uczynki dobre człowieka pobożnego, który pilnie odwiedza chorych, wspiera słabych, dobrym jest dla sług swoich, skłonnym do przebaczania uraz. To już prawie cała moralność ewangeliczna, woła Renan, z wyjątkiem potężnego polotu Chrystusa“ [6]). Zapewne Jezus Sirach nie może równać się z Chrystusem, ale to, czego naucza, nie jest płaską moralnością przeciętnego mieszczanina, lecz byłoby zarówno wielkim panom do twarzy, jak uczonym filozofom. Kto zaś odczyta owe trzy rozdziały, przekona się, że streszczenie Renana daje ubożuchne pojęcie o bogactwie rad i przestróg tam wyłożonych. „Odpuść bliźniemu twemu krzy-

---

[1]) Napisana po hebrajsku przez niejakiego Jezusa Ben Siracha około r. 180 przed Chr., zachowała się w greckim przekładzie, sporządzonym przez wnuka autora r. 132 w Aleksandryi. Tytuł pierwotny brzmiał prawdopodobnie „Przypowieści,“ po grecku nazywa się „Mądrością Sirachową,“ po łacinie „Ekklezyastykiem,“ ponieważ czytywaną była po kościołach w celach pedagogicznych.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 288.

[3]) Tamże. Tom IV, str. 282.

[4]) Tamże. Tom IV, str. 288—294.

[5]) „Ecclesiasticus,“ c. 28—29, 31.

[6]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 291.

wdę, a wtedy proszącemu tobie będą odpuszczone grzechy twoje. Człowiek przeciw człowiekowi gniew w sercu warzy a szuka uzdrowienia u Pana. Nad człowiekiem podobnym do siebie niema miłosierdzia, a prosi za grzechy swoje. Sam będąc ciałem, przechowuje gniew swój! Któż będzie modlił się za grzechy jego? Pamiętaj na ostateczne rzeczy twoje, a zaprzestań nienawiści! Pamiętaj na zgubę i śmierć a trwaj w przykazaniach“ [1]). Zdaje mi się, że najwybredniejszy moralista nie może nic zarzucić tym zdaniom. Ale trudno przepisać setki podobnych rad i uwag; kto zechce je odczytać w Piśmie św., znajdzie w nich zadziwiające reguły postępowania w każdem, nawet najtrudniejszem położeniu. Zapewne są rzeczy, które nas rażą; np. twarde obchodzenie się z dziećmi, przyczem rózga ciągle jest w robocie. „Kto miłuje syna swego, ustawicznie batem go okłada, aby naostatek cieszył się z niego... Koń nieujeżdżony staje się twardym w pysku, a syn rozpuszczony staje się nieujętym. Pieść syna, a przerazi cię, baw się z nim, a zasmuci cię. Nie śmiej się z nim, abyś z nim nie cierpiał a wkońcu zęby twoje nie ścierpły. Nie dawaj mu woli swojej za młodu, a ćwicz boki jego, póki jest dziecięciem, aby snać stwardniawszy, nie stał się tobie nieposłusznym. Ćwicz syna twego i pracuj koło niego, abyś się nie potknął w twojej opieszałości“ [2]). Wszystko to może dzisiaj uchodzić za okropne, nawet nieludzkie, ale podówczas prawdopodobnie było potrzebne. A kto wie, czy we Francyi, lub innych krajach, gdzie systematycznie dzieci psute są od kolebki, nie działoby się lepiej, gdyby trochę więcej przestrzegano rad mędrca biblijnego.

Także kobiety znajdą w tej złotej książeczce wiele rzeczy dla siebie nieprzyjemnych; widocznie autor robił czasem przykre doświadczenia. Szczególnie złość kobieca musiała mu dokuczyć nieraz, skoro tak prawi: „Niemasz głowy gorszej nad głowę żmii, ani gniewu niemasz nad gniew kobiety. Wolę mieszkać z lwem i smokiem, aniżeli z niewiastą złą... Nie przypatruj się piękności kobiecej, ani pożądaj niewiasty. Wielkim jest gniew i nieuczciwość i bezwstyd kobiety, gdy przewodzi mężowi swemu... Od kobiety początek grzechu i przez nią umieramy wszyscy“ [3]). Te

[1]) „Ecclesiasticus“ 28, 2—7 (tłum. z greck.).
[2]) „Ibid.“ 30, 1 et 8—13.
[3]) „Ecclesiasticus,“ c. 25, 22—23 et 28—29 et 33 (wedle greck.).

i wiele podobnych utyskiwań, dawałyby zupełnie błędne pojęcie o usposobieniu autora, gdybyśmy z Renanem na nich poprzestali, bo w innych miejscach, gdzie mowa o cnotliwych niewiastach, wielbi je w dwójnasób: „Błogosławiony mąż dobrej niewiasty, bo liczba lat jego dwojaka. Niewiasta dzielna rozwesela męża swego, a lata żywota jego wypełni pokojem. Dobry to dział żona dobra i t. d.“ [1]). Podobnych pochwał nie brak w tej przedziwnej książce, zwłaszcza na cześć dobrej matki.

Wszystkie te zdrowe rady i prawidła nie miałyby jednak żadnego znaczenia praktycznego, gdyby nie były natchnione nieśmiertelnością duszy. Renan przeczy, żeby autor był mógł znać to pojęcie, skoro wyrobiło się dopiero w ciągu wojen machabejskich. Wyłożyłem wyżej, przy prorokach, jak dowolnem jest podobne twierdzenie. Sama „księga Sirach“ tego dowodzi, gdy mówi: „Uniżaj bardzo duszę twoją, pomnij, że gniew nie będzie się ociągał, że karą bezbożnego jest ogień i robak“ [2]). Sens tych słów zupełnie jest jasny, że bezbożnym zapowiadają się kary wieczyste. Ale Renan nam tłumaczy: „To są tylko obrazy!“ — bo wedle jego teoryi, żaden żyd, piszący przed Machabeuszami, nie wierzył w jakieś zaświatowe kary, lub nagrody. Odsyłając czytelnika do poprzednio wyłożonych dowodów, przypominam tylko to, co każdy wie i co sam Renan potwierdza [3]), że „gniew i robak“ są alluzyą do sławnego wiersza Izajasza, gdy zapowiada sąd Messyasza nad wrogami Boga: „Robak ich nie umrze, a ogień ich nie zgaśnie“ [4]). Za czasów Chrystusa Pana rozumiano przez te słowa piekło wieczne [5]), a Renan przyznaje, że nawet Izajasz nic innego nie rozumiał [6]). Dla czego więc to samo piekło Izajaszowe miałoby „w księdze Sirach“ być tylko czczym obrazem, tam, gdzie jego rzeczywistość

---

[1]) Zob. „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 288: „Wogóle syn Sirzacha mało zawierza cnocie niewiast. Nie lubi ich, ani ich nie szanuje.“

[2]) „Ecclesiasticus,“ c. 7, 18—19 (wedle greck.).

[3]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 284.

[4]) „Isaj.“ 66, 24.

[5]) „Marc.“ 9, 42—43; „A jeśliby ręka twa gorszyła cię, odetnij ją; lepiej jest tobie wnijść do żywota ułomnym, niż mając obie ręce, iść do piekła w ogień nieugaszony, gdzie robak ich nie umiera, a ogień nie gaśnie.“

[6]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom III, str. 493, przyp. 2: „To pierwszy początek piekła“, i zestawia autor miejsca z „Ekklezyastyka i ewangelii św. Marka, powyżej przytoczone.

najwięcej jest potrzebna, boć moralista nie grozi obrazami, lecz karą prawdziwą! Ale to są zwykłe sprzeczności, któremi Renan karmił publiczność swoją, a gdy mu je wytykano, gniewał się, jakoby chciano podsuwać mu śmieszne niedorzeczności, lub też odpowiadał, że logika i ścisłość zabijają prawdę, bo ta w każdym narodzie i jednostce każdej ciągle się odmienia.

Dla ludzi nieuprzedzonych nie ulega najmniejszej wątpliwości, że mędrca biblijnego zaprzątała przedewszystkiem myśl o śmierci i o losach zagrobowych człowieka [1]). Na tem tle wspaniałem moralność jego nabiera prawdy i ciepła iście chrześcijańskiego; chwila ostatnia o wszystkiem rozstrzyga, bo „łatwem jest dla Pana w dzień śmierci zapłacić człowiekowi wedle uczynków jego“ [2]). A także szczytne zdanie Solona u niego się odnajduje: „Przed śmiercią nikogo nie miej za szczęśliwego“ [3]). A jakie serce szerokie ma ten żyd jerozolimski dwieście lat przed św. Pawłem! Pragnie gorąco, aby wszyscy byli zbawieni, nawet poganie, tęskniący w ciemnościach bałwochwalstwa za prawdą i światłem. „Spuść bojaźń twoją na wszystkie ludy; wznieś rękę twoją nad obcymi narodami i niech ujrzą moc twoją! Jak przed oczyma ich zostałeś uświęcony w nas, tak przed naszemi oczyma bądź w nich rozwielmożniony i niech poznają ciebie, jako i my poznaliśmy, że niema Boga, prócz Ciebie, Panie!“ [4]). To są słowa wzniosłe, natchnione prawdziwą miłością rodu ludzkiego. Wprawdzie Renan posądza autora, jakoby dla formy tylko odświeżał nadzieje dawnych proroków, bynajmniej zaś nie pragnął ich spełnienia, pono kontent ze siebie i z tego, co miał [5]). Ponieważ jednak francuski akademik nie przytoczył na to żadnych zgoła dowodów, nie potrzebujemy zajmować się tem twierdzeniem. Ale co poczniemy z tem drugiem, że nigdy

---

[1]) „Ecclesiasticus,“ 7, 40: „We wszystkich sprawach twoich pomnij na ostatnie rzeczy twoje, a na wieki nie zgrzeszysz.“ To zajmowanie się eschatologią człowieka byłoby pozbawione zdrowego rozsądku, gdyby tylko powodzenie doczesne i powszednia uczciwość były przedmiotem „Mądrości Sirachowej.“ Lub to drugie zdanie niezrównane: „Grzeszącego przeciw duszy swojej, któż usprawiedliwi?, a kto uczci tego, który znieważa duszę swoją?“ (10, 32).

[2]) „Ecclesiasti.“ 11, 28.

[3]) „Ecclesiasti.“ 11, 30.

[4]) „Ecclesiasti.“ 33, 2—5 (wedle tekstu grec.). Ten sam ustęp, cokolwiek rozszerzony, znajduje się w łacińskiej Wulgacie pod rozd. 36, 2—5.

[5]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 294.

nie zadawalniano się mniejszą dozą religii, od tej, która wystarczała Jezusowi Ben Sirachowi?[1]). Zarzut doprawdy niezrozumiały wobec książki, zaczynającej się od słów wspaniałych: „Wszelka mądrość od Pana jest i z Nim na wieki jest“[2]). Zarzut niepojęty, bo właśnie z tej książki pochodzi sławne zdanie: „Początkiem mądrości bać się Boga“[3]) i to drugie: „Miłość Pana, to czcigodna mądrość[4]) i trzecie: „Początkiem pychy, gdy człowiek odstępuje Pana, a serce jego odpadło od Tego, który go stworzył“[5]). Wiele zdań takich możnaby przytoczyć, a wszystkie przejętę są najczystszem uczuciem pobożności.

Jeżeli czasem Jezus Ben Sirach wyżej ceni serce prawe, nieskażone, od praktyk legalnych, pozbawionych prawdziwej miłości Boga, okazuje się wiernym uczniem proroków dawnych, którzy nie inaczej na pierwszem miejscu kładli posłuszeństwo, na drugiem modły i ofiary. „Niema upodobania Najwyższy w darach bezbożnych, ani mnóstwem ofiar nie da się przebłagać za grzechy. Syna zabija ku całopaleniu w obliczu ojca jego, kto składa ofiarę z majętności ubogich. Chlebem niedostatku jest utrzymanie żebraków; kto je zabiera, jest człowiekiem krwi. Bliźniego morduje, kto mu żywność zabiera, a krew wylewa, kto najemnika pozbawia zapłaty“[6]). Czyż jeszcze z Renanem powtórzymy, że ten żyd z czasów Antyocha W. zadawalnia się najmniejszą dozą pobożności? Lub gdy naucza, że ten obfite składa dary, kto przestrzega Zakonu, ten zbawienną zabija ofiarę, kto pilnuje przykazań, ten przynosi obiatę pszenną, kto uczynnym jest, a ten sporządza całopalenie wdzięczne, kto jałmużnę daje, że Pan ma upodobanie w zaniechaniu złości, a daje się przebłagać przez odstępowanie od niesprawiedliwości[7]) — czyż to nie Izajasz jaki, lub Ezechiel odzywa się przez usta tego pisarza pokornego, który tak dobrze ukrył życie swoje, że

---

[1]) Tamże. Tom IV, str. 285.

[2]) „Ecclesiasti.“ 1, 1 (z greck.).

[3]) „Ecclesiasti.“ 1, 16 (z greck.). Wulg: „Initium sapientiae timor Domini.“

[4]) „Ecclesiasti.“ 1, 14 (z greck.). Wulg: „Dilectio Dei honorabilis sapientia.“

[5]) „Ecclesiasti.“ 10, 14—15 (z greck.).

[6]) „Ecclesiasti.“ 34, 23—27 (wedle greckiego).

[7]) „Ecclesiasti.“ 35, 1 — 5 (wedle greckiego).

nie wiedzielibyśmy nawet, jak się nazywał, gdyby nie wzmianka pobieżna jego wnuka!

A jakie w nim zamiłowanie przyrody! jakie poczucie obecności Stwórcy we wszystkich jej tworach! Cały rozdział jeden opiewa jej piękność i dziwy: „Uwielbieniem i wywyższeniem Jego strop przezroczysty; piękność nieba oglądaniem chwały Jego... Piękność niebu, blask gwiazdom, światu jasność daje na wysokościach Pan. One na słowo Świętego ułożą się w porządku swoim, a nie ustaną na straży swojej. Spojrzyj na tęczę, a błogosław Tego, który ją stworzył; bardzo jest piękna w jasności swojej. Otoczyła niebo okrążeniem światłości swojej; ręce Najwyższego rozciągnęły ją. Rozkazaniem swojem przyśpieszył śnieg i skwapliwie wypuszcza błyskawice sądu swego. Przetoż roztwarły się skarby Jego i wyleciały obłoki, jako ptaki. Wielmożnością swoją umocował chmury i gruchotały się kamienie gradu. Na Jego wejrzenie zatrzęsną się góry, a na wolę Jego zawieje wiatr południowy. Głos gromu jego wzruszył boleśnie ziemię i nawałność północną i zebranie wichru. Jak ptactwo zlatujące ku ziemi, spuszcza on śnieg, a ten jak szarańcza opadająca rozsiada się i oko twoje dziwować się będzie jego pięknej białości, a serce twoje zdumiewać się wobec deszczu Jego. I szron wysypie On, jako sól na ziemię, a gdy zmarznie, będzie jako kolce ostu. Wiatr zimny z północy zawieje, a ścinać się będzie lód na wodzie; na całem zebraniu wód spocznie, a woda wdzieje go, niby pancerz i t. d.“ [1]). Długi ten opis zjawisk przyrody kończy się zwrotem pobożnym: „Wiele jest rzeczy ukrytych, większych niżeli te, bo mało widzieliśmy z Jego dzieł; Pan zaś wszystkie stworzył, a ludziom pobożnym dał mądrość“ [2]).

Ktoby chciał poprzestać na krótkiem, uszczypliwem sprawozdaniu Renana, nie domyśli się nawet, jakie skarby poezyi religijnej kryją się w tej niewielkiej książeczce. A jeszcze wymowniejszym protestem przeciw sądowi krzywemu i ciasnemu są rozdziały końcowe [3]), gdzie po wysławieniu mądrości bożej

---

[1]) „Ecclesiati.“ 43, 1 et 10—22 (tłum. z greckiego). Należy z tym rozdziałem porównać rozd. 42, 15—26.

[2]) „Ecclesiasti.“ 43, 36—37.

[3]) „Ecclesiasti.“ c. 44—50.

w zjawiskach kosmicznych, przechodzi autor rządy Opatrzności w dziejach i po kolei wywołuje z toni przeszłości wielkich mężów Izraela, od Enocha i Noego, do Mojżesza i Arona, od Dawida, Salomona i Eliasza, aż do arcykapłana Szymona, syna Oniaszowego, którego pamiętał może z swoich lat młodzieńczych. Przepysznie opisuje jego ukazanie się w świątyni, gdy przewodniczył wielkim ceremoniom. Dokładny to obraz kultu starozakonnego w Jerozolimie za Antyocha W. „Jaki on był świetny w procesyi ludu, gdy wychodził z poza zasłony, na kształt gwiazdy porannej pośród chmur, jakoby księżyc w pełni dni swoich. Podobny do słońca, które jaśnieje nad świątynią Najwyższego i do tęczy, która błyszczy na świetnych obłokach; podobny do kwiatu róży w dniach wiosennych, do lilii nad brzegiem ruczaju, do krzaku wonnego w dniach letnich... Takim on był, gdy wdziewał na się szatę uroczystą i wkładał przybory swej godności, a wstępując do ołtarza świętego, dodawał blasku ozdobom poświęconym. Gdy zaś stanąwszy przy ognisku ołtarza, przyjmował z rąk kapłanów części zwierząt ofiarnych, otaczał go zewsząd wieniec braci, jakoby gaj cedrowy na Libanie i stali naokoło niego, jako drzewa palmowe, wszyscy synowie Aronowi, w chwale swojej. A w ręku ich ofiara Pańska przed całem zebraniem Izraela. A gdy ukończył liturgię nad ołtarzem i przyozdobił ofiarę Najwyższemu, Wszechpotężnemu, wyciągał rękę swą do czary i krople soku jagody winnej wylewał na podwalinę ołtarza, jako woń miłą Najwyższemu, Wszechwładnemu. Wtedy podnosili okrzyk synowie Aronowi i grali na trąbach spiżowych; dali słyszeć głos wielki na pamiątkę przed Najwyższym. A lud wszystek społem i z pośpiechem upadał twarzą na ziemię, aby pokłon oddać Panu swemu, Wszechwładnemu, Bogu Najwyższemu. A śpiewacy chwalili Go głosami swymi; w przestwornym domie rozlegała się melodya słodka. I prosił lud Pana Najwyższego i zasyłał modły do Miłościwego, dopóki nie została spełnioną cześć Pańska i nie ukończono Jego liturgii. Wtedy zeszedłszy, podnosił ręce swoje nad całem zebraniem synów izraelskich, aby usty swemi dać chwałę Panu, i chlubić się Jego Imieniem. I powtarzał pokłon swój, aby wygłosić błogosławieństwo Najwyższego“ [1]). Następuje modlitwa arcykapłańska, którą opuszczam; to zaś, co przytoczyłem, wy-

[1]) „Ecclesiasti.“ 50, 5—8 et 11—23 (z greckiego).

starcza, aby dać pojęcie o nabożeństwie ówczesnem w Jerozolimie, a zarazem odeprzeć zarzut, jakoby Ben Sirach nie dbał wiele o religię, a zawsze płaską, mieszczańską powodował się moralnością. Sądzę przeciwnie, że tylko człowiek prawdziwie pobożny mógł skreślić obraz, tchnący takiem ciepłem, takiem zrozumieniem, pełen miłości, nawet w drobnych szczegółach. Nie był to mieszczanin protestant z czasów Franklina, jak zdaje się Renanowi, zadowolniony miernym dostatkiem [1]), a pragnący obdzielić wszystkich prawidłami życia, których skuteczność sam wypróbował, ani nie jest to żaden bankier porządny w rodzaju Rothschilda[2]) — lecz w przededniu wielkiego niebezpieczeństwa narodowego, nakłonił Bóg męża niepospolitego do ogłoszenia księgi, która współczesnych miała pokrzepić na duchu, a pokoleniom przyszłym być zdrowym i wyniosłym wzorem moralności, opartej na miłości Boga i świątyni, na czci serdecznej rodziny i ludzkości. Bo też potrzeba było cnót nadzwyczajnych wobec zagłady, która na kształt chmury złowrogiej nadciągała od stolicy Seleukidów.

XVIII.

Zaledwie objął rządy Antyoch IV, postanowił znieść kult Jehowy. Tacyt za to otwarcie go chwali [3]), bo Żydów nie lubił; Renan wolałby go uniewinniać, bo teokracya, gdy ma władzę, prześladuje daleko gorzej [4]), ale ostatecznie ocenił trafnie i sprawiedliwie koronowanego waryata, którego Pismo św. nazywa z oburzeniem „korzeniem grzesznym“ [5]). Historycy rozprawiają

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, st. 288. Porówn. także str. 272.

[2]) Tamże. Tom IV, str. 294: „Sirach jest protoplastą Mendelsohna, który był taki mądry i skromny; jest protoplastą starego Rothschilda, który rośnie przez porządek i uczciwość, a lekceważy sobie ludzi, żyjących zbytkownie, a pragnących świat olśnić.“

[3]) «Hist.» V, 8.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom IV, str. 304.

[5]) „1 Machab.“ 1, 11.

o powodach, dla których wszczął „pierwsze prześladowanie religijne“, a gdy jedni zestawiają go z Józefem II, inni z cesarzami rzymskimi; najlepiej może osądzili go rówieśnicy, zmieniwszy przydomek Epiphanesa (Świetnego) na Epimanesa (Szalonego). Jeżeli prawdziwie był wykolejonym, narwanym, do szpiku kości zepsutym rozpustnikiem, nie można na seryo przypisywać mu planów politycznych. Szukał pieniędzy dla swoich budowli kosztownych, jak Kaligula, łaknął wstrząśnień namiętnych dla duszy swej wyjałowionej, jak Domicyan. Złota dostarczali mu Żydzi, a źródłem emocyj wzrastających, był dla niego opór ludzi prawych, drażniący jego miłość własną aż do wybuchów wściekłości.

Najmniej może zrozumiano fakt, że powód do prześladowania sami Żydzi podali. Król właściwie tylko wykonywał program liberalnych Jerozolimczyków. Nie uchyla to jego winy, ale w każdym razie znacznie ją zmniejsza. Już za poprzednika jego, Seleukosa Philopatora, żyd postępowy Szymon dał znać do dworu, że dobrze byłoby przenieść skarby świątyni do Antyochii. Arcykapłan Oniasz szczęśliwie się oparł projektowi, a z nieśmiertelnego fresku Rafaela wiadomo, jak smutnie skończyła się misya poufna Heliodora [1]). Teraz intrygi zaczęły się na nowo. Jezus, brat Oniasza, przezwawszy się Jazonem, stanął na czele partyi greckiej i za kolosalną sumę otrzymał nietylko godność arcykapłańską, lecz także prawo otwierania gimnazyów i zakładów wychowawczych na wzór Greków [2]). Oprócz tego, mieszkańcom Jerozolimy nadano obywatelstwo antyocheńskie. Prawdziwym więc sprawcą prześladowania był Jazon, a królewscy urzędnicy użyczali mu tylko swej pomocy. Nic dziwnego, że po kilku latach, Antyoch, potrzebujący wiecznie pieniędzy, usunął go z urzędu i dał mu za następcę Menelaosa, który ofiarował większą sumę [3]). Zaczynają się około r. 168 dla Jerozolimy czasy okropne, najsroższe, jakie widziano po Nebukadnezarze. Przed świątynią, za ołtarzem całopalenia ustawiono posąg Jowisza Olimpijskiego; kapłani i lewici brali udział w igrzyskach i dokazywali po palestrach; Żydów prawowiernych mordują

---

[1]) Zob. całe zdarzenie w 2 „Machab.“ 3, 5—40.
[2]) 2 „Machab.“ 4, 8—12.
[3]) 2 „Machab.“ 4, 24—28.

lub wypędzają z miasta. „Było kilka miesięcy, powiada Renan słusznie, nawet lat kilka, kiedy Jerozolima nie liczyła ani jednego mieszkańca żydowskiego.“ I po raz setny dodaje uwagę nieprzyzwoitą, że „Adonai obraźliwie nie dotrzymał słowa; wszystkie obietnice, wszystkie proroctwa zostały unicestwione“ [1]). Że nie zapominał Adonai o wiernych swoich, pokazały niebawem dzieje; że zaś do czasu pozwolił rozwielmożnić się odstępcom i pastwić się nad niewinnymi, była to kara słuszna za ospałość i nieporadność partyi konserwatywnej.

W historyi żydowskiej panuje to prawo nieubłagane, że dopóki „wierni“ z całem wytężeniem sił pełnią obowiązki swoje, naród zamienia się w siłę żywiołową, której nic oprzeć się nie zdoła; ile zaś razy schylają głowy do drzemki, społeczność, pozbawiona rozumnego przodownictwa, rozprzęga się i schodzi na bezdroża. Drzemka duchowa Żydów palestyńskich zaczęła się za Persów i przetrwała pochód zwycięski Aleksandra. Cywilizacya grecka zdobywała jeden kraj po drugim dokoła Morza Śródziemnego, a Jerozolima spała. Gdy nareszcie została zbudzona, dowiedziała się z przerażeniem, że cała młodsza generacya sympatyzowała z Homerem. Wtedy lament ludzi konserwatywnych nie znał miary żadnej, a nieporadność ich oburza. Nie wiedzieli co począć i zaczęli uchodzić z miasta świętego. Pewna ilość odważniejszych przypłaciła śmiercią wierne wytrwanie przy Zakonie. Niesłusznie Renan podejrzywa akta męczeńskie, przechowane w drugiej „księdze Machabeuszów“ [2]). I to nieprawda, że dopiero wtedy wymyślili sobie Żydzi teoryę kar i nagród wieczystych [3]). Ale tyle już razy zajmowaliśmy się sofistyką akademika francuskiego w tej sprawie, że nie warto do niej wracać, zwłaszcza, iż nie daje dowodów nowych, a dawniejsze, jak gdyby ze siebie żartował, ciągle wywraca. Powie np., że wiara w przyszłość została ugruntowaną przez naród, który najmniej wierzył w nieśmiertelność jednostki i który najwięcej opierał się wyzyskiwaniu moralności za pomocą fałszywych weksli

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV. str. 311.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 315. Sam twierdzi, że wielu mężczyzn zabito, wiele kobiet i dzieci sprzedano w niewolę (str. 311). Wypadki rozrzewniające męczeństwa zob. w 2 „Machab.“ 6 et 7.

[3]) Tamże. Tom IV, str. 319. i nast.

na jakieś życie nowe, nie posiadające żadnej rzeczywistości [1]). Ale przewróciwszy kartę, czytamy na stronie następnej taki ustęp patetyczny: „Nie łudźmy się; człowiek tylko powoduje się ideą przyszłości. Naród, któryby w całej masie swojej wyrzekał się wszelkiej wiary w to, co jest za grobem, zupełnieby się obniżył. Jednostka potrafi zrobić bardzo wiele rzeczy, choć nie wierzy w nieśmiertelność, ale potrzeba, żeby za nią i dokoła niej wierzono“ [2]). Potem przychodzi mu refleksya bardzo słuszna, ale pełna smutku: „Wiara w sławę, uganianie się za ideałem, są także rodzajem wiary w nieśmiertelność; one każą nam robić mnóstwo rzeczy, których zapłatę odbierzemy dopiero po śmierci. Otóż wiarę w sławę podkopują coraz bardziej krótkie poglądy na historyę, biorące górę za dni naszych. Mało osób działa przez wzgląd na wieczność. Wyznaję, że mam wątpliwości ważne co do nieśmiertelności osobistej, a jednak prawie ciągle działam wedle celów, które sięgają poza życie moje. Kocham dzieło moje, gdy po mnie zostanie; zdaje mi się, że wtedy będę daleko więcej żył, niż dzisiaj. Ale te uczucia stają się rzadkiemi. Każdy chce używać sławy swojej; każdy ją zjada za życia, prawie zieloną, a tak nikt nie zbiera kłosów po śmierci“ [3]).

Wszysko to piękne i prawdziwe, ale przeciw autorowi świadczy, choć tego nigdy nie czuje, przywykłszy do najkrzykliwszych przeciwieństw. Jeżeli bowiem w istocie argumenta powyższe podsunęły narodom wiarę w nieśmiertelność osobistą, jak pięknie wyłożył Cycero [4]), trudno zrozumieć, dlaczego jedni Żydzi, obdarzeni przecież bystrym umysłem, nie mogli wyciągnąć konkluzyi tak prostej. Jeżeli zaś wiara owa pozostała jako licha okruszyna z pierwotnych bogatych tradycyj religijnych, także nie widać przyczyny, dla której miała zaginąć u Żydów, przechowujących tradycye owe w najczystszej formie. Zresztą wyłożyłem dostatecznie, dlaczego, pomimo wiary w życie zagrobowe, rzadziej i mniej wyraźnie mówią o karach, lub nagrodach po śmierci, odkładając je, razem z zmartwychwstaniem, do przyjścia Messyasza. Niewątpliwie dla chrześcianina silną do działania pobudką jest pewność, że zaraz po śmierci rozstrzygną

---

[1]) Tamże. Tom IV, str. 327.
[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 328.
[3]) Tamże. Tom IV, str. 329.
[4]) „Tusc. Disput.“ I, c. 12—15.

się losy jego przed trybunałem Najwyższego, ale gdyby miały pozostać w zawieszeniu, aż do Sądu Ostatecznego, pobudka owa utraciłaby większą część swojej mocy.

Cóż zresztą zaszło w r. 168. przed Chr., że Żydzi musieli koniecznie utworzyć sobie wiarę w nieśmiertelność? Renan tłumaczy przezornie, że takie myśli nie zjawiają się odrazu, jak dogmat, ogłoszony przez nieomylną powagę, że jeszcze długo wielu Żydów pozostało przy dawnej wierze, a Saduceusze i nadal urzeczywistniali w sobie ideał mędrców prawdziwych, bez pojęcia nieśmiertelności [1]). Można się na to zgodzić, i nic w tem dziwnego, skoro i w czasach późniejszych byli w Palestynie materyaliści, tak jak byli w Grecyi i Rzymie, i jak są pośród nas w epoce chrześcijańskiej. Ale według Renana wszyscy Żydzi byli niegdyś materyalistami, a dopiero później zaczęli oswajać się z nieśmiertelnością duszy. Musiała więc ta idea kiedyś u nich się zjawić. Czyż uwierzymy, że powstała za Antyocha, około r. 168? Może być, ale potrzeba na to dowodów, a tych szukamy napróżno. Autor wprawdzie poświęcił rozdział osobny tej sprawie, pod tytułem obiecującym: „Oczywista konieczność nagród zagrobowych“ [2]) — ale dowodów tam niema. Słyszymy tylko, że wynagrodzenie cnoty jest jedną z najlogiczniejszych myśli; dawni Semici ją mieli, ale nie przypuszczali, żeby wynagrodzenie to mogło nastąpić po śmierci, bo jako ludzie bardzo rozsądni, „nie wierzyli w żadne życie przyszłe“ — mówi Renan [3]). W ich rozumieniu, tylko Bóg wiecznym był, człowiek zaś nieśmiertelny wydawał się istnem niepodobieństwem. Mogła więc cnota tylko w tem życiu doczekać się nagrody. Ale rychło przekonali się, że sprawiedliwość często jest gwałcona na ziemi. Renan dodaje, że nie może być inaczej [4]). Musieli zatem Żydzi wynajdywać przeróżne sofizmy, aby wszechmoc Boga jakoś pogodzić z Jego sprawiedliwością. Twierdzili, że dzieci są karane za grzechy ojców, a społeczeństwa za zbrodnie niektórych obywateli. Pokazało się, że i to nieprawda, bo człowiek zły nic nie wie po śmierci, czy dzieciom jego źle się powodzi; nie jest to więc dla niego żadna kara. Nareszcie Ezechiel (tak Renan zaręcza),

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV str. 328.
[2]) Tamże. Tom IV, str. 319 i nast.
[3]) Tamże. Tom IV, str. 320.
[4]) Tamże. Tom IV, str. 320.

wystąpił ze zdaniem, że każdy karany jest, lub nagradzany za własne uczynki. Ale doświadczenie temu często przeczy, radzono więc sobie jak umiano z tym świadkiem niedogodnym. Jedni mówili, że Pan Bóg nigdy nie opuszczą sprawiedliwych, że Pan Bóg lepiej od ludzi znając wartość każdego, karze nieraz za grzechy ukryte; inni przeciwnie dowodzili, że nędzarz nawet może być szczęśliwym, byleby miał sumienie czyste, a często nieszczęścia doczesne, spadające na ulubieńców Boga, nie są karą, lecz doświadczeniem. W podobny sposób tłumaczono sobie klęski narodowe, albo jako kary, albo jako doświadczenia, po których Bóg miłosierny gotował wyznawcom swoim tryumf doczesny, w mniej lub więcej oddalonej przyszłości [1]).

Streściłem w krótkich zdaniach, o ile mogłem wiernie, długie wywody Renana. Kończy je uwagą, że były to rozumowania słabe, ale dostateczne, aby uciszyć sumienie niespokojne Izraela. „Zadawalniano się byle czem, gdy należało ocalić honor Jehowy. W gruncie była dusza żydowska niezmiernie wzburzoną. Historya Izraela jest wysileniem dziesięciowiekowem, aby dojść do idei nagród zagrobowych“ [2]). Po tem, co wyłożyliśmy o rozwoju tych pojęć u Żydów, gdy mowa była o prorokach, czytelnicy niewątpliwie przyjmą ostatnie zdanie Renana, a nawet z małem zastrzeżeniem poprzednie jego uwagi. Jak bowiem wiara w Messyasza i królestwo Jego, tak i dogmat szczęśliwości wiecznej, przygotowanej dla dobrych, przybierają coraz jaśniejsze, a zarazem idealniejsze rysy, im więcej zbliżają się czasy, kiedy naród żydowski ma na zawsze ustąpić, jako organizm polityczny z widowni świata, wydawszy Zbawiciela ludzkości. Że problem złego na świecie niesłychanie Żydów niepokoił, dowodzi „Księga Job.“, że często nie rozumieli rządów bożych, pokazują skargi proroków; że najwięksi filozofowie, od Augustyna św. do Leibnitza, od Schellinga do samego Renana, wysilali cały dowcip swój bogaty, aby wytłumaczyć, dlaczego Ojciec niebieski pozwala „słońcu wschodzić nad dobrymi i złymi, dlaczego deszcz spuszcza na sprawiedliwych i niesprawiedliwych“ [3]) — to rzecz znana. Ale i to wiadomem jest, że wszystkie teorye ludzkie o rządach Opatrzności będą zawsze chromały,

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël“. Tom IV, str. 321—322.
[2]) Tamże. Tom IV, str. 323.
[3]) «Matth.» 5, 45.

gdy nie oprą się na dwóch filarach niewzruszonych, na nieśmiertelności duszy i odpowiedzialności za uczynki doczesne w życiu przyszłem. Dwie te prawdy, niby drogowskazy jaśniejące, wiodły ród nasz w mozolnym, a chlubnym swym pochodzie, a przez Objawienie chrześcijańskie nabrały tyle nowego blasku, że wystarczyłyby do kierowania się w najzawilszych trudnościach, gdyby mgła namiętności nie zasłaniała nam wzroku. Żydzi, namiętniejsi od innych narodów, więcej od innych pogrążeni w zamiłowaniu nagród doczesnych, mimo wiary niewzruszonej w sprawiedliwość Boga, łatwiej i częściej odstępowali Zakonu świętego, gdy nie widzieli skutków natychmiastowych legalnej, ale nieraz powierzchownej obserwacyi praw, które wedle zamiarów Opatrzności nie miały być celem ostatnim bytu ziemskiego, lecz przygotowaniem do wyższej, wszechludzkiej, miłością Zbawiciela zjednoczonej społeczności. Ale Pismo św. zawierało wszystkie dane, potrzebne do rozwiązania zagadki metafizycznej, dlaczego człowiek cierpi i dlaczego losy jego nie kończą się z śmiercią ciała. Wyjątki z proroków przytoczone świadczą o tem dostatecznie, a winą Żydów było, że nie chcieli, pomimo ciągłych bolesnych nawiedzeń, wydobyć z nich ostatnich, logicznych wyników. Namiętności przeważały nad wymaganiami rozumu, a prawo wzniosłe Mojżesza: „Będziesz miłował Jehowę, Boga twego, ze wszystkiego serca twego i ze wszystkiej duszy twojej, i ze wszystkiej siły twojej“ [1]) — prawo niezrównane, dające i pewność życia wiecznego i rękojmię niekończącej się szczęśliwości, pozostało niestety u większej części synów Abrahamowych literą martwą lub opacznie zrozumianą.

Ale dusze szlachetniejsze zawsze wypełniały ten nakaz, obejmując całą jego doniosłość, jak przekonała nas „Mądrość Sirachowa,“ a nie potrzeba im było prześladowania Antyochowego, aby spodziewały się nagród wieczystych za śmierć, poniesioną w obronie wiary ojczystej. Renan przeciwnie — a na tem opiera się wyłącznie jego teza — widzi coś niezwykłego w owym wypadku. „Gdy zaczęło się prześladowanie Antyocha, ujrzano odstępców wynagrodzonych, a wiernych umierających w mękach najokropniejszych, ponieważ nie chcieli zaprzeć się Zakonu. To było doprawdy nad siły. Tłumaczenia, które do owej chwili mogły wydawać się trochę kulawemi, stały się poprostu niedozre-

[1]) «Deuter.» 6, 5.

cznemi. Wprawdzie powtarzano machinalnie, że wszystko to spadało za grzechy ludu. Ale to powtarzano już tyle razy, aż do znudzenia. Nawet przy najlepszej woli, trudno było utrzymywać, że owi sprawiedliwi w życiu obecnem dostali nagrodę. Między karą a śmiercią, nie można było znaleść przejścia, aby tam raj umieścić. Nawet syn Siracha wobec takiego zdarzenia byłby w niemałym kłopocie, aby odkryć chwilkę nagrody [1]). Nie, to niemożebne. Męczennik nie jest tutaj wynagrodzonym. Ale że odbiera nagrodę, to niewątpliwe; zatem wynagrodzony jest w innem życiu, w świecie innym. Jest inne życie, świat inny, gdzie urzeczywistnione będzie Królestwo boże. Święci teraz uciskani, będą królami owego świata. Męczennicy, którzy przyczynią się do założenia jego, zmartwychwstaną. Bezwątpienia źli także zmartwychwstaną, ale w dolinie Gehenny, gdzie robak nie umiera, a ogień nie gaśnie" [2]).

To filozofowanie wydaje się ścisłem i rozumnem, ale jest niestety pozbawionem podstawy historycznej. Owe słowa o robaku nieumierającym, a ogniu niegasnącym, znajdują się już w „Ben Sirachu" [3]), a wspomniałem przedtem, że pochodzą od Izajasza [4]). Była więc wiara w zmartwychwstanie znana już w VIII stuleciu, a gdybyśmy przez grzeczność źle zrozumianą, chcieli nawet dla Renana i kilku racyonalistów proroctwa ostatnie Izajasza przenieść pod koniec niewoli babilońskiej, to i tak przedział od Antyocha IV wyniesie jakie cztery wieki. Pozo-

---

[1]) Alluzya do słów Ben Siracha w „Ecclesiasti." 11, 28—29, które Renan jednak tłumaczy niedokładnie. Przypisuje bowiem autorowi natchnionemu tę dziwaczną teoryę, iż w braku nagród zagrobowych, może Bóg w ten sposób objawić swą sprawiedliwość, że w chwili śmierci złym, którym się dobrze wiodło na ziemi, daje godzinę boleści, a sprawiedliwym, którzy cierpieli, daje podobnież godzinę rozkoszy. O tem niema zgoła mowy w tekście biblijnym, który tak brzmi w przekładzie dosłownym: „Łatwo jest Bogu zapłacić człowiekowi w dniu śmierci wedle dróg jego. Cierpienie godziny podaje w niepamięć używanie, a koniec człowieka odsłania jego uczynki." Upada zatem przypuszczenie, że męczennicy bohaterscy nie mogli zadowolić się jedną godzinką rozkoszy w dniu śmierci, lecz żądali nagród za grobem i t. d. (Tom IV, str. 287—288). Wykazałem poprzednio, że Ben Sirach był najzupełniej przekonany o losach zagrobowych człowieka, dobrych lub złych, które oczekiwały go w świecie przyszłym.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom IV, str. 324—325.

[3]) „Ecclesiasti." 7, 19.

[4]) „Isaj." 66, 24.

staje oprócz tego Ezechiel za Nebukadnezara, którego widzenie oblekających się w ciała szkieletów na wielkiej równinie, jest równie poetycznym jak wzruszającym wiary tej wykładem.

Aby większej dodać mocy twierdzeniu owemu, powołuje się Renan na Daniela, który napisał: „Mnodzy z tych, którzy śpią w prochu ziemi, przebudzą się, jedni do życia wiecznego, drudzy na hańbę i obrzydliwość wieczną [1])". W tych pięknych słowach wypowiedziano dawną wiarę, ale Renan znajduje w nich coś zupełnie nowego. „Oto, co jest jasnem. Izrael doszedł do wyniku ostatniego swoich usiłowań wiekowych — do Królestwa bożego, które znaczy to samo, co przyszłość, i do zmartwychwstania. Obcy pojęciu jakiejś duszy oddzielnej, która przeżyje ciało, Izrael nie mógł innym sposobem dojść do dogmatu wieczystego trwania, jak powołując do życia człowieka całego. Dusze sprawiedliwych nie są oddzielone od ciał sprawiedliwych Jedność człowieka została tak lepiej uszanowaną, niż w wielu szkołach rzekomo spirytualistycznych. A dokąd udają się te dusze, by używać nagrody swojej? Czy do raju metafizycznego, który przez nudy stałby się równie nieznośnym, jak piekło? Bynajmniej! One zostają w życiu, aby królować z świętymi, aby używać tryumfu sprawiedliwości przez siebie sprowadzonego, aby należeć do Królestwa wieczystego, pośród ludzkości odrodzonej" [2]).

Chrześcijanin także wierzy w „zmartwychwstanie ciał" na— Sądzie Ostatecznym, ale nie pochwala marzeń milenaryuszów, ani późniejszych rabinów o rozkoszach cielesnych, albowiem wie, że wtedy, wedle słów Zbawiciela, ani żenić się nie będą, ani za mąż wychodzić, lecz będą jako aniołowie Boga w niebie [3]). Czy takie odrodzenie ludzkości wszystkim się podoba, zwłaszcza uczniom Renana, nie wiem, ale to rzecz gustu. Żydzi posiadali tę wiarę od niepamiętnych czasów [4]), jedni w grubszej,

---

[1]) «Dan.» 12, 2.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom IV, str. 327.

[3]) „Matth." 22, 30.

[4]) Do Saduceuszów, którzy odrzucali zmartwychwstanie, lub, jak Renan woli, dawniejszy wyznawali materyalizm izraelski, rzekł Chrystus Pan: „A o powstaniu umarłych, czy nie czytaliście, co wam powiedziano od Boga, gdy mówi: Jam jest Bóg Abrahamów i Bóg Izaaków i Bóg Jakubów! Nie jest ci Bóg umarłych, lecz żywych." („Matth." 22, 31—32).

inni w idealniejszej formie, bo jak dobrze mówi Paweł św.: ci, którzy są wedle ciała, rozumieją rzeczy cielesne, a którzy są wedle ducha, rozumieją duchowe [1]). Jeżeli zaś Żydzi wiary tej nie znali dawniej, nie mieli żadnych szczególnych pobudek, aby ją wynaleść w r. 168. Prawda, że prześladowano wtedy za wiarę, choć to robiono i dawniej, zwłaszcza w Samaryi; ale dajmy na to, że było to pierwsze prześladowanie religijne w znaczeniu nowożytnem — czyż stąd wynika, że „męczennik był stwórcą prawdziwym wiary w życie drugie?“ [2]). Męczennik idzie na śmierć za wiarę, ale jej nie stwarza, a jeżeli Renan mówi, że tylko z powodu męczenników Daniel pojął konieczność zmartwychwstania, est to poprostu nieprawda. On zapowiada przyszłe cierpienia i prześladowania, jak wszyscy inni zresztą prorocy, ale w słynnem miejscu przytoczonem myśli o pokoleniach dawnych, które już śpią pod ziemią. A na końcu widzeń słyszy z ust anioła, że i sam zmartwychwstanie i los swój odbierze na schyłku dni [3]). W ogóle księga ta wspaniała, pierwsza „filozofia dziejów“, jak ją słusznie przezwano, w niczem nie popiera tezy Renana. Według katolików i wierzących protestantów została napisana czterysta lat przed wypadkami, które nas tutaj zajmują; jeśli zaś racyonaliści przenoszą ją do r. 165. kiedy Judasz Machabeusz przywrócił kult Boga prawdziwego w Jerozolimie, nie wpłynęła ona na bieg wypadków i jest niegodnym apokryfem [4]).

A teraz czas już wspomnieć o walce bohaterskiej napozór beznadziejnej, którą garstka Żydów podniosła przeciw gwałcicielom sumienia i Zakonu. Autor nie bez sympatyi pewnej opowiada główne wypadki nieśmiertelnej epopei, przyświecającej pokoleniom następnym, jako szkoła wzorów wzniosłych i pięknych. Niektóre uwagi jego są bardzo trafne, ta np., że opór za-

---

[1]) „Rom.“ 8, 5.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 326.

[3]) „Dan.“ 12, 13.

[4]) Trudności, które „Księga Daniel“ przedstawia, zostały bardzo obszernie wyłuszczone w „La Bible et les découvertes modernes“ par Vigouroux. Tom IV, str. 377—522. Autor uwzględnił wszystkie odkrycia archeologiczne, rozświecające mnóstwo ustępów w tej pięknej, a przez racyonalistów tak srodze męczonej księdze. Z niemniejszą gruntownością dowodzi jej autentyczności prof. Kaulen: „Einleitung in die heil Schrift etc.“, str. 325—340. Znajdą tam czytelnicy odpowiedź na wszystkie zarzuty ważniejsze, poruszone przez Renana (w IV tom. str. 342—360), przyczem nieraz wpada w najdziwniejsze sprzeczności, a nawet nieprawdziwe twierdzi rzeczy.

czął się u pobożnych, ale odważnych lewitów, w których życie siedzące nie złamało dzielności ciała, ani usposobienia wojskowego. „Podczas, gdy bogaci przechodzili na obyczaj i kult cudzoziemski, biedni ocalili duszę Izraela“ [1]). Uwaga prawdziwa, nieraz potwierdzona wyrokiem dziejów.

Często jednak autor bywa w niemałym kłopocie, czy chwalić, czy ma ganić bohaterów swoich. Nie chciałby ich wykluczyć z Panteonu ludzkości, bo na to nie pozwala jego gust artystyczny, a z drugiej strony nie kocha ich zbytecznie, bo to fanatycy. Wprawdzie Judę Machabeusza ma za świętego, ale zdaje mu się, że nie dosyć szanował wolności tych, którzy mieli ochotę składać ofiary Jowiszowi. „Ojciec jego w gniewie uśmiercił żyda przy ołtarzu pogańskim, choć nie miał prawa zabijać człowieka, który był mniej od niego bohaterskim. Każdy jest sędzią swego sumienia; nie wolno swoich zasad innym narzucać“ [2]). Czy przy takiej chwiejności przekonań, można pisać dobrą historyę, powątpiewam; że w niej czynnego udziału mieć nie można, to pewna. Bo każda akcya polityczna, a religia także nią być musi, wymaga silnej, jasnej decyzyi. Renan ma nas, nie wiem czy słusznie, za zbyt dobrze wychowanych, abyśmy zabijali ludzi dlatego, że zasłużyli na piekło. „Ale Juda Machabeusz dobrze zrobił, że nie był tak delikatnym. Stał się z pewnością kolumną w historyi świata; ocalił judaizm, uratował Biblię, która bez niego byłaby stracona. Gdy nawet ludzkość stanowczo porzuci wiarę w judaizm i w chrystyanizm, jako błędną, nikt nie powie o nim, że to był zwyczajny wstecznik, który się poprostu omylił, lecz pozostanie bohaterem koniecznym, który ocalił jedną z nauk najwięcej zasłużonych w wychowaniu ludzkości“ [3]).

Wydaje mi się rzeczą podrzędną, że Machabeusze ocalili gramatykę i księgi święte hebrajskie. Renanowi, jako profesorowi tych przedmiotów, oczywiście wiele na tem zależało [4]), ale

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 335.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 339.

[3]) Tamże. Tom IV, str. 339.

[4]) Na zebraniu uroczystem studentów w r. 1886, wyliczając przyszłe zdobycze nauk, w których będą się rozkoszowali, Renan zawołał z nieudanym, ale trochę komicznym zapałem: „Dzisiaj mamy tylko dwa napisy hebrajskie dawne, które dla biednego historyka są niejako pochodniami jasnemi w tej ciemnej staożytności. Wy może ujrzycie czas, kiedy ich będą znali tuziny. Oto szczęście,

Pan Bóg miał tyle innych sposobów do zabezpieczenia Kościołowi oryginałów żydowskich. Wartość zaś ludzi raczej powinna być sądzona wedle posłuszeństwa, które okazywali Bogu i wedle sumienności, z jaką spełniali swój obowiązek. Pod tym względem pierwsza generacya Machabeuszów zasługuje na wszelki podziw. Gdy stary Matathiasz umiera, błogosławi synom i każe pomścić krzywdy ludu swego [1]); gdy Juda ginie w nierównej walce, odpowiada przyjaciołom: „Nie daj tego Boże, abym to uczynić miał i uciekać przed nimi; jeżeli zaś zbliżył się czas nasz, umrzyjmy mężnie za bracię naszą i nie zostawmy plamy na sławie naszej“ [2]). Naturalnie Renan zbyt dobrze wychowany, aby miał potępić żyda, który zamiast Jehowie, składał ofiarę Wenerze, bo wolność sumienia przedewszystkiem; cieszy się nawet, że nie posiada ani szóstej części tej pewności, którą ma hr. de Mun, lub mieli niegdyś w rzeczach religii Godfryd de Bouillon, Szymon de Montfort, Karol d'Anjou. „Jesteśmy zbyt liberalni i zbyt dobrze wychowani, aby wyrażać się tak bezwzględnie“ [3]). Ale z takiem usposobieniem nie można ani religii obronić, ani kraju wybawić; można tylko w innych podkopać wszelkie zrozumienie obowiązku, Machabeuszów zaś sławą pozostanie wiekuistą, że niezłomnie stanąwszy przy obowiązku, bronili świątyni i zabijali odstępców.

Tryumf Judasza był krótki. W 165 r. zdobył miasto święte i przywrócił kult Jehowy, ale już po dwóch latach pobity na głowę, uchodzi w góry, a w 161 r. ginie w śmiertelnym, nierównym boju. To, co zdziałał jednak, pozostało. „Miał, jak wszyscy twórcy dynastyi, wielki heroizm, którego owoce zebrali następcy. Panowanie Seleukidów było w Palestynie naprawdę skończone. Judaizm fanatyczny nam się nie podoba, ale przedstawiał dzieło pełne ludzkości. Judasz miał racyę przeciw hellenistom, przeciw ludziom spokojnym i umiarkowanym. Wielka jego dusza, nieulękniona, człowieka z ludu, słuchała pobudek głębokich. Umarł rzeczywiście za przyszłość. Człowiek odważny ma także objawienie swoje. Znajduje takowe w silnych uderzę-

---

o którem nie marzyliście. Ach! jak wam zazdroszczę! Jakbym chciał przebudzić się za lat pięćdziesiąt!“ („Discours et Conférences,“ str. 240).

[1]) „Machab.“, 2, 67.

[2]) „Machab.“, 9, 10.

[3]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 339,

niach serca“ [1]). Autor pięknie pisze pochwały pośmiertne, które i tę dobrą stronę mają, że wolne są od krytyki; ładnemu nekrologowi zawsze się przebacza.

Większym od Judasza był niewątpliwie Jonatan, brat jego, bo nietylko żołnierz nieustraszony, lecz nadto zgrabny dyplomata. Zrazu mało ma widoków, bo helleniści rządzą w Jerozolimie, on zaś z bandą swoją ukrywa się w bagnach nad Jordanem, lub koczuje na pustyni. Ale niesnaski żydowskiej partyi dworskiej, czyli greckiej z namiestnikiem, a ciągłe walki dynastyczne w Antyochii i Fenicyi, robią go osobistością wpływową. Około roku 152 zajmuje Jerozolimę, z wyjątkiem zamku, bronionego przez syryjską załogę. Drobne intrygi i wyprawy partyzanckie, przy których Machabeusze coraz więcej myślą o wyniesieniu swego domu, a coraz mniej o interesach religii, autor z widocznem opowiada zajęciem; niektóre wyrażenia są bardzo szczęśliwe, np. gdy zamek jerozolimski, trzymany przez Syryjczyków, nazywa cierniem, przeszywającym Jonatanowi serce [2]), lub gdy przypisuje mu „zamiar stały, korzystania z zamieszek epoki, aby przewlec autonomię Izraela przez szpary świata ówczesnego, który rozchodził się na wszystkie strony“ [3]).

Zdawało się, że w końcu osiągnie ten zamiar życia najdroższy; miał dużo pieniędzy i szczęścia, a wzmagający się chaos w państwie syryjskiem dopomagał mu znakomicie. Już to z jednym, już to z drugim pretendentem do korony łącząc się w przymierzu, powiększał stale swoje posiadłości, dzierżył godność arcykapłańską, wchodził w stosunki z senatem rzymskim, w końcu, gdy nikt tego nie przewidywał, przez Tryfona, jednego z samozwańców, pojmany, marnie zginął. „Tak zakończył karyerę swoją jeden z najzdolniejszych i najodważniejszych wojskowych II stulecia“ [4]). Żeby jednak dusza jego była mało religijna, jak twierdzi Renan, na to nie mamy żadnych dowodów a wszystko, co o nim wiemy, pokazuje go mądrym i przebiegłym, ale równocześnie szlachetnym i słownym i wiernym w przyjaźni charakterem. Wartość jego określa Pismo św. w tych kilku prostych słowach: „I płakali Jonatana i jego towarzyszy

---

[1]) Tamże. Tom IV, str. 386.
[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom IV, str. 401.
[3]) Tamże. Tom IV, str. 401.
[4]) Tamże. Tom IV, str. 406.

i zdjęci byli przerażeniem wielkiem, i żałował Izrael żałobą wielką. A wszystkie ludy sąsiednie usiłowały ich zniszczyć, bo mówili: nie mają wodza, ani opiekuna. Teraz wydamy im wojnę i wygładzimy pamięć ich z pośród ludzi“ [1]). Położenie było istotnie straszliwe, a w najwyższem znaczeniu tragiczne. Tryfon, podówczas król samozwańczy Syryi i niby pan lenny Żydów, zbliżał się z wojskiem do Jerozolimy; plemiona okoliczne, które nigdy nie lubiły Żydów, najeżdżały Palestynę; w mieście świętem zamek był ciągle w ręku Syryjczyków — zdawało się, że wszystko stracone, że walka bohaterska, tocząca się z małemi przerwami przez lat dwadzieścia pięć (167 - 142), nagromadziła same ruiny, a krew tylu męczenników została wylana napróżno. Ale gwiazda Machabeuszów jeszcze nie była wzniosła się do swego zenitu. Z synów Matathiasza pozostał Szymon, najzdolniejszy, i lud miał natchnienie szczęśliwe, gdy w chwili największego niebezpieczeństwa obwołał go r. 142 arcykapłanem. On to założył prawdziwą autonomię kraju, o której zawsze marzył nieszczęśliwy brat jego Jonatan; on państwu nadał formę polityczną, która bez wielkich zmian dotrwała do pierwszej okupacyi rzymskiej. Ale z Szymonem przechodzimy już do ostatniego tomu „Historyi Żydowskiej“ i wypada jemu także poświęcić krótki rozbiór.

XIX.

Tom piąty, jak każdy poprzedni, podzielony jest na dwie księgi: dziewiątą z dziejami Szymona i jego następców, i dziesiątą, zaczynającą się od pierwszej okupacyi rzymskiej (r. 62), a kończącą na wcieleniu Judei do imperyum, w kilka lat po śmierci Heroda. Obie księgi na tle półtorawiekowem, roztaczają przed czytelnikiem ogromne bogactwo wypadków z wszystkich dziedzin życia narodowego, a wśród nich z równym zawsze talentem umieścił autor dobrze wykończone wizerunki znaczniejszych osób, przeważnie żydowskich. Oczywi-

[1]) „Machab.“ 12, 52—53.

ście, w dziewiątej księdze interes główny skupia się na Szymonie i jego pierwszych następcach; w dziesiątej Herod ze swoją rodziną pochłania ciekawość czytelnika. Atoli poza nimi przesuwa się wiele innych niezwykłych osób i rzeczy.

Szymon, to już jakoby król samodzielny, arcykapłan, wódz i sędzia w jednej osobie: rozumny, pobożny, waleczny, lubiący przepych i wystawność. Żydzi od niego datują nową erę niepodległą, która, niestety, bardzo krótko trwała, bo już w 135 r. po niespełna ośmioletnich rządach zamordowany został przez zięcia. Trafnie pisze Renan, że rodzina asmonejska [1]), zostawszy panującą, przybierała obyczaje szkaradne książąt współczesnych. „Nigdy więcej nie zabijano się; morderstwa wśród członków tej samej rodziny działy się codziennie“ [2]). Na dworze Asmoneuszów z początku tak źle nie było; ohydny zięć musiał kraj opuścić, a po ojcu nastąpił w świeckiej i duchownej godności Jan Hyrkan (r. 135—105), który jeszcze wcale nieźle rządzi; ale poróżniwszy się z Faryzeuszami, stracił poważanie u ludu, bo ten przekładał tych właśnie, jako wiernych przestrzegaczy Zakonu, nad Saduceuszów, mających reputacyę niedowiarków, a przynajmniej obojętnych praktykantów. Rozdział o dwóch sektach rywalizujących dobrze napisany [3]), przyczem naturalnie nie obeszło się bez dziwacznych sprzeczności. Sympatye autora powinny być po stronie Saduceuszów, bo to „ludzie wykształceni, mierni patryoci, nic a nic fanatycy, ani nie lubiący fanatyków“ [4]). Z drugiej strony lubi autor wszystko modernizować, co zawsze popłacało w kołach antychrześcijańskich, a tak porównywa Saduceuszów ze starokatolikamii (których we Francyi przedstawia o. Hiacynt), bo jedni i drudzy opierali się ultramontanom, wprowadzającym ciągle jakieś nowe dogmata [5]). Słyszeliśmy już, że za Machabeuszów zjawiła się pono taka wiara nowa w nieśmiertelność duszy. Gotóweś więc brać Saduceuszów za obskurantów zacofanych, broniących dawnej prostoty religijnej, ale dowiadu-

---

[1]) Tak przezwana od Asmoneusza, dziada Matathiasza, a pradziada Judy i jego braci. Nazwisko to, nieznane autorom „Ksiąg Machabejskich,“ znajduje się u Józefa Flawiusza i w Talmudzie. Machabeusz (Makkabai = młotek Boga) jest przydomkiem Judy, a przez nawyknienie błędne stał się nazwą rodzinną.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 14.

[3]) Tamże. Tom V, str. 42 i nast.

[4]) Tamże. Tom V, str. 44.

[5]) Tamże. Tom V, str. 45.

jesz się niebawem, że to byli prawie wolnodumcy, a w każdym razie ludzie mało religijni i światowi. Ich mądrość była wyłącznie świecką [1]). Jeżeli ta druga charakterystyka prawdziwą jest, musi pierwsza być fałszywą. Jest jeszcze trzecia, może najlepsza: „W gruncie saduceusz był bardzo podobny do żyda bogatego, światowego w naszych czasach, który mieszka w Paryżu, mało uczęszcza do bóżnicy, żyje najczęściej z nieżydami“ [2]).

Po sektach wspomnianych, spotykamy się z Essenizmem i podobnymi objawami. W pięciu rozdziałach [3]) nader pouczających, z niejednym poglądem nowym, autor dłużej zatrzymał się przy Esseńczykach, słynnych dla niektórych rysów prawie chrześcijańskich. Tworzyli liczne klasztory, żyjące w ubóstwie, posłuszeństwie i kontemplacyi, często w zupełnem bezżeństwie, a zjednoczone wspólną modlitwą i skromnym, braterskim stołem. O tem dziwnem zjawisku religijnem, mnóstwo dobrych uwag autora zasługuje na wyszczególnienie. Przeczy np., żeby to był produkt obcy, przyniesiony z Persyi lub Indyj; nie widzi w nim żadnych rysów buddystycznych, pitagorejskich i t. p. [4]). Nawet celibat, rzecz Żydom mało sympatyczną, uważa on za wypływ logiczny mozaizmu i messyanizmu [5]). Nic zgoła w Essenizmie nie wydaje mu się pochodzić od ludów obcych. Podobieństwa między nim a niejednym przepisem moralnym, lub rytualnym w starożytnych religiach, albo filozofiach, niczego nie dowodzą, bo „ten sam rezultat należeć może do przyczyn zupełnie różnych. Wszystkie przepisy zakonne są do siebie podobne. Koło pobożnych kreacyj przedstawia mało urozmacenia“ [6]).

W przeszłym wieku chętnie racyonaliści wyprowadzali chrześcijaństwo z Essenizmu; Chrystusa podawano jakoby refor-

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 45. Tamże czytamy na domiar zamieszania: „W gruncie byli to Żydzi najdawniejszej szkoły, którzy zajmowali się wiele teraźniejszością, a mało tem, co leżało poza nią; mało także dbali o przyszłość, odrzucali zmartwychwstanie, wiarę w aniołów.“ Mógłby niejeden z tych słów wnosić, że pierwotnie każdy żyd był niedowiarkiem!

[2]) Tamże. Tom V, str. 46.

[3]) Tamże. Tom V, str. 67—106, w pięciu rozdziałach (VI—X) wyłożone są dzieje Essenizmu w Palestynie, a podobne kierunki duchowe w Egipcie, nareszcie literatura sybillińska i t. d.

[4]) Tamże. Tom V, str. 69.

[5]) Tamże. Tom V, str. 70.

[6]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 70.

matora, a ewangelie, jako wykład etyki esseńskiej. Słusznie przeciw temu Renan się oświadcza. „Ani jedno słowo w literaturze chrześcijańskiej z pierwszego i drugiego stulecia nie przypomina czy nazwy, czy istnienia tak osobliwych pustelników. Sam Jan Chrzciciel należy do wielkiej rodziny prawdziwie żydowskiej proroków, do agitatorów religijnych, ale nie jest poddanym żadnemu zakonowi. Jego ascetyzm jest ten sam, co Eliasza, lub dawnych proroków, żyjących często na pustyni, ale nie jest to ascetyzm człowieka, wychowanego pod regułą. Jakże zwłaszcza wytłumaczyć, że nazwa Esseńczyków nie znajduje się ani razu w literaturze chrześcijańskiej pierwotnej? [1]). Nauki pokrewne mają od urodzenia jakieś blizny przyrodzone, jakieś *naevi*, jeśli tak wolno powiedzieć, które więcej od podobieństwa, świadczą o ich braterstwie. To też za dni naszych prawie przestano szukać w Essenizmie początków chrześcijaństwa“ [2]).

Mimo to są podobieństwa wielkie, głębokie pomiędzy oboma systemami. Autor tłumaczy je dostatecznie przez wspólne pochodzenie z tej samej religii żydowskiej. „Blisko dwieście lat przed Jezusem usiłowano na seryo wydobyć z judaizmu wyniki moralne i rozwinąć owoce kaznodziejstwa proroków, czego nie urzeczywistnił czysty faryzeizm, ograniczający się do przestrzegania Zakonu. Powstał z tego ascetyzm rzewny, szacunku godzien, mieszczący w sobie niemożebności, z góry skazany na śmierć, bo nie miał środków przekształcenia się, które posiadało dzieło Jezusowe. Pliniusz [3]), który znał sektę, jako rzecz ciekawą, osądził ją ze swoim zdrowym rozsądkiem człowieka światowego. Była to społeczność niemożebna“ [4]). O znaczeniu zaś dziejowem Essenizmu wydaje autor tej książki taki sąd ostateczny:

„To, czego zrobić nie potrafił Essenizm, udało się chrze-

---

[1]) Wszystkie wiadomości o Esseńczykach zachowały się wyłącznie u pisarzy żydowskich, Filona i Józefa Flawiusza. Jedynym autorem rzymskim, który o nich krótką czyni wzmiankę, jest Pliniusz Starszy.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 71.

[3]) Pliniusz Starszy przy opisie morza martwego powiada, że mieszkają na zachód od niego „Esseni, gens sola et in toto orbe praeter ceteras mira, sine ulla femina, omni venere abdicata, sine pecunia, socia palmarum etc.“ („Hist. nat.“ V. 17). Dodaje z przesadą, że od tysiąca wieków są jakoby narodem wieczystym, odnawiającym się ciągle nie przez potomstwo przyrodzone, lecz przez tłumy przybyszów, którzy zewsząd napływają, sprzykrzywszy sobie życie i t. d.

[4]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 72.

ścijaństwu. Ideał człowieka łagodnego, który posiędzie ziemię, już był naszkicowany przez esseńczyka, ale Jezus pójdzie dalej. Z Thory i proroków wydobędzie on miłość... W chrześcijaństwie jest messyanizm tylko fermentem, potrzebnym, aby urosło ciasto; ale po usunięciu tego fermentu pozostaje reguła życia, o wiele wyższa od Essenizmu. Jednakże Essenizm wyprzedził chrześcijaństwo o blisko dwieście lat. On dowiódł po raz pierwszy, jakie skarby wiary, prostego zaufania, pogardy świata, miłości, przywiązania do ubóstwa zawierał judaizm. On się oddzielił od faryzeizmu legalnego i zdawał się jemu zapowiadać, że mało ma przyszłości [1])".

Pomijam analizę dość dokładną wierszy sybillińskich, które, jak wiadomo, zaczęto pisać w Aleksandryi około r. 140, aby szerzyć wśród Greków sympatye dla wiary żydowskiej. Niektóre tchną prawdziwą pobożnością i pięknym zapałem wieszczym, który czarował nawet Wirgiliusza [2]). W żadnym razie nie zasługują na lekceważenie, bo zawierają złote myśli proroków, ubrane w szatę półpogańską, aby lepiej trafić do przekonania Greków, nie znających Boga prawdziwego. Nie pochwalamy dzisiaj ich formy apokryficznej, jakoby były utworami rzeczywiście istniejących Sybill, ale pod tą formą, dość zresztą przezroczystą, treść szlachetna i głęboka zachowuje i nadal wartość niepospolitą, na której zawsze poznały się dusze poetyczne. Renan jednak, choć przełożył udatnie kilka wyjątków, wpada w ponury pessymizm, pełen niesłychanej pogardy dla biednego rodu ludzkiego: „Religia jest oszustwem koniecznem. Nawet najgrubsze sposoby zamydlenia oczu nie mogą być zaniedbywane przy tak głupiej rasie, jaką jest plemię nasze, stworzone dla błędu, plemię, które, nawet gdy przyjmuje prawdę, to nigdy dla pobudek słusznych... Potrzeba mu wtedy koniecznie podawać złe. W tem znaczeniu była Sybilla Erytrejska prawdziwą prorokinią. Apokryficzne jej wiersze zajęły miejsce w zakątku najdelikatniejszym serca ludzkości. Ludzie będą wierzyć, ponieważ ona wierzyła; będą spodziewać się, ponieważ ona miała nadzieję. *Teste David cum Sibylla.* Niech żyje fałszerz, któremu udało się tak dobrze [3])".

---

[1]) Tamże. Tom V, str. 74—75.

[2]) Tamże. Tom V, str. 103.

[3]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom V, str. 106.

Wspomniałem przy Dawidzie, że Renan nie bardzo lubił Sybill. W drugiej połowie życia liczył się z opinią ulicy, a wtedy chętnie rzucał je na pastwę pospólstwa i razem z niem naśmiewał się z rzekomych podpór chrześcijaństwa. To też zemściły się biedne istoty poniewierane, zupełną nieobecnością na jego pogrzebie. Nie śpiewano mu: *Teste David cum Sibylla*! A pospólstwo dzisiaj także poznało się już na głębokiej wzgardzie, jaką żywił dla niego akademik paryski. Musiał doprawdy czytelników swoich mieć za potężnie ograniczonych, jeżeli im prawił, iż Kościół opiera się na Sybillach. Ojcowie je cytują, ale cóż w tem złego? Renan się gniewa, że Laktancyusz odwołuje się do nich, zamiast do Izajasza [1]). Ale zdaje się, że dobrze robił, skoro poganie lepiej znali Sybille od proroka żydowskiego. Missyonarz na Wschodzie także bierze argumenta z Zendawesty, z Wedów, z Konfucyusza, aby z tamecznymi ludami stanąć na gruncie wspólnym. Czyż dlatego musi być zawsze przekonany o wiarogodności dzieł przytaczanych? Uczeni różnią się o setki lat, gdy chodzi o datę Zendawesty. Missyonarz nie potrzebuje rozstrzygać tych sporów; jemu wystarcza, że za pomocą owych dzieł toruje drogę prawdzie ewangelii. Podobnież chrześcijanie w pierwszych wiekach, aby lepiej trafić do Greków, podawali wyjątki z ich poetów, a czasem i z Sybill poczciwych, które używały podówczas wielkiej powagi. Renan ubolewa, że to liche wiersze! Może być, ale przyznaje, że treść była dobra, i to wystarcza [2]).

Ale czas powrócić do dziejów politycznych. Po Janie Hyrkanie, który zerwał z Faryzeuszami, dynastya Asmoneuszów traci zoraz więcej na znaczeniu, bo lud był przywiązany do wiary, a jedni Faryzeusze brali wiarę na seryo. Zresztą rodzina panująca upadała moralnie. Syn Hyrkana rządzi tylko rok, a przez ten czas krótki i matkę stracić kazał i jednego z braci, ponieważ sprzyjali stronnictwu Faryzeuszów [3]). Przychodzą potem długie rządy Aleksandra Jannesa (r. 104—78 przed Chr.), przerażające swoją okrutnością [4]). Król, znieważony przy ołtarzu, gdy pełnił obowiązki wielkiego kapłana, każe gwardyom swoim

---

[1]) Tamże. Tom V, str. 105.
[2]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom V, str. 105.
[3]) Tamże. Tom V, str. 106—110.
[4]) Tamże. Tom V, str. 111 i nast.

wyrżnąć zebranych w dziedzińcu Faryzeuszów. Zginęło ich jakie 6,000, ale to fraszka wobec okropności późniejszych. Zaczyna się wojna domowa, podczas której Faryzeusze — i Renan słusznie to piętnuje — przyzywają na pomoc wroga ojczyzny, króla Demetryusza syryjskiego. Ten jednak, zbrzydziwszy sobie to piekło polityczne, wkrótce Palestynę zostawia własnym losom i znowu Aleksander Jannes bierze górę. Dzieją się wtedy rzeczy ohydne. Król każe np. ośmiuset buntowników ukrzyżować, mordować w ich obliczu żony i dzieci, a sam bankietuje wobec tego widowiska strasznego ze swemi kochankami. Renan wprawdzie zarzuca [1]) Józefowi Flawiuszowi, że trochę przesadza, ale przypuściwszy, że nie było ośmiuset ukrzyżowanych, lecz ośmdziesięciu, to i tak jeszcze otrzymamy obraz, przejmujący zgrozą nawet przytępione serca. Przytem Aleksander był tęgim żołnierzem, a pomimo nienawiści do Faryzeuszów, zapalonym żydem. Podniósł kraj do nieznanej przedtem potęgi wojskowej, rozszerzył granice na wszystkie strony, wcielonym ludom narzucił obrzezanie i rytuał Mojżeszowy, zniszczył kolonie greckie z czasów macedońskich, przywrócił wszędzie obyczaj narodowy. Jeżeli Żydzi za czasów rzymskich siedzieli gęsto, jako społeczność energicznie zorganizowana, od morza aż daleko na Wschód od Jordanu, od Damaszku aż do granic Egiptu, zawdzięczali to przeważnie temu okrutnemu, a pod koniec życia ciągle pijanemu wszetecznikowi, który miecza nie wypuszczał z ręki, a kochany był przez swoje wojska zaciężne, osiwiałe w bojach. To też po śmierci wynoszą go Faryzeusze pod obłoki i wyprawiają mu pogrzeb wspaniały.

Jednakże dni Asmoneuszów były policzone. Po Aleksandrze Jannesie panuje żona jego, Aleksandra, gdy starszy syn jej piastuje godność arcykapłańską. Były to właściwie rządy Faryzeuszów i Talmudystów, i nie dziw, że Renan opisuje *con amore* ich sprawki [2]). Ślicznie określa on wzajemne położenie stronnictw w tem krótkiem zdaniu. „Faryzeusze pokazali się mniej więcej zadowolnionymi, bo mieli wszystko, a Saduceusze nie narzekali zbytecznie, bo byli bogaci“ [3]). Ten stan rzeczy, z wielkim dla mozaizmu pożytkiem, ale z większą jeszcze szko-

---

[1]) Tamże. Tom V, str. 117.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 131 i nast.

[3]) Tamże. Tom V, str. 134.

dą dla cywilizacyi kraju, potrwał do śmierci królowej (r. 69). Wtedy młodszy Arystobul, mający za sobą wojsko, śmiałym zamachem stanu pozbawia starszego brata Hyrkana arcykapłaństwa i przybiera razem z tą godnością tytuł królewski. Hyrkan bez woli i bez rozumu, byłby się zgodził na wszystko, a brat jego rządziłby w pokoju, gdyby nie Antipater, ojciec Heroda. Ten przebiegły Idumejczyk, figura demoniczna, robi z Hyrkana narzędzie własnej swej wielkości i wszczyna krwawą wojnę domową. Arystobul ściśnięty oblężeniem w własnej stolicy, zdaje się bliskim zguby, gdy na widnokręgu Palestyny zjawia się Pompejusz. Ślicznie autor wprowadza go na scenę.

„W czasie, gdy synowie izraelscy folgowali wojnie obrzydliwej naokoło domu bożego, siła kolosalna przebiegała świat, miażdżąc wszystko po drodze swojej, ale przywracając wszędzie pokój i nawet coś nakształt rozumu. Rzym przeszło od wieku panował w znaczeniu moralnem, przez wpływ swój, stanowiąc i składając królów, a dając zwycięstwo pewne temu, który się o niego opierał. Teraz sama armia rzymska przebiega Azyę, jak wałek straszliwy, z którym ani wojska assyryjskie lub perskie, ani armia Aleksandra porównać się nie dają. Mitrydates został jak słomka porwany przez potok, naprzeciw któremu wznosił groblę. Pompejusz jest w Armenii, pan bezwzględny Azyi. On to silnem uderzeniem pięści położy koniec tym nędznym podziałom, tym miejscowym dynastyom, temu systemowi najemników, wszystkim tym rzeczom, pod któremi Syrya dogorywała. Rzym nie zajmuje się religią, lecz zostawia tę kwestyę swobodzie każdego; w tem jest jego wyższość niezmierna. Rzym jest rozumem grubym, ale to rozum. On nie popełni głupstw Antyocha Epiphanesa; on zachowa religię rzymską dla Rzymian. Ale da światu to, czego pragnie, pokój, porządek, możność dla jednostki, aby żyła na swój sposób, pod wysoką protekcyą państwa“ [1]).

W tym pięknym ustępie, z wyjątkiem jednego punktu, który autor błędnie przedstawia [2]), misya cywilizatorska Rzymu

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 143—144.

[2]) Autor najniesłuszniej mówi, że Rzymianie pozostawili religię swobodzie każdego. Jestto fałsz widoczny, bo ani u siebie, ani u narodów podbitych nie ogłaszali „wolności sumienia.“ Ta dopiero przez chrześcijan została wywalczoną U siebie czuwali Rzymianie ostro nad czystością religii, u ludów podbitych zostawiali ten nadzór władzom autonomicznym; sama Judea dostarcza przykładów wymownych.

dobrze jest naznaczona. Pompejusz przynosił Wschodowi pokój i nieźle go uporządkował. Po krótkiem oblężeniu wziął miasto święte, przywrócił Hyrkana do godności arcykapłańskiej, a kraj bez oporu prawie ludności zamienił w prowincyę rzymską. Stało się to za konsulatu Cycerona (r. 63), który swego przyjaciela sławnego nazywał żartobliwie Hierosolimaryuszem. Rola polityczna Asmoneuszów była skończona na zawsze, choć kilkakrotnie usiłowali odzyskać tron utracony. Autor w te czasy, kiedy Pompejusz zabierał Judeę dla Rzymian, kładzie „Kaznodzieję Salomona“ i długi poświęca mu rozdział [1]), powtarzając hypotezy, wyłożone już 1885 r. w edycyi francuskiego przekładu [2]). Nietylko Salomonowi odmawia tej księgi, lecz robi jej autora zużytym materyalistą, wygłaszającym najskrajniejszy sceptycyzm. Nie jest ateuszem, ale też nie widzi działania Opatrzności w świecie. „Bóg mało interesuje się człowiekiem, skoro umieścił go w położeniu najbłędniejszem, dając mu razem z pragnieniem mądrości istnienie skończone, które jest takie same dla głupca i dla mędrca, dla człowieka i dla bydlęcia, i to w społeczeństwie, gdzie wszystko się dzieje na opak, bo wbrew sprawiedliwości i rozumowi“ [3]). Taka ma być treść tej „rozkosznej fantazyi filozoficznej“, w której najsprzeczniejsze rzeczy autor z tą samą wywodzi łatwością, bo „jasny widok prawdy nie przeszkadza mu, by zaraz potem nie dostrzegł prawdy przeciwnej z tą samą jasnością“ [4]). Renan rozkoszuje się w tym pisarzu, który może był pradziadem Annasza lub Kaifasza, albo którego innego z owych kapłanów arystokratów, co z tak lekkiem sercem skazali Jezusa. Kocha go Renan, bo też był to idealny saduceusz, człowiek bogaty, bez fanatyzmu, bez wiary żadnej w życie przyszłe [5]), a przytem taki naturalny i prosty, taki otwarty egoista, że nikogo nie razi; taki miły i grzeczny. „Był-

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 157—187.

[2]) „L'Ecclésiaste, traduit de l'hébreu, avec une étude sur l'age et le caractère du livre.“ Paris, 1885. Wiele kawałków z uczonego wstępu zostało powtórzonych dosłownie w „Historyi narodu żydowskiego.“ Praca w części krytycznej tam, gdzie zbija teorye przeciwne, pełna zdrowych spostrzeżeń; w części zaś dodatniej, gdzie własną swoją autor wykłada hypotezę, zupełnie urojona. Sam przekład i filologiczne przypiski są wzorowe.

[3]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 162—163.

[4]) Tamże. Tom V, str. 165.

[5]) Tamże. Tom V, str. 179.

bym miał do niego tysiąc razy więcej zaufania, oświadcza Renan, niż do wszystkich współczesnych mu *hasidim* (t. j. pobożnych); bo dobroć sceptyka jest najpewniejszą ze wszystkich, ona na głębokiem opiera się poczuciu tej prawdy najwyższej: *Nil expedit!*“ [1]). Najwięcej zaś cieszy się z tego, że „Kaznodzieja“, zaczynający księgę swoją od słów pessymistycznych: „Marność nad marnościami i wszystko marność“, takim jest żydem nowożytnym, takim Henrykiem Heine, takim bankierem ucywilizowanym, jakich setki siedzą w stolicach Europy [2]). Warto przepisać choć część ustępu, w którym metamorfoza Koheletha w żyda XIX stulecia, jak Renan ją sobie przedstawia, wyłożona jest stylem ciepłym, zasługującym na szczerą pochwałę:

„Zaczekajcie dwa tysiące lat, aż duma rzymska się zużyje i barbarzyństwo przejdzie, a zobaczycie, jak ten syn proroków, ten brat zelotów, ten kuzyn Chrystusa, okaże się światowcem skończonym. Jak on mało będzie dbał o raj, choć weń uwierzyli ludzie na jego słowo! Z jaką łatwością wśliźnie się on w fałdy nowożytnej cywilizacyi; jak prędko pozbędzie się przesądów dynastycznych i feudalnych; jak będzie umiał korzystać ze świata, którego nie zrobił, zbierać owoce na polu, którego nie orał, podstawiać nogę gapiowi, który go prześladuje, zrobić się koniecznie potrzebnym głupcowi, który nim pogardza! Gotówś uwierzyć, że dla niego Klodwig i jego Frankowie tak potężnie uderzali swemi mieczami, że dla niego ród Kapetyngów prowadził swą politykę dziesięciowiekową, że dla niego Filip August zwyciężył pod Bouvines, a Kondeusz pod Rocroi! Marność nad marnościami! Ach, jak to wygodnie posiąść rozkosze życia, a potem głosić ich nicość. Wszyscyśmy znali tego mędrca wedle ziemi, którego żadna chimera nadprzyrodzona w obłęd nie wprawia, który wszystkie marzenia o świecie przyszłym gotów oddać za jedną godzinę rzeczywistą na tej ziemi! Jest on przeciwny nadużyciom i dlatego jak najmniej demokratą; jest arystokratą, bo ma skórę delikatną, wrażliwość nerwową i postawę człowieka, który umiał odsunąć od siebie pracę męczącą; ale jest także w nim coś mieszczańskiego, bo mało sobie ceni odwagę żołnierską i zachował ślady wiekowego poniżenia, od których nie uchroni go jego dystynkcya. On, który świat przewrócił

[1]) Tamże. Tom V, str. 183—184. [2]) Tamże. Tom V, str. 185.

swoją wiarą w Królestwo Boże, teraz wierzy tylko w bogactwa, bo te są jego nagrodą prawdziwą. Umie pracować i używać. Żaden szał rycerski nie zdecyduje go, aby mieszkanie swoje zbytkowne opuszczał dla sławy niebezpiecznie nabywanej; żaden ascetyzm stoicki nie skłoni go do rzucania zdobyczy dla jej cienia. Wstawka życia, wedle niego, cała tutaj jest na ziemi. Doszedł do mądrości doskonałej; używa w pokoju owoców swej pracy, otoczony dziełami sztuki delikatnej i obrazami uciech, które wyczerpał do syta. Jakie to potwierdzenie zadziwiające filozofii marności! Czy warto było świat zamieszać, ukrzyżować Boga, wycierpieć wszystkie męczeństwa, obrócić w perzynę trzy lub cztery razy swoją ojczyznę, wywracać wszystkie bałwany, aby skończyć potem na chorobę kości pacierzowej w pałacu dobrze umeblowanym przy polach Elizejskich, żałując, że życie takie krótkie, a uciecha taka znikoma. Marność nad marnościami“ [1]).

Bezwątpienia Renan znakomitym jest pisarzem, a wizerunek żyda nowożytnego jest prawdziwy. Ale to nie „Kaznodzieja“ starozakonny. Za pomocą dowolnych tłumaczeń i przez opuszczanie zdań niedogodnych, można z niego wszystko zrobić, nawet materyalistę, skoro profesor żydowski Graetz znalazł w nim zachętę do złego życia [2]). Zapewne chwali się Renanowi, że przeciw takiemu wykrzywianiu księgi biblijnej wystąpił, ale jego obrona nie wiele więcej warta, gdy mówi: „Jest to książka, natchniona sceptycyzmem nadobnym. Można ją znaleść śmiałą nawet bardzo wolną, ale nie jest niemoralną ani bezwstydną. Autor jest człowiekiem zacnym, bynajmniej zaś nauczycielem rozpusty, a byłby nim, gdyby koniec księgi zawierał dziwne domysły, przyjęte przez Graetza [3])“. Zapewne kto się uweźmie, żeby odkryć sceptycyzm koniecznie w radach „Kaznodziei“ znajdzie sporo miejsc bardzo podejrzanych, np. owe słowa znane: „Wesel się, młodzieńcze, w młodości twojej; niech serce twe zażyje wszego dobrego w dniach młodości twojej; chodź drogami

---

[1]) „Histoire du peuple d'Isroël.“ Tom V, str. 185—187.

[2]) „Kohelet oder der Salomonische Prediger.“ Leipzig und Heidelberg 1871. Jestto przekład z komentarzem i wstępem krytycznym. Graetz (um. r. 1891) napisał znaną „Historyę Żydów“ w XI tomach, a był przez długie lata profesorem teologii w seminaryum żydowskiem w Wrocławiu.

[3]) „L'Ecclésiaste ect.“ str. 72.

serca twego i tam gdzie oczom twoim się podoba". Nie należy jednak pominąć dosyć niespodziewanego zakończenia: „Ale wiedz, że za to wszystko Bóg ciebie na sąd zawiedzie" [1]). Doprawdy, dziwny to sceptyk, który w ten sposób odzywa się do młodzieży! Lub co za epikureizm okropny wygląda z tego wiersza: „Pomnij na Stwórcę twego w dniach młodości twojej, zanim nie przyjdzie czas udręczenia i nadejdą lata, o których powiesz: Nie podobają mi się!" [2]). Lub jaki gruby materyalista ten Koheleth, gdy śmierć człowieka w ten sposób opisuje: „Póki nie przerwie się sznur srebrny i nie stłucze się czara złota; póki nie zgruchocze się wiadro nad zdrojem, a koło nie złamie nad studnią; póki nie wróci proch do ziemi, z której pochodził, a duch nie wróci do Boga, który go dał! [3])" Wyjąłem te ustępy z rozdziałów, które wedle niektórych krytyków trącą najbardziej materyalizmem. Zdaje mi się, że teza Renana utrzymać się nie da i że przeciwnie dziełko bardzo jasno i dobitnie wykłada, jako szczęścia kompletnego na ziemi nie ma, a sprawy doczesne, ile razy zamieniamy je w przedmiot ostatni naszych pragnień i starań, są tylko marnością nad marnościami. Ta odpowiedź czysto ujemna, musiała na Żydach zrobić wrażenie ogromne, ale nie zawierała pełnego programu życia; dopiero chrześcijaństwo dodało do niej drugą, pozytywną radę, gdy nakazało kochać doczesność, cenić ją i dla niej pracować, ale z miłości ku Bogu. On bowiem na zawsze pozostanie, jak rozwoju kosmicznego, tak i czynów ludzkich niewzruszonym początkiem i końcem. Zresztą nie zachodzi tutaj żadna potrzeba, aby zapuszczać się w rozbiór szczegółowy książki, której epoka dosyć jest niepewna, a treść ogólno-ludzka równie dobrze do czasów Salomona przypada, jak do rządów perskich lub Asmoneuszów lub Heroda [4]). Na stan umysłowy Saduceuszów w I-ym wieku przed naszą erą nie rzuca ona z pewnością żadnego światła.

---

[1]) „Ecclesiastes" (Koheleth) 11, 9.

[2]) „Ecclesiastes" 12, 1.

[3]) „Ecclesiastes" 12, 6—7 (wedle hebr.).

[4]) Sam Renan to przyznaje. Zob. także autorów przez nas podanych przy Salomonie. Język Koheletha jest niewątpliwie znacznie późniejszym od pięknej mowy Izajasza, ale trudno dowieść, że koniecznie do I-go wieku przed naszą erą należy (jak utrzymuje Graetz), lub do II-go (jak woli Renan), lub wreszcie do III-go, jak zdaje się Kautzsch'owi w Biblii niemieckiej „Jedenastu."

Pozostaje, abyśmy przypatrzyli się także, choć pobieżnie, drugiej połowie tego tomu [1]); ale to nie bardzo łatwo przy obfitości wypadków, tłoczących się formalnie na szczupłej przestrzeni lat pięćdziesięciu. Przesuwa się tyle zdarzeń ciekawych, nieraz zdumiewających wielkością swoją lub zgrozą, tyle postaci wspaniałych lub podłych, przyciągających lub wstrętnych, że musielibyśmy przynajmniej kilka arkuszy dodać do naszej i tak już nad miarę wyciągniętej relacyi, gdybyśmy choć słówkiem wspomnieć chcieli o każdym z ludzi lub faktów ważniejszych. Prawdziwy to labirynt intryg czarnych i jawnych występków, wśród których Renan oryentuje się z łatwością, dzięki rozległej znajomości rzymsko-greckiej przeszłości, a według swoich sympatyj lub antypatyj liberalnych, wygłasza mniej lub więcej trafne sądy o charakterach, które ukazuje nam na scenie palestyńskiej. Naprzykład prokonsula Gabiniusa (r. 57—55) dobrze nazywa *l'âme damnée* Pompejusza [2]), bo był mu oddany duszą i ciałem. Słynny ten zdzierca i figura bez skrupułów, podoba się jemu, bo „rządził jak człowiek wykształcony [3])", a nie pozwalał Żydom popełniać „świętych mordów". Znajduje nawet administracyę jego „wielką i świetną", o czem jednak wolno powątpiewać. Pominąwszy bowiem zupełnie jej stronę moralną, o której wiadomo, że na prokonsula ściągnęła proces kryminalny, zakończony wygnaniem, nie widzę, żeby przyniosła jakąkolwiek korzyść dodatnią ciężko od lat wielu nawiedzanej Judei. Pompejusz np. słusznie ostatniego króla Arystobula z rodziną całą uprowadził do Rzymu, a brata jego Hyrkana pozostawił przy wielkiem kapłaństwie. Niebawem jeden z synów Arystobula, Aleksander, bez pozwolenia wraca do kraju i wypędza stryja Hyrkana z Jerozolimy. Wprawdzie Gabinius na nowo go tam osadza, ale przekupiony, niedołężnie ściga Aleksandra, i w końcu pozwala mu zostać w granicach Judei. Potem Arystobul ojciec ucieka z Rzymu i nową wojnę zaczyna; Gabinius bierze go do niewoli i do Rzymu odsyła, ale wspaniałomyślnie obu synom jego, Aleksandrowi i Antigonowi, nie-

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom V, str. 189 — 427. Jest to księga dziesiąta i ostatnia całego dzieła.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom V, str. 190.

[3]) Tamże. Tom V, str. 191.

poprawnym spiskowcom, nie zabrania stałego pobytu w prowincyi, do której oni roszczą sobie prawo. Sam Renan zarzuca mu, że chyba umyślnie podtrzymywał te bunty [1]), ale wtedy nie był powinien takiej administracyi nazwać ani „wielką“ ani „świetną“.

Ażeby czytelnik mógł sobie wyrobić pojęcie o tych chaotycznych stosunkach, wyłożonych przez Renana bardzo dokładnie, ale zwykle jednostronnie osądzonych, dodaję, że Aleksander, śmiertelną nienawiścią pałający do Rzymian, po każdem przebaczeniu nowy zaczyna rokosz. Zastaje go pod bronią Licinius Crassus (r. 54 — 53), ale mało troszcząc się o powstanie w swojej prowincyi, zabiera bez namysłu skarby ogromne świątyni i ciągnie na Parthów. Po jego zgonie (r. 53) Cassius przywraca jakiś ład w Palestynie i niespokojnego Aleksandra wywozi do Antyochii. Niestety o żadnym ładzie nie mogło być mowy w owych czasach, bo Cezar rozpocząwszy wojnę domową (r. 49), Arystobulowi, więzionemu w Rzymie, nagle powierza dwie legie i wysyła do Syryi. Wprawdzie Pompejusz niebezpiecznego ekskróla przezornie kazał otruć, a syna jego, Aleksandra ściąć w Antyochii, ale pozostał młodszy Antigon, który miał się Rzymianom wkrótce dać we znaki. Zrazu jest on bezsilny, bo Cezar po bitwie pod Pharsalus poraz dziesiąty może potwierdza Hyrkana w godności arcykapłańskiej, a najgorszego wroga Antigona, dotąd mało znanego Antipatra, który zawsze tęgo dopomagał Rzymianom, mianuje prokuratorem Judei. Przeczuwamy przyszłość świetną Heroda, bo Antipater był jego ojcem.

Gdyby Cezar żył dłużej, byliby Żydzi niewątpliwie zajęli stanowisko górujące w imperyum. Renan przypisuje mu szeroki program swobód religijnych [2]), z którego oczywiście Żydzi mogli ogromne wyciągać zyski, już to dla silnej organizacyi swojej, już to dla ducha apostolskiego, z którym propagowali podówczas wiarę swoją dokoła morza Śródziemnego. To też byli nieutuleni w żalu po zgonie dyktatora i przez kilka nocy, przy zwłokach jego krwią zbroczonych, śpiewali ponure lamentacye. Ale śmierć Cezara nie przerwała karyery świetnej Heroda. Był wtedy prefektem rzymskim Galilei, a ojciec jego z tytułem prokuratora zarządzał

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 192—193.
[2]) Tamże. Tom V, str. 197.

Judeą. Lud trochę oswajał się z nową rodziną, a Hyrkan, arcykapłan, choć Asmonejczyk, także był kontent, bo Herod kochał się w jego wnuczce, pięknej Maryannie [1]). Tymczasem rzeczpospolita rzymska trzęsła się w posadach, a Herod ciągle rósł w znaczenie i dostatki. Po śmierci ojca, który sprzyjał Brutusowi i Cassiusowi, przeszedł na stronę Oktawiana i Marka Antoniusza. Ten odrazu go pokochał i zrobił rządcą całej Palestyny. Ale familia Asmoneuszów nie dawała za przegraną. Korzystając z inwazyi Parthów, Antigon, młodszy syn Arystobula, zdobywa Jerozolimę i królem się ogłasza. Herod uchodzi do Rzymu i wszystko zdaje się straconem. Przez trzy lata Palestyna znowu jest udzielnem królestwem pod dawną, narodową dynastyą. Herod jednak nigdy nie upadał na duchu, a Fortuna rzymska stale mu sprzyjała. Była to wielka, uroczysta chwila, gdy w r. 40 stanął przed obliczem senatu rzymskiego i na wniosek Antoniusza został ogłoszony królem, potem szedł na Kapitol, dziękować bogom nieśmiertelnym. Ale królestwo swoje musiał dopiero zdobywać kawałkami i nigdy nie okazał się większym, jak w owej dwuletniej kampanii (r. 39—37 przed Chr.), kiedy źle wspierany, a często zdradzany przez Rzymian, niecierpiany przez swoich przyszłych poddanych, z męstwem niezłomnem, a strategią mistrzowską zwyciężył wszystkie przeszkody i zajął miasto święte. Raz zasiadłszy na tronie, pozostał na nim do śmierci, jakie trzydzieści kilka lat, co także było szczęściem niezwykłem w czasach, kiedy państwa i narody wywracały się z szybkością przerażającą.

Renan wtrąca tu rozdział niezmiernie ciekawy, pełen erudycyi epigraficznej, o rozszerzeniu się Żydów po świecie w I-em stuleciu przed erą chrześcijańską [2]). Właściwie byli oni już wtedy —jak zaręcza Strabon — w każdem mieście greckiem i rzymskiem, a wszędzie mieli wpływ znaczny. Napisy z Krymu dowodzą, że tam ich było pełno, w Damaszku wszystkie kobiety modliły się do Jehowy; w Antyochii, Aleksandryi, Cyrenie stanowili gminy potężne. Ale najczęściej byli oni mało lubiani i potrzebowali ciągle opieki rzymskiej, co autorowi daje powód do takiej, niezbyt dla nich pochlebnej uwagi: „Antysemityzm nie jest wyna-

---

[1]) Właściwie powinna się nazywać Maryammą, jak Grecy wymawiali hebrajskie M a r i a m (Marya).

[2]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 221 i nast.

lazkiem dni naszych; nigdy nie był on więcej rozogniony, jak w wieku, który poprzedza erę naszą, a zaprawdę, gdy fakt taki powtarza się wszędzie i we wszystkich epokach, ma on niewątpliwie przyczyny głębokie, zasługujące na zbadanie“ [1]). Ale Renan najniesłuszniej na Żydów składa winę całą, a znajduje ją głównie w tem, że wprowadzali wszędzie „absolut religijny“; złe okropne, które chrześcijanie według niego podnieśli do najwyższej potęgi, i dlatego oni także po kolei prześladowali, lub byli prześladowani [2]). Wyznaję, że Żydzi nie byli bez wad i grzeszyli często brakiem miłości, oraz niesłychaną pogardą innowierców — błędy, które po nich odziedziczyło wielu chrześcijan. Ale trudno było żydowi zachowywać krew zimną i równowagę ducha, gdy w każdem mieście pogańskiem spotykał się z bałwochwalstwem, rozpustą, ciemiężeniem ubogich i niewolników, a równocześnie czuł głęboko swoją wyższość moralną. Poganie ze swej strony zamiast uczyć się od niego cnót, których nie posiadali, a przedewszystkiem wiary w Boga prawdziwego, płacili mu lekceważeniem, często poniewieraniem brutalnem. Cóż dziwnego, że żyd, gdy dzięki intelligencyi swojej i wstrzemięźliwości dobił się stanowiska niezależnego, oddawał im krzywdy swoje w dwójnasób, a wtedy warcholstwo miast greckich, lub rzymskich, rzucało się do ulubionej broni swojej, do rzezi. Zamiast gniewać się na Żydów, że wnosili wszędzie absolut religijny, do czego mieli prawo najzupełniejsze, powinien był Renan raczej na pogan oburzać się, że zamiast Bogu prawdziwemu, woleli cześć oddawać zabobonom i że nad etykę żydowską, stokroć lepszą od ich własnej, przekładali zepsucie swoje cielesne.

Dobre są spostrzeżenia autora nad organizacyą gmin żydowskich, używających niekiedy bardzo wielkiej autonomii, nad związkiem ich ścisłym z świątynią jerozolimską, nad wysyłaniem tam pielgrzymów i regularnych składek, nad katechizowaniem niewiernych, co wszystko znacznie ułatwiało działanie pierwszych apostołów chrześcijaństwa [3]). Ale wróćmy do Heroda, którego królowaniu poświęcił autor cztery rozdziały świetne [4]). Z wielkim

---

[1]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 227.
[2]) Tamże. Tom V, str. 227.
[3]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 229—247.
[4]) Tamże. Tom V, str. 248—303.

talentem narysował „tego wspaniałego Araba“, dla którego religia, filozofia, patryotyzm, cnota nie mają sensu. „Był to lew, z którym każdy się liczy dla jego karku szerokiego i grzywy gęstej, ale nikt nie żąda od niego zmysłu moralnego“ [1]). Oczywiście rządy jego nie były słodkie, bo wiedział, że poddani go nie lubią; ale trudno mu odmówić wielkiego taktu politycznego, skoro nie umieszczał nigdy wizerunku swego na monetach, bo tego Żydzi nie cierpieli, nigdy nie pozwalał na stawianie sobie posągów; żądał od swoich zięciów obrzezania, a zawsze był grzecznym dla Faryzeuszów. Przepisów Mojżeszowych przestrzegał wprawdzie tylko w kraju, a za granicą, lub gdy wymagała tego polityka, ich nie pilnował, co zresztą w pewnej mierze pochwalali Talmudyści ówcześni [2]).

Za to życie jego rodzinne było okropne. Nietylko miał słabość do kobiet, lecz przechodził także wszystkie katusze zazdrości, a na domiar złego ściągał na głowę swoją coraz nowe gniewy kobiece. Był już ożeniony z żydówką Doris, kiedy się zakochał w Maryannie, pięknej księżniczce asmonejskiej. Miał do niej sentyment prawdziwy, ale dla przeszkód nieprzewidzianych, mógł ją zaślubić dopiero, gdy wrócił królem z Rzymu. Był wtedy słusznie przekonany, że umocni swoją władzę, bo Maryanna przez matkę była wnuczką Hyrkana, przez ojca wnuczką jego brata Arystobula, jednocząc w swej osobie dwie linie ostatnie Asmoneuszów. Przynosiła zatem małżonkowi to, czego nie dostawało nowej jego koronie, prawowitość i przodków, okrytych chwałą narodową. Niestety wielkie nadzieje, pokładane w tem małżeństwie, zawiodły zupełnie. Maryanna była przedziwnie piękna, obyczajów nieskazitelnych, miała postawę imponującą, pełną godności i dumy, ale nie lubiła męża, choć ją ubóstwiał. Przytem dawała rodzinie jego na każdym kroku uczuć wyższość swego pochodzenia, a co było najgorsze, miała matkę Aleksandrę, złą i przewrotną. Cóż dziwnego, że zaczęła się wkrótce tragedya, którą autor bardzo dokładnie wyłożył, pomimo, że mieszanina ohydna podstępów i zbrodni, utrudnia nadzwyczajnie pogląd jasny na rozwój sprawy [3]).

Maryanna miała brata młodszego, którego Herod zrobił

[1]) Tamże. Tom V, str. 249.
[2]) Tamże. Tom V, str. 254.
[3]) „Histoire du peuple d'Israël.“ Tom V, str. 255—258.

wielkim kapłanem, ale po kilku miesiącach podczas kąpieli utopić kazał, ponieważ zaczął odgrywać rolę pretendenta. Teściowa Heroda, wrząca zemstą, oskarżyła go przed Antoniuszem, panem Wschodu i zguba jego wydawała się nieuniknioną, ponieważ Kleopatra, przyjaciółka Aleksandry, także go nie cierpiała. Podobno niegdyś pozostał nieczułym na jej wdzięki, a tego zwykle kobiety nie przebaczają. Za kolosalną jednak sumę Antoniusz uwolnił Heroda, ale mu odciął część Palestyny na rzecz Kleopatry. Szczęściem bitwa pod Actium uwolniła Heroda od strasznej królowej Egiptu i niedogodnego opiekuna, ale pozostała niemniej straszna teściowa, która mu dokuczała w sposób okrutny. Nareszcie król, przyprowadzony do ostateczności, kazał stracić Maryannę, a w rok potem (r. 28) i przewrotną jej matkę. Gdy dodamy do tego jeszcze gęste skrytobójstwa, wykonane na rodzinach spokrewnionych z Asmoneuszami, czem jużto pragnął zabezpieczyć sobie tron na przyszłość, już to sprawiać sobie ulgę pewną podczas napadów melancholii, które trapiły go od śmierci żony, otrzymamy obraz dokładny jego psychologii i życia w pierwszej połowie rządów. Renan najniesmaczniej porównywa go z Troppmanem, owym francuskim rzezimieszkiem i nicponiem, którego już łaskawie wprowadził do rządów Dawida [1]), a z całego postępowania Heroda wyciąga tę moralną konkluzyę, że gdyby nie był pozbył się swojej teściowej, byłaby ona pozbyła się jego, w czem ma słuszność niewątpliwie. Nie wynika stąd jednak, że zbrodnie Heroda były potrzebne. „Teraz, dzięki wygubieniu ostatnich Asmoneuszów i silny przyjaźnią Augusta, jest on prawdziwie królem. Przejdzie teraz do dzieł, które są ciężarem nieznośnym dla ludów, ale tworzą tak zwanych wielkich panujących [2])."

Trudno nie podziwiać „nowego Salomona," jak nazywali go pochlebcy, gdy stawia tyle gmachów wspaniałych w najlepszym stylu epoki i według najwybredniejszych żądań techniki postępowej. Wobec długiego spisu dzieł, wymienionych przez Józefa Flawiusza, i na widok resztek dotąd zachowanych, każdy mimowoli zmuszony jest wyznać, że król ten był niezrównanym administratorem i pracował, jak nikt drugi, skoro potrafił stworzyć tyle rzeczy nadzwyczajnych. Jerozolima dostała teatr, amfiteatr, hippodrom, wykonane z przepychem nadzwy-

[1]) Tamże. Tom V, str. 264.
[2]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom V, str. 264.

czajnym; dostała oprócz tego mury i wieże kolosalne. Całe miasta zostały świetnie przebudowane lub założone nanowo, jak Sebaste (niegdyś Samarya), jak Cezarea z portem znakomitym i z najpiękniejszą świątynią Augusta [1]), jak willa Herodiou, niedaleko od Betleemu, cud wyjęty z tysiąca i jednej nocy, jak zresztą tyle fortec rozrzuconych po kraju, z których np. Machero, nad pustynią arabską wywoływała zdumienie odwiedzających. Podobnież za granicami swej dzielnicy pozostawiał wszędzie pomniki królewskiej swej hojności: w Antyochii, Rhodos, Atenach, Sparcie. Gdziekolwiek świątynia grecka się waliła, on dostarczał pieniędzy na restaurowanie; w Olimpii tak znaczne poczynił fundacye na igrzyska i ofiary, że przyznano mu tytuł „wieczystego agonothety.“ Nawet do Rzymu posyłał sumy olbrzymie, np. przy otwarciu teatru Marcella [2]).

Ponad te miasta i gmachy wzniesione z takim nakładem, jedna kreacya dostąpiła sławy wiekopomnej, świątynia jerozolimska. Herod wybudował ją większą i wspanialszą nietylko od tej, którą wystawił naprędce Zorobabel po powrocie z niewoli, lecz może nawet od Salomonowej. Zaczęto roboty w 19r. przed Chr., a w ciągu lat ośmiu były już ukończone główne części; ale portyki, dziedzińce i części dodatkowe stanęły dopiero gotowe w r. 63 po Chr., w siedm lat przed zagładą ostateczną. To, co wiemy o budowie z Józefa Flawiusza, usprawiedliwia najzupełniej podziw szczery współczesnych. Herod miał chwilę popularności, nawet u Żydów pobożnych, i słusznie uważał to dzieło za najważniejsze w swem życiu, chociaż nie przeczuwał, że Ten, którego chciał zamordować niemowlęciem, uroczyście zapowie jego zburzenie, a Rzym, w którym pokładał wszystkie swoje nadzieje, nie zostawi kamienia jednego na kamieniu z tej świątyni, której Chrystus nie podziwiał [3]), a w której tyl-

---

[1]) Z jej ruin pochodzą dwie kolumny granitowe, stojące dzisiaj w Wenecyi na tak zwanej p i a z z e t t a; jedna dźwiga św. Teodora, druga lwa św. Marka.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël. Tom V, str. 296.

[3]) „A gdy wychodził z świątyni, rzekł mu jeden z uczniów jego: Nauczycielu, patrz, jakie kamienie i jakie budowania. A Jezus odpowiadając, rzekł mu: Widzisz te wszystkie wielkie budowania? Nie zostanie kamień na kamieniu, któryby nie był rozwalon“ („Marc.“ 13, 1—2).

ko wdowę ubogą pochwalił, gdy z niedostatku swego rzuciła dwa grosze do skarbony [1]).

Renan nie przypuszcza, że Herod chciał zgubić Zbawiciela, że sprawił rzeź niewiniątek, bo uważa to za oszczerstwa, wymyślone przez rodzinę Jezusa. Przeczy nawet, że Chrystus Pan narodził się za jego rządów, choć w „Żywocie Jezusa“ utrzymuje przeciwnie [2]). Co do narodzenia Pańskiego, dzisiaj powszechnie przyjmują uczeni, że nastąpiło dwa lata przed śmiercią Heroda, czyli w szóstym roku przed naszą erą; i Renan bez powodu od daty tej odstępuje [3]). Rzeź zaś niewiniątek polega wprawdzie na samem opowiadaniu ewangelisty [4]), ale Renan nie wykazał, że nie zasługuje na wiarę. Owszem, psychologia Heroda i jego podejrzliwość, co chwila wybuchająca złowrogiemi rozkazami, jak najmocniej stwierdzają słowa wspomnianego ewangelisty. Nie należy bowiem przypuszczać, że w drugiej połowie życia król żydowski był mniej trapiony, niż w pierwszej, czarnemi myślami i wyrzutami sumienia. Mało wtajemniczeni, zwłaszcza cudzoziemcy, których podejmował gościnnie, mogli podziwiać jego pałace i ogrody, dwór wystawny i wojsko dzielne i administracyę sprężystą; mogli zazdrościć mu świetnych podróży do Rzymu i przyjaźni z Augustem i Agryppą, i biesiad filozoficznych, na których rej wodził wymowny Mikołaj z Damaszku, niepośledni perypatetyk i historyk. Ale żyd każdy wiedział, że pod tą purpurą królewską kryła się dusza najnieszczęśliwsza, pod tym blichtrem światowym szalało serce zrozpaczone, cierpiące już w tem życiu wszystkie męki piekielne. Synów swoich z Maryanny, dorodnych młodzieńców, wychowanych w Rzymie pod okiem Asiniusa Polliona, kazał udusić, z obawy, by snać nie pomścili się kiedy śmierci swej matki; syna z pierwszej żony, Antipatra, już prawie konający, także oddał katu, bo zdawało się mu, że cieszył się z jego choroby. Na wiado-

---

[1]) „Luc.“ 21, 3—4.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël:“ Tom V, str. 303. Zob. „Vie de Jésus,“ str. 22 (wyd. 19). Herod umarł r. 750 od założenia Rzymu, który jest czwartym przed naszą erą. Narodzenie Chrystusa kładą dzisiaj powszechnie w r. 747 miasta Rzymu, czyli szósty przed naszą erą. Już wielu dawnych teologów i chronologów przyjmowało rok ten. Zob. Brinckmeier: „Prakt. Handb. der histor. Chron. Berlin 1882, str. 15 i nast.

[3]) Zob. przyp. poprzed.

[4]) „Matth.“ 2, 16.

mość o tem, August zawsze dowcipny, zawołał z oburzeniem, że wolałby wieprzem być Heroda, niż synem! A w dwóch ostatnich latach urządzał rzezie formalne ludzi najniewinniejszych, powodując się najlżejszem podejrzeniem, najpowszedniejszym donosem. W tem morzu krwi rzeź niewiniątek jest tylko kroplą.

Ze śmiercią Heroda kończy się historya polityczna narodu; po nieszczęśliwej próbie z Archelausem, który był gorszym od ojca, August zamienił Judeę w prokuratoryę rzymską i pozostała nią aż do końca. Na tym fakcie stanowczym, który na zawsze pozbawił Żydów niezależności państwowej, kończy Renan swoje dzieło pięciotomowe, a ja sprawozdanie moje, w którem usiłowałem streścić wrażenia i refleksye różnorodne, nie zawsze dla autora pochlebne, ale wedle możności sprawiedliwe. Ci, którzy samego autora czytać nie będą, lub dla braku czasu, lub nieznajomości języka francuskiego, znajdą w moich uwagach wszystkie czynniki, potrzebne do wydania sądu o jego teoryach głównych, które szerokiego dostąpiły rozgłosu i wielu znalazły zwolenników; będą mogli ocenić, czy prawdą jest, że patryarchowie modlili się do innego Boga, niż Mojżesz, że przed Machabeuszami Żydzi nic nie wiedzieli o nieśmiertelności duszy, że religia proroków zupełnie nową jest, że nareszcie siły czy warunki przyrodzone, jako to pustynia, życie koczujące, niewola egipska, monarchia i t. d. bez udziału Opatrzności, bez Objawienia z góry, złożyły się na tę ewolucyę religijną — jak mówią dzisiaj — która pono zaczęła się od jakiegoś bożka lokalnego, a wzniosła do pojęcia Stwórcy nieba i ziemi, do szczytnej idei Ojca wspólnego, obejmującego miłością Swoją rodzaj ludzki i stworzenie wszelkie, jednostek losy i narodów dzieje.

XX.

Na ostatnich stronnicach „Historyi narodu żydowskiego“ autor uroczyście prorokuje. Robił to często i chętnie, ale pomimo nieomylnej metody historycznej, na którą się powoływał,

do tej chwili nie ziściła się żadna z jego przepowiedni [1]). Ostatnia jest o przyszłych losach Kościoła, który pono zginie, jak zginęła Synagoga, a wtedy wiedza grecka, nie znająca Objawienia, ani wiary w świat nadprzyrodzony, przeprowadzi swój program humanitarny. Zniszczywszy do szczętu religię, zostanie ona panią jedyną, jak rozumu, tak i serca ludzkiego. Będzie to początek nowej ery, w której suma nieszczęść i złości zmaleje do rozmiarów nieznacznych, a nikt nie będzie pragnął nagród niebieskich, gdy sprawiedliwość zapanuje na ziemi. Spełnią się podówczas wszystkie marzenia Saint-Simonistów; utopie Messyanistów, najmniej do prawdy podobne, zamienią się w rzeczywistość dotykalną [2]).

Jednakże przyszłość ta, umajona kwieciem rozkosznych używań, daleką jest i niepewną, najbliższa zaś przedstawia się szaro i posępnie. Zabobon w naturze ludzkiej tak głęboko zakorzeniony, a socyaliści tacy ciemni i łatwowierni, że gotowi w przymierzu z katolikami sprowadzić nowe wieki średnie i zniszczyć cywilizacyę. Ale pociesza nas autor, że zwycięstwo ostatnie prawdy nie może być wątpliwe, a kiedyś z pewnością, na tym, czy na innym planecie, nastaną czasy, kiedy nikt nie będzie modlił się do Boga, ani wierzył w istnienie pozagrobowe; wtedy zajaśnieje w blasku pełnym wiedza doświadczalna, dawczyni rozumu i oświaty [3]).

W tych marzeniach eschatologicznych mieści się *Credo* filozoficzne Renana, niejako owoc półwiekowej pracy wytężonej,

---

[1]) Już w r. 1860 przewidywał Renan schizmę w łonie katolicyzmu, ale zaręczał, że jej nie zrobią ani Montalembert, ani O. Jacek (Hyacinthe), bo ich uległość wytrzyma wszystkie próby. („L'avenir religieux des sociétés modernes," przedrukowane w „Questions contemporaines," p. 409). Wiadomo, że Montalembert, ku wielkiemu szczęściu swemu, umarł przed próbą ostateczną, a O. Jacek jej nie wytrzymał, skoro zaraz po ogłoszeniu dogmatu Nieomylności, razem z suknią zakonną, odrzucił także wiarę katolicką. Po r. 1870 dowodził autor, że na jednem z najbliższych konklawów kardynałowie wybiorą aż dwóch papieży („Quest. contemp.", p. XIV), że rzeczpospolita francuska, albo nie utrzyma się, albo przyjmie ustrój arystokratyczny („La Réforme," p. 74, 90, 103 i t. d.), że Prusy zostaną pochłonięte przez Niemcy zjednoczone („La Réforme intellectuelle et morale" p. 171, 148), że Niemcy obronią Francyę i Europę od socyalizmu i od wybryków demokracyi (tamże p. 27) i t. p. Historya współczesna zbijała bez ustanku jego przywidzenia.

[2]) „Histoire du peuple d'Israël." Tom V, str. 420—423.

[3]) Tamże. Tom V, str. 420—421.

wszechstronnej, po której spodziewał się, jeżeli nie urzeczywistnienia, to w każdym razie przyśpieszenia nowej ery i tryumfu niewiary. Obraz jego dotąd naszkicowany, byłby niezupełny, gdybyśmy pominęli jego przekonania filozoficzne, streszczone w owem proroctwie. Myliłby się, ktoby w nim widział tylko historyka, lub filologa; był niewątpliwie jednym i drugim, ale na to tylko, aby odkryć tajemnicę najskrytszą wszechświata. Dzieje ludzkości i języków nie są celem ostatnim jego badań, lecz tylko drogą, po której spodziewał się dojść do rozwiązania wszystkich zagadek, kryjących się zarówno w łonie przyrody, jak w rozwoju misternym ducha człowieczego. Dla nich ostatecznie podejmował się trudów naukowych; ślęcząc nad słownikami semickimi szukał zawsze, a przynajmniej wierzył, że szuka problemu filozoficznego. Ten rys charakteru, to upodobanie gorące w dumaniach historyozoficznych i przyrodniczych, wyróżnia go od zwykłych specyalistów, a stanowi zarazem główną racyę jego wpływu. Taki Gesenius np. był może uczeńszym filologiem, ale nie potrafił z gramatyki hebrajskiej wydobyć psychologii pierwotnych Semitów; taki Ewald posiadał erudycyę olbrzymią, ale jego „Historya ludu izraelskiego“ czytywana była tylko przez ludzi fachowych, bo nie umiała, jak dzieło Renana, poruszyć samego wnętrza embryologii religijnej, ani zaciekawić, umysłów filozoficznie usposobionych. Przeciwnie akademik francuski miał wyobraźnię zbyt ruchliwą, żeby chciał poprzestać na jednej umiejętności; miał wykształcenie zbyt wszechstronne, żeby zdołał zamknąć się w granicach ściśle określonych; należał do tych natur uprzywilejowanych, którym każdy problem naukowy ukazuje się na tle wiedzy wszechświatowej. Toteż niedziw, że o czemkolwiek pisał, zawsze względy ogólno-kosmiczne, jakoby przyprawę niezbędną, dodawał do każdej potrawy duchowej [1]). Słowem filozofował, a chociaż nie lubił żadnego systemu, był wszakże przekonanym, że każda intelligencya, najniższa i najwyższa, na swój sposób świat pojmuje, i drogą sobie właściwą z faktów poszczególnych odgaduje prawdę powszechną, a z każdej nauki specyalnej ogólną wydobywa taje-

[1]) W artykule: „La métaphysique et son avenir“ z r. 1860, przedrukowanym w „Dialogues et fragments philosophiques“ czytamy, że filozofia jest przyprawą, bez której potrawy są niesmaczne, ale która sama nie stanowi pokarmu (str. 256).

mnicę życia i śmierci, kryjącą się w łonie macierzyńskiem przyrody [1]). Szukanie tej tajemnicy uważał za główne zadanie swoje, a badanie dziejów ludzkich za najlepszą do tego metodę [2]).

Chociaż na pierwsze spojrzenie, filozofia Renana nie zdaje się posiadać żadnej wartości głębszej, bo ani części jej nie zgadzają się między sobą, ani żadna z osobna nie czyni zadość najprostszym wymaganiom logiki, ma ona jednak tyle stron ciekawych i rzuca tyle światła na wszystkie jego prace naukowe i na całą jego postać, a nawet na rozliczne kierunki umysłowe naszego wieku, że rozbiór jej nietylko zajmującem, lecz i korzystnem jest zadaniem, zwłaszcza, że wyuzdane powątpiewanie autora świetnie uwydatnia prawdziwość filozofii chrześcijańskiej. Ale wątpliwości jego metafizyczne, a bardziej jeszcze marzenia o świecie przybierały różne formy, według przygód życia i wrażeń, których doznawał, a jak dla reszty Francuzów, tak i dla niego był pamiętny rok 1870, jakoby miedzą, dzielącą rozwój duchowy jego na dwie połowy nie bardzo do siebie podobne.

Pozbawiony profesury, oddawał się wyłącznie pracom literackim, a życie rodzinne, podówczas bardzo jeszcze szczęśliwe, zapełniało mu również spokojną, jak niezależną egzystencyę. Edmund Goncourt, który go odwiedził w maju 1868 r. (drukował się wtedy „Święty Paweł“), był zachwycony poetycznym nieporządkiem jego biblioteki, a świeżością i prostotą mieszkania [3]). Ale niepotrzebnie szukał sobie kłopotów. Ukończywszy „Świętego Pawła“, zapragnął działania politycznego i postawił kandydaturę swoją podczas wyborów powszechnych r. 1869. Kosztowała go ona dużo zachodów i pieniędzy, a w końcu przepadł, bo jego program „ani wojny, ani rewolucyi“, nie zadawalniał nikogo [4]). Zresztą do odgrywania roli politycznej nie dostawało mu dwóch niezbędnych przymiotów, bo nie był ani wymownym, ani przyzwyczajonym do jakiejkolwiek karności. Ża-

---

[1]) „Dialogues et fragments philosophiques,“ p. 257.

[2]) „Ogólnie przez badanie przyrody dochodzili ludzie do filozofii aż do naszych czasów, ale nie sądzę, aby mylnem było moje twierdzenie, że na przyszłość od nauk humanitarnych żądać będą czynników do najwyższej spekulacyi“ („Dialogues et fragments,“ p. 292).

[3]) „Journal“ des Goncourt. Tom III, str. 209.

[4]) O kampanii wyborczej Renana, zob. „La Réforme intellectuelle et morale,“ p. 23.

dne stronnictwo nie mogło na niego liczyć [1]). Zapewne, umiał pisać piękne artykuły polityczne; niektóre, jak np. „O monarchii konstytucyjnej we Francyi“, odznaczają się niezwykłym rozsądkiem [2]), ale zawsze brak im jasnej, praktycznej konkluzyi, bez której nawet najwznioślejsze filozofowanie o przyczynach złego, mało przynosi pożytku. Któżby nie zgodził się z Renanem, że tak zwana Wielka Rewolucya była największem nieszczęściem Francyi; nikt jaśniej od niego nie wyłożył zgubnych jej następstw. „Zachowując tylko jedną nierówność, to jest majątkową; zostawiając na miejscu tylko jednego olbrzyma, to jest państwo, a tysiące karłów; tworząc ognisko potężne, to jest Paryż, pośród pustyni umysłowej prowincyi; przemieniając wszystkie usługi społeczne na administracyjne; zatrzymując rozwój kolonij i zamykając tym sposobem jedyne wyjście, przez które mogą państwa nowożytne uniknąć zagadek socyalizmu, Rewolucya stworzyła naród, którego przyszłość jest mało zabezpieczoną, naród, w którym tylko bogactwo posiada wartość, a szlachta może podupadać... Z lichem pojęciem, jakie mieli o rodzinie i własności, ci, którzy tak smutno zlikwidowali bankructwo rewolucyi w ostatnich latach XVIII stulecia, przygotowali świat pygmeów i zbuntowanych“ [3]).

Wszystko to prawda, ale jakże zdecentralizować machinę rządową, jakże wlać nowe życie w obumierające prowincye, przywrócić jednostkom samodzielność, wszechwładzę państwa ukrócić? Nawet wielbiciele Renana oniemieli ze zdziwienia, gdy słyszeli, że jedynem lekarstwem na tak groźną chorobę, ma być nowa infiltracya ducha niemieckiego! „Zdaje się, że rasa gallijska, aby mogła wszystko wydać z siebie, co w niej spoczywa, potrzebuje od czasu do czasu zapłodnienia przez rasę niemiecką; z takiego obcowania wzajemnego wychodziły dotąd okazy najpiękniejsze natury ludzkiej, a jest ono według mnie, zasadą cywilizacyi nowożytnej, przyczyną jej wyższości, najlepszą rękojmią jej trwałości“ [4]). Dopóki mowa o zwykłem krzyżowaniu ras,

---

[1]) Zob. „Dialogues et fragments philosophiques,“ p. XX.

[2]) Ogłoszona w „Revue des Deux Mondes“ 1869 (1 nov.), została praca ta, ze wszechmiar godna uwagi, przedrukowana w „La Réforme intellectuelle et morale,“ pp. 233 i nast.

[3]) „Questions contemporaines.“ Préf. III—IV.

[4]) „Essais de morale et de critique.“ Paris, 1859, p. 59.

teza ta jest prawdziwą, ale nie jest nową; któż bowiem nie wie, że krew germańska wlała życie w organizm obumierający świata starożytnego. Także w czasach późniejszych Alzacya dostarczyła Francyi dzielnych pracowników, którzy przyjąwszy nowej ojczyzny mowę i obyczaj, nabyli pewne przymioty, nieznane czystym Niemcom. Ale zapładnianie duchowe, o którem Renan marzył, zupełnie innym prawom podlega i często, zamiast życia, bywa przyczyną śmierci. Chrześcijaństwo i kultura starożytna, przeniesione na grunt barbarzyński, wydały owoce zadziwiające, ale literatura francuska przeszłowieczna, gdziekolwiek ją wprowadzano, szerzyła moralną zgniliznę. Mogło się wtedy młodym ludziom, wychowanym w prostocie chrześcijańskiej i czystości obyczajów, wydawać, że Voltaire i Encyklopedyści otwierają przed nimi nowe horyzonty i potęgują ich władze umysłowe, ale w wieku dojrzałym spostrzegli z smutnem rozczarowaniem, że dużo zburzyli, a nic nie postawili.

Podobny wpływ ujemny wywarła tegoczesna krytyka niemiecka na umysły francuskie. W ojczyźnie swojej mniej szkodliwe miała następstwa, bo trzymająca się zdala od spraw publicznych, nie narusza podwalin zasadniczych bytu narodowego. Choć nawet protestant wiarę utraci, będzie i potem uważał siebie za prawego ucznia Lutra lub Kalwina, będzie szanował panującego, jako głowę polityczną i duchowną narodu, będzie czytał Biblię i bronił zacięcie szkół protestanckich. Parlament pruski dostarcza na to prawie co rok bardzo pouczających przykładów. Ta sama krytyka, przeniesiona na grunt katolicki, pustoszy wszystko do szczętu. Jednostka nią zarażona, zrywa z przeszłością, nienawidzi swoich przełożonych duchownych, patrzy pogardliwie na społeczeństwo i jego instytucye, nawet polityczne, a nie mogąc ich przerobić, bawi się w chorobliwy kosmopolityzm, w jakieś tęskne wychwalanie urządzeń zagranicznych, które najczęściej zupełnie innym są ożywione duchem, niż zdaje się owej jednostce niewierzącej. Coś takiego przytrafiło się Renanowi, który nietylko utracił cały zasób przekonań katolickich, lecz nawet poczucie francuskiego patryotyzmu i potrzeba było aż ciężkiej chłosty z rąk samego Straussa, dopóki nie wyleczył się powoli z chorobliwych sympatyj dla najezdzców swego kraju i zaczął znowu kochać Francyę.

W lecie r. 1870 towarzyszył ks. Napoleonowi w podróży do Norwegii. Gdy bawili w Tromsoe, doszła ich wiadomość

o wypowiedzeniu wojny i rozkaz, by wracali natychmiast. Renan zaręcza, że wtedy rozpaczał nad nieszczęśliwym losem ojczyzny, która zawsze „rządzoną była chełpliwie i niedorzecznie“ [1]), a książę podobno zawołał: „Zrobili jeszcze jedno głupstwo, ale to już ostatnie“ [2]). Kto jednak głębiej badał stan rzeczy, dochodził do wniosku, że najwięcej może sam książę przyczynił się do upadku Francyi, a przyjaciele jego niewierzący, tak zwana opozycya liberalna, nie są bez winy, że cesarz tak łatwo zgodził się na wojnę bezmyślną. Zaczęła się wtedy głośna owa korespondencya z Straussem, która zasady moralne i polityczne akademika francuskiego ukazała w dość niekorzystnem świetle. Strauss w augsburskiej „Allgemeine Zeitung“ z 18 sierpnia 1870 r. ogłosił długi do niego list [3]), pełen buty, a bez najmniejszego taktu, aby „otwarcie i bez namiętności“ rozprawiali mądrze po gazetach o przyczynach i znaczeniu tej wojny, o której przecież powszechnie było wiadomem, że po części została wywołaną przez intrygi niesumienne Bismarcka. Ani chwila nie była stosowna do podobnych dyskusyj, bo wojna wrzała od kilku tygodni, ani ton zaproszenia nie był przyzwoity, skoro Strauss winę całą na Francuzów składał i zaręczał, że Niemcy nie włożą miecza do pochwy, dopóki nie zabezpieczą się raz na zawsze od pożądliwości zaborczych niespokojnego sąsiada. „Dopiero wtedy — woła Strauss patetycznie — będzie mogła być mowa o zgodnem działaniu obu narodów sąsiednich, o wspólnej pracy nad zadaniami kultury i ludzkości“ [4]).

Najlepiej było pismo obrażliwe pominąć milczeniem, bo nawet odezwanie się najszlachetniejsze nie mogło zmienić uczuć zwycięskiego nieprzyjaciela. Gdy numer gazety augsburskiej doszedł do Paryża, był już Metz obsaczony, wojska niemieckie posuwały się za uchodzącym cesarzem, a nikt w Europie, ani we Francyi nie wątpił o bliskim jego upadku. Nie miała więc odpowiedź Renana żadnego celu, a później, po Sedanie, była lichem żebraniem łaski. Mimo to 15 września „Journal des Débats“ umieścił w przekładzie list Straussa, a nazajutrz odpo-

---

[1]) List do Straussa w „La Réforme intellectuelle et morale, p. 175.

[2]) „Journal“ des Goncourt. Tom IV, str. 268.

[3]) Zob. „Krieg und Friede. Zwei Briefe an Ernst Renan, nebst dessen Antwort auf den ersten,“ von Dr. Fr. Strauss. Leipzig, 1870.

[4]) Zob. „Krieg und Friede,“ str. 19.

wiedź Renana. Podziwiano to, jakoby akt wielki odwagi cywilnej, i było nim rzeczywiście, ale to nie usprawiedliwia brzydkiego postępku; niektóre bowiem zdania w liście Straussa, zawierające ostrą krytykę rządów napoleońskich, teraz, w przededniu oblężenia Paryża, powtórzone w dzienniku francuskim [1]), zdawały się urągać więzionemu przez Prusaków cesarzowi, odpowiedź zaś Renana, choć pięknym napisana stylem, była tak naiwnie pomyślaną, że nikogo w Niemczech nie mogła przekonać, ani samego nawet Straussa. Twierdzi np. na seryo, że Francya nie przeżyje utraty Alzacyi, bo okaleczyć ją, jest to samo, co wykreślić ją z rzędu państw europejskich [2]), dowodzi nawet, że Alzacya dlatego potrzebna jest Francyi, bo to wygodna brama, przez którą najłatwiej do niej dochodzą myśli, metody i książki niemieckie“ [3]). Na śmieszną tę przesadę odpowiedział Strauss bardzo trafnie w liście następnym, że gdyby Francuzem był, nie odważyłby się twierdzić coś podobnego, boć „Niemcy, pozbawione owych krajów, istniały dalej i wyleczyły się nawet ze swojej niemocy, choć były to kraje niemieckie, kawały, oderwane od ich własnego ciała; Francya zaś nie miałaby przeżyć utraty krajów, które pierwotnie do niej nie należały, a później dopiero i powierzchownie zostały z nią połączone?“ [4]).

Ale czyż Francya w ogóle potrzebna na świecie? Pytanie zuchwałe, niegodne Francuza, bo jak jednostki, tak i narody nie potrzebują dowodzić swego prawa do bytu. One istnieją głównie z łaski Najwyższego, bo tylko On jest źródłem i dawcą życia; ale w części istnieją przez własną zasługę, bo nikogo Bóg nie zachowuje, bez jego woli i współdziałania. Ale Renanowi podówczas naród własny był rzeczą dość obojętną; oderwany od jego religii i najpiękniejszych tradycyj, uważał siebie za ucznia i pobratymca Niemców. „Moją filozofią — tak pisze — jest idealizm; gdzie widzę dobroć, piękność i prawdę, tam ojczyzna moja. To też w imię prawdziwych interesów wieczystych ideału byłbym strapiony, gdyby Francya więcej nie istniała. Francya jest konieczną, jako protestacya przeciw pedan-

[1]) Porów. np. „Krieg und Friede,“ str. 18.
[2]) „La Réforme intellectuelle et morale,“ p. 177.
[3]) Tamże, str. 181.
[4]) „Krieg und Friede, str. 55.

tyzmowi, dogmatyzmowi i ciasnemu rygoryzmowi. Pan powinieneś to zrozumieć, skoroś tak dobrze zrozumiał Voltaire'a“ [1]). Doprawdy, nigdy nie broniono sprawy świętszej żartobliwszym i lekkomyślniejszym sposobem, boć rozumowanie całe na to wychodzi, że Francya jest potrzebną, aby sztywni pedanci niemieccy mogli nabywać trochę poloru w kawiarniach i ogródkach nad Sekwaną. A tak podoba się Renanowi argument ten, niebardzo dla Niemców pochlebny, że do niego wraca z zapałem, zbijając Mommsena, który podówczas w liście otwartym przyrównał literaturę francuską do mętnej wody Sekwany, i radził wszystkim chronić się od niej, jak od najstraszniejszej trucizny. „Jakto! więc ten uczony surowy zna nasze dzienniki ucieszne i nasze teatrzyki błazeńskie! Bądź pan przekonanym, że po za literaturą kuglarską i nędzną, która u nas, jak wszędzie, cieszy się powodzeniem u tłumu, istnieje Francya bardzo znakomita“ [2]). Straussowi było łatwo odpowiedzieć, że Mommsen nie potrzebował nawet jeździć do Paryża, aby poznać ohydne wyroby literatury francuskiej, codzień sprzedawane w Niemczech [3]), ale przypuściwszy nawet, że zgnilizna moralna nie była tak wielką we Francyi, jak twierdzili Strauss i cnotliwy Mommsen, trudno da się zaprzeczyć, że nikomu przed Renanem, i to podczas wielkich klęsk ojczyzny, nie przyszło do głowy, że naród jego koniecznie potrzebny, bo zabrakłoby nuty wesołej w harmonii ludów. „Miejcie się na baczności; gdyby znikła nasza forma dowcipu, ze swymi przymiotami i błędami, zostałaby świadomość ludzka napewno uszczuploną. Rozmaitość jest konieczną, a pierwszym obowiązkiem człowieka, który pragnie z sercem prawdziwie nabożnem przeniknąć zamiary bóstwa, jest, aby nietylko znosił, lecz nawet szanował przyrządy opatrznościowe życia duchowego ludzkości, choćby mu były mało pokrewne i mało sympatyczne“ [4]).

W tem zdaniu trochę zawikłanem, mieści się cała filozofia

---

[1]) „La Réforme intellectuelle et morale,“ p. 178. Strauss w czerwcu 1870 r. wydał swoje odczyty o Voltairze, wygłoszone przed szerszą publicznością: „Voltaire, Sechs Vorträge etc.“ Leipzig, 1870. Przesławszy egzemplarz Renanowi, odebrał od niego 30 lipca podziękowanie, pełne pochwał, na które nawiązał swój pierwszy list w „Krieg und Friede.“

[2]) „La Réforme intellectuelle et morale,“ p. 178.

[3]) „Krieg und Friede,“ str. 40.

[4]) „La Réforme intellectuelle et morale,“ p. 178.

nowa Renana, rodzicielka dyletantyzmu. Bez względu na wartość swą moralną, stanowią narody przedewszystkiem harmonię estetyczną, której oglądaniem bawi się bóstwo, lub raczej Renan, bo nad świadomość ludzką, jak dowiemy się niebawem, żadnej wyższej nie uznawał. Wojna oczywiście mąci pogodną kontemplacyę piękna, toteż nawołuje do zgody i pokoju. W królestwie bożem niema miejsca dla nienawiści, zazdrości i dumy, kto pragnie wnijść do Walhalli, zamyka sobie wstęp do państwa Chrystusowego [1]). Ten zwrot do ewangelii nie zrobił jednak na Straussie żadnego wrażenia. W nowym liście tłumaczy przyjacielowi, że rad ewangelicznych nie można brać dosłownie, a protestantyzm najzupełniej je pogodził z potrzebami życia codziennego. „Jeżeli w istocie — jak pan twierdzisz — ani w ewangelii ani w najdawniejszej literaturze chrześcijańskiej, niema ani jednego słowa, któreby cnotom wojskowym zapewniało jakieś nagrody w niebiosach, to jednak nigdy nie było państwa, czy chrześcijańskiego, czy pogańskiego, ani być nie mogło, któreby nie umiało cenić cnót onych. Mówisz pan wiele złego o wojnie; jabym miał ochotę, nie przecząc panu, powiedzieć o niej dużo dobrego, a wtedy wypowiedzielibyśmy może razem całą prawdę. Zgubne zawsze były dla moralności i dla bytu państw i narodów, wojny zbójeckie i zdobywcze, począwszy od rzymskich w Azyi, aż do wypraw Napoleona I. Zato wojny, podejmowane przez narody w obronie własnej od napadów obcych i ku zabezpieczeniu niepodległości swej zagrożonej, pomimo nieszczęść, które im także obficie towarzyszą, powodowały regularnie wzrost życia narodowego, zacząwszy od wojen greckich przeciw Persom, aż do naszych niemieckich o wolność, i do tej ostatniej, po której już teraz spodziewać się możemy następstw najlepszych dla naszych spraw domowych“ [2]).

Tak pisał Strauss, a że łatwo i bezpiecznie jest urągać zwyciężonym, nie odmówił sobie nawet tej miłej satysfakcyi. „Zresztą rzecz to szczególniejsza, dowodząca dziwnego przewrotu w świecie, że Francuz nam Niemcom prawi kazanie o pokoju, że obywatel narodu, który od wieków trzymał w dłoni pochodnię wojny, odzywa się w taki sposób do sąsiada, który ciągle zajęty był gaszeniem pożogi, wznieconej po jego mia-

[1]) Tamże, p. 184—185.

[2]) „Krieg und Friede“ str. 62.

stach i siołach. Ile to rzeczy musiało stać się i zmienić, że do tego przyszło! W istocie Francuz tak długo krzywdził Niemca, tak mu groził ustawicznie, że ten nareszcie, aby mieć spokój, postanowił sierp swój przekuć na oręż. I tym orężem tak gruntownie dojechał Francuza, że ten zaczyna teraz wysławiać nam błogosławieństwa sierpa. Ale nam nie potrzeba tego wysławiania, bo najchętniej bylibyśmy pozostali przy sierpie. Gdy Milo na wygnaniu przeczytał obronę Cycerona, którą ten dopiero później wypracował w słynne arcydzieło, podobno zawołał: „Gdybyś tak był mówił, Marku Tulliuszu, nie jadłbym teraz tych ryb smacznych w Marsylii!“ Podobnież synowie nasi, którzy wkroczyli do Francyi, gdy przy ogniu obozowym wpadnie im do rąk pismo pańskie, mogą powiedzieć sobie: „Gdybyś, Erneście Renanie, tak był mówił do Francuzów twoich, a co najważniejsza, gdybyś ich był nawrócił do twego usposobienia pokojowego, nie mielibyśmy nadziei, że wkrótce będziemy w Paryżu pili wyborne wina francuskie“ [1]).

List ten z 29 września nie doszedł już Renana, bo Paryż był zamknięty. Prusacy zrabowali jego domek letni w Sevres i wypili zapewne wina, które tam zostawił, ale przez całe oblężenie były sympatye jego po stronie Niemców, a dla obrońców własnej ojczyzny miał zawsze głęboką pogardę. Mamy na to bardzo ciekawe świadectwa. Renan należał do grona wesołych biesiadników, którzy od wielu lat zbierali się dwa razy na miesiąc w restauracyi Magny, sami dobrzy znajomi, po części nawet przyjaciele zażyli, którzy rozmawiali szczerzę o wszystkiem. Nie mamy powodu podejrzywać prawdziwości ich wynurzeń, ani prawa lekceważyć oświadczeń, płynących swobodnie od serca podczas dobrego obiadu. Pozostanie zawsze prawdą stare przysłowie: *in vino veritas*. Dawniej rej wodził dowcipny Sainte-Beuve, „biskup dyecezyi ateuszów“, jak go nazywali przyjaciele [2]). Po jego śmierci i młodszego Goncourt'a, przeniosło się towarzystwo do Café-Brébant, a nie przerwało nigdy swoich obiadów wspólnych, przez całe trwanie wojny i oblężenia. Wiemy o czem i jak rozmawiano; każdy z biesiadników odsłaniał bez namysłu tajniki serca swego. Możemy bez skrupułu analizować ich uczucia, assocyacyę ich pojęć, jak mówią psychologowie, bo

---

[1]) Tamże, str. 63.

[2]) „Journal“ des Goncourt. Tom III, str. 281.

oddawna zająwszy arcywygodne stanowisko widzów wobec wypadków tego świata, dali temsamem każdemu prawo, aby ich także oglądać badawczo, jako wielce ciekawe zjawisko, tłumaczące rozkład społeczeństwa za drugiego cesarstwa. Otóż w tem widowisku Renan stale, aż do końca oblężenia ukazuje się zawsze człowiekiem, lekceważącym swoich, a Niemców wynoszącym pod obłoki. Gdy przy odgłosie muzyki, a okrzykach tłumu przeciągał pułk piechoty przez ulicę, śpieszący do obozu Macmahona, gdzie skupione były ostatnie nadzieje Francyi, Renan zawołał z nieudaną pogardą: „Żaden z nich nie potrafi zdobyć się na czyn cnotliwy!“ Towarzysze protestują, on przy swojem obstaje; bo w jego oczach umierać za ojczyznę, nie jest żadną cnotą [1]). Działo się to jaki tydzień przed Sedanem; a po klęsce niesłychanej, która pogrążyła ojczyznę jego w bezdeń zamieszania, zachowuje on toż samo usposobienie.

Wieczorem dnia 6 września zbierają się jego przyjaciele. Zastają Renana już na miejscu, zatopionego w dzienniku, a machającego rozpaczliwie rękoma, może z powodu ogłoszenia rzeczypospolitej, której obawiał się w latach późniejszych. Wchodzi Saint-Victor i pada na krzesło, krzycząc przeraźliwie: „Apokalipsa! białe konie!“ Po nim zjawiają się Nefftzer, Du Mesnil, Berthelot i kilku innych, wszyscy zasępieni; to też zaczyna się obiad w humorze najgorszym. Mówią wszyscy razem, bez ładu, o wielkiej klęsce, o niemożności oporu, o niezdolności t. zw. „Rządu obrony narodowej“, mówią jeszcze o wielu innych rzeczach, a w końcu o dzikości Prusaków, przypominającej czasy Genzeryka. Na to Renan: „Niemcy mają mało przyjemności, największą zaś dla nich jest nienawiść; używają najbardziej, gdy mogą rozważać i wykonać zemstę“. Przypomina wszystkie nienawiści, nagromadzone w Niemczech za Napoleona I, a te, dodane do nienawiści za napady Ludwika XIV, musiały stworzyć sumę olbrzymią. Przestano jednak słuchać Renana, bo rozmowa od Niemców przeniosła się do pytania, w jakim to stanie obrony znajduje się stolica, a ten budził obawy uzasadnione. „Żołnierz francuski — tak mówią biesiadnicy — nie umie obchodzić się z bronią udoskonaloną; z pewnością ona jest przeciwną jego temperamentowi“. Woli iść na bagnety, niż długo strzelać a dokładnie. Znowu Renan głowę podnosi: „We wszystkich rzeczach, które studyowałem, uderzyła mnie wyższość in-

[1]) Tamże. Tom IV, str. 15.

telligencyi i pracy niemieckiej. Nic to dziwnego, że w sztuce wojennej, która zresztą jest sztuką niższą, ale zawikłaną, doszli oni do tej wyższości, którą sprawdziłem we wszystkich rzeczach, jakiekolwiek zbadałem. Tak, panowie, Niemcy są rasą wyższą!“ Na to odpowiadają różne krzyki protestujące. „Tak, panowie — ciągnie on dalej niesłychanie ożywiony — oni są rasą o wiele wyższą. Katolicyzm kretynizuje jednostki. Wychowanie Jezuitów i Braci szkół chrześcijańskich wstrzymuje i przygniata każdą cnotę uogólniającą [1]), gdy przeciwnie protestantyzm ją rozwija!“ I byłby długo jeszcze gadał takie budujące rzeczy, gdyby uwaga słuchaczy nie odbiegła do kwestyi środków obronnych, którymi rozporządzało wielkie miasto na przypadek oblężenia. Nikt bowiem nie wątpił, że ono lada dzień nastąpi.

Ale Renan uparty, dowodził w najlepsze najbliższym sąsiadom przy stole wyższości narodu niemieckiego, gdy nagle du Mesnil wybuchnął: „Co do poczucia niepodległości w twoich chłopach niemieckich, mogę ci zaręczyć, że byłem na polowaniach w Badeńskiem i widziałem, jak ich posyłano zbierać zwierzynę, przyczem niejeden dostał nogą w zadek!“ „I cóż z tego — woła Renan zaperzony, zapomniawszy zupełnie o głównej tezie — wolę chłopów, którym można dać nogą w zadek, od naszej ludności wiejskiej, która przez głosowanie powszechne zrobiła się naszymi panami, a choć stanowi najniższą warstwę cywilizacyi, narzuciła nam dwadzieścia lat rządów cesarskich!“ Nikt jednak nie słucha, bo Berthelot robi ciekawe rewelacye, ale przygnębiające, o lichym stanie obrony krajowej. Zawołał tedy Edmund Goncourt, zawsze gorąco kąpany: „Wszystko więc skończone! zostaje nam tylko jedno: wychować nowe pokolenie dla zemsty“! Na to zrywa się Renan cały czerwony i krzyczy na głos: „Nie, nigdy zemsty! Niech przepadnie Francya! niech ojczyzna przepadnie! Wyższem od nich jest królestwo obowiązku i rozumu!“ To jednak wydawało się wszystkim nieznośną herezyą. Poczęto więc wołać dokoła stołu: „Nie! nie! ponad ojczyznę niema nic wyższego!“ Najgłośniej ryczał Saint-Victor, ochrypły i naprawdę rozgniewany: „Nie bawmy się w estetykę! precz z bizantynizmem! do dyabła! czy może być co większego nad ojczyznę!“ Tymczasem Renan biegał po sali chwiejnym krokiem,

---

[1]) Przypuszczam, że to Renan rozumiał przez wyrażenie barbarzyńskie: *la vertu summative*, a może też nic nie rozumiał jasno określonego.

machał krótkiemi ramionami po powietrzu i chcąc przekonać towarzyszy, cytował ustępy z Pisma św., mówiąc, że tam wszystko jest zawarte. Nagle wyjrzał przez okno, pod którem roiły się wesołe tłumy, nie troszczące się o jutro i tak odzywa się do Edmunda Goncourt: „Oto, co nas zbawi! miękkość tej ludności!“ [1]). Prawdopodobnie sądził, że Paryż wkrótce się podda, a on powróci do ulubionych studyów nad epigrafiką fenicką. Jednakże lud ten miękki bronił stolicy przez cztery miesiące, i nie prędzej jej poddał, aż zabrakło chleba. Gdy mężczyźni bili się na wałach, ich żony nieraz przez długie, śmiertelne godziny czekały przed rzezalnią miejską, aby z kawałkiem nędznej koniny powrócić do zgłodniałych dzieci. A literaci? zapyta czytelnik. Oni podawnemu zjadali nie najgorsze obiady w Café - Brébant, prowadząc przytem ożywione dyskusye. W wolnych zaś chwilach gotował Renan do druku swoją głośną niegdyś książkę: „La Réforme intellectuelle et morale“. Czyż miał w sobie dosyć hartu duszy, aby zostać odnowicielem podupadłej ojczyzny?

XXI.

Ponuremi barwami maluje Renan położenie Francyi w r. 1871 r. „Gmach naszych urojeń zapadł się, jak zamki czarodziejskie, budowane we śnie. Zarozumiałość, próżność dziecinna, brak dyscypliny, powagi, pilności i uczciwości, słabe głowy, niezdolność obejmowania naraz jednym wzrokiem mnóstwa pojęć, nieobecność ducha naukowego, nieuctwo naiwne i grube, oto w skróceniu historya nasza zeszłoroczna“ [2]). Obraz smutny, ale prawdziwy. Kto tedy zawinił? Odpowiada autor, że wszystkie stronnictwa, stany, instytucye, nawet najczcigodniejsze, a skutek wspólnych zawinień taki, że wszystko runęło, jak w widzeniu Apokalipsy. „Nawet legenda została na śmierć zraniona. Legendę cesarstwa

---

[1]) Porów. „Journal“ des Goncourt. „Mémoires de la vie littéraire.“ Tom IV, str. 24—29.

[2]) „La Réforme intellectuelle et morale, str. 2.

zniszczył Napoleon III; legendę r. 1792 dobił Gambetta; legenda Terroryzmu (bo ten także miał u nas swoją legendę) została obrzydliwie przedrzeźnianą przez Komunę, a legenda Ludwika XIV nie będzie już tem, czem była, odkąd potomek elektorów brandenburskich wskrzesił cesarstwo Karola W. w sali godowej wersalskiej. Jeden Bossuet, jak pokazuje się, był prorokiem, kiedy mówi: „Et nunc reges intelligite!“ [1]).

Jednakże błędy, które zgubiły Francyę, są dawniejsze od Rewolucyi wielkiej i od Ludwika XIV. Już w XII stuleciu są one tak namacalne, że można z pewnością przewidzieć upadek kraju. I przypomina autor trafnie, że Anglia i Francya, zacząwszy dzieje swoje średniowieczne z tym samym systemem feudalnym, doszły do wręcz przeciwnych wyników społecznych. Pierwsza, zachowawszy monarchię dziedziczną, potężną szlachtę, samorząd miast i powiatów, kościół narodowy i uniwersytety dawne, potrafiła z tem wszystkiem zapewnić sobie wolność, dobrobyt i przywiązanie do ojczyzny w nieznanych gdzieindziej rozmiarach. Francya przeciwnie, potęgująca ciągle wszechwładzę królewską, zniszczyła wszystkie u siebie swobody, wszelki samorząd i wyrobiła sobie potworną machinę rządową, nieodpowiadającą potrzebom ducha narodowego. Bo też pierwsza rozwijała się zawsze normalnie, druga sposobem chorobliwym, przesadnym [2]). Pochodzi to stąd, że usposobienie tej drugiej zgoła jest odmienne. Ślicznie to autor tłumaczy.

---

[1]) Tamże, str. 4.

[2]) Autor wyłożył to obszernie w pięknej rozprawie z r. 1869: „La Monarchie constitutionelle en France,“ przedrukowanej w „La Réforme intellectuelle et morale,“ pp. 233—306. Powiada tam, że „Anglia doszła do stanu najswobodniejszego, jaki dotąd znamy, przez rozwój swoich instytucyj średniowiecznych, bynajmniej zaś przez rewolucyę. Wolność w Anglii nie pochodzi od Cromwella, ani republikanów r. 1640, lecz jest owocem całej jej historyi, jej szacunku równego dla praw króla, dla praw panów, i gmin, i korporacyj wszelkiego rodzaju. Francya udała się drogą przeciwną. Król oddawna był zgładził prawa panów i gmin; naród zgładził prawa królewskie. Francya postąpiła filozoficznie tam, gdzie należało postąpić historycznie; sądziła, że wolność zakłada się przez wszechwładztwo ludu i w imię władzy środkowej, gdy przeciwnie, wolność osiąganą bywa przez małe, po sobie następujące zdobycze lokalne, przez reformy powolne. Anglia, która nie stoi o żadną filozofię, a z tradycyą swoją raz tylko zerwała w chwili obłędu przechodniego, po którym szybki żal nastąpił, Anglia, zamiast bezwzględnego dogmatu wszechwładztwa ludu, przypuszcza tylko zasadę umiarkowańszą, że niema rządu bez narodu, ani przeciw narodowi, i znalazła się tysiąc razy wol-

„Francya umie robić koronki prawdziwe, ale nigdy nie zrobi płótna domowego. Praca skromna, np. nauczycielska, będzie u nas zawsze biednie wykonywaną, bo odznaczamy się w rzeczach wytwornych, ale jesteśmy mierni w codziennych. Dlaczego więc Francya przy tem jest demokratyczną? Dla tego samego kaprysu, który każe Paryżowi być miastem socyalistycznem, choć żyje z dworu i ze zbytku i każe mu być niewzruszonym, fanatycznym, gapiowatym, gdy chodzi o jego chimerę republikańską, a równocześnie bawić się trwale wyszydzaniem każdej wiary i każdej cnoty“ [1]). Trudno także nie przyklasnąć temu zdaniu, że Francya popełniła samobójstwo dnia onego, kiedy głowę ucięła swemu królowi [2]). Czy być może! — zawoła niejeden zdziwiony. Bo Francya, odpowiada autor, została stworzoną przez dynastyę Kapetyngów. „Dlaczego Languedoc został przyłączony do Francyi północnej, choć ani język, ani rasa, ani historya, ani charakter ludności nie domagały się tej unii? Ponieważ królowie Paryża, przez cały wiek XIII, w onych okolicach wywierali wpływ trwały i zwycięski. Dlaczego Lyon należy do Francyi? Ponieważ Filip Piękny, za pomocą subtelnych kruczków swoich legistów, potrafił ująć go w plątaninę swych sieci“ [3]). Tak pyta Renan dalej, przechodząc historyę różnych prowincyj [4]), i kończy uroczystem potępieniem tak rewolucyonistów przeszłego wieku, jak tych, którzy wywrócili tron Ludwika Filipa [5]). Pomijam krytykę rządów Napoleońskich, choć jest trafną i pełną dobrych uwag; pomijam jego ubolewanie nad lichą administracyą, wzmaganiem się materyalizmu i chęci uży-

---

niejszą od Francyi, która tak dumnie zatknęła sztandar filozoficzny praw człowieka“ (str. 239).

[1]) „La Réforme etc.“, p. 7.

[2]) Tamże, str. 8.

[3]) Tamże, str. 9.

[4]) Bardzo wymownym jest i ten ustęp: „Dlaczego Paryż jest stolicą Francyi? Ponieważ był miastem Kapetyngów, a opat ze Saint-Denis został królem Francyi. Naiwność to, niemająca sobie równej, żeby takie miasto domagało się przywileju arystokratycznego wyższości nad resztą Francyi, którą zawdzięcza swoim królom, a było równocześnie ogniskiem utopii republikańskiej“ (str. 10). Żaden monarchista nie dowodził trafniej od autora, że „Paryż tylko przez władzę królewską jest tem, czem jest, i tylko przez nią może odzyskać pełne znaczenie stolicy“ (str. 11).

[5]) „La Réforme etc.“, p. 14—15.

wania, nad upadkiem ducha rycerskiego i szerzeniem się apatyi politycznej i braku patryotyzmu, bo wszystko to, acz bolesne i pisane z wielkiem ciepłem, dzisiaj, po latach tylu i wśród zmienionych warunków, nie przedstawia dla naszej publiczności prawie żadnego interesu, a śpieszę do drugiej części [1]), gdzie podane są środki, mające wyleczyć Francyę schorzałą, zarówno z umysłowej, jak moralnej niemocy.

Pięknem jest przypomnienie, że same Prusy zwycięskie dały przykład światu, jak naród może dźwignąć się z klęsk niesłychanych. „Cóż zrobiły Prusy po Tylżyckim pokoju? Zaczęły z rezygnacyą się skupiać. Powierzchnia, którą im pozostawiono, była co najwięcej piątą częścią tego, co my posiadamy jeszcze. Byłto kraj najuboższy w Europie, a warunki wojskowe, jemu narzucone, były tego rodzaju, że zdawało się, iż jest skazany na bezsilność wieczystą. Patryotyzm mniej zacięty byłby miał aż nadto powodów, do porzucenia wszelkich nadziei. Ale Prusy organizowały się w milczeniu; zamiast wypędzić swą dynastyę, ścisnęły się dokoła niej, otoczyły czcią swego króla miernego i królowę Ludwikę, która była przecież jedną z przyczyn bezpośrednich wojny. Wszystkie zdolności narodowe zostały powołane; Stein kierował wszystkiem, z właściwym sobie tęgim zapałem. Reforma wojska była arcydziełem studyów i rozwagi; uniwersytet berliński stał się ogniskiem odrodzenia Niemiec; zażądano współdziałania od uczonych i filozofów, a ci jeden tylko postawili warunek, pod którym przyjmą udział w pracy, warunek, który zawsze stawiać będą — swobodę. Z pod tej pracy poważnej, której nie zaprzestano przez lat pięćdziesiąt, wyszły Prusy pierwszym narodem Europy. Ich odrodzenie nabyło trwałości, której dać nie potrafi zwykła próżność patryotyczna; ono miało podstawę moralną, bo było opartem na pojęciu obowiązku i na dumie, którą wyrabia nieszczęście szlachetnie znoszone“ [2]).

Dlaczego — pyta autor — nie miałaby Francya pójść za tym przykładem wyniosłym? Droga to twarda, ale wiodąca niechybnie do celu. Prawda, że to droga pokuty, a najskuteczniejszą pokutą jest poprawienie się z błędów; błędem zaś istotnym, gubiącym Francyę, jest demokracya. Ona jest sprawczynią jej

---

[1]) Zob. „La Réforme intellectuelle et morale,“ str. 58 i nast.

[2]) Tamże, p. 60—61.

słabości wojskowej i politycznej, jej nieuctwa i głupiej próżności. „Poprawmy się zatem z demokracyi. Przywróćmy władzę królewską; odtwórzmy w pewnej mierze szlachtę, załóżmy gruntowne wykształcenie narodowe, elementarne i wyższe; uczyńmy wychowanie twardszem, służbę wojskową dla wszystkich obowiązkową. Bądźmy poważni, pilni, posłuszni władzom, przyjaciele porządku i dyscypliny. Prusy poświęciły sześćdziesiąt trzy lat, aby pomścić Jenę; my pracujmy przynajmniej dwadzieścia, aby pomścić Sedan. Przez dziesięć lub piętnaście lat wstrzymajmy się zupełnie od spraw tego świata; zamknijmy się w pracy niepokaźnej reform naszych wewnętrznych“ [1]).

W takim tonie wymownym i szlachetnym ciągnie autor dalej swoje dowodzenia, jako monarchia tylko może zbawić ojczyznę, ale w końcu przychodzi mu obawa, że nadaremnie może wysilił się i że głos jego wzruszony, pozostanie głosem wołającego na puszczy. „Czy to są marzenia? Może być, ale wtedy zaręczam wam, że Francya jest zgubioną. Nie byłaby nią, gdyby można uwierzyć, że Niemcy ze swej strony zostaną porwane szałem demokratycznym, w którym utraciliśmy całą cnotę naszą. Ale to nie jest prawdopodobne. Lud ten jest posłuszny i więcej zrezygnowany, niżby wierzyć się chciało. Duma

---

[1]) „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 65. Z licznych ustępów, potępiających ustrój obecny społeczeństwa francuskiego, zasługuje na wyszczególnienie następujący: „Francya omyliła się co do formy, którą może przybrać świadomość narodu. Głosowanie powszechne jest jakoby kupa piasku, której atomy nie mają ani związku, ani stałego ze sobą stosunku. Nie można z piasku wybudować domu. Świadomość narodu przebywa w jej części wykształconej, która rozkazuje reszcie. Cywilizacya była na początku wyrobem arystokratycznym, dziełem małej liczby szlachty i księży, którzy przemocą i podstępem, jak mówią demokraci, narzucili ją wszystkim. Ale zachowanie cywilizacyi jest także dziełem arystokratycznem. Ojczyzna, honor, obowiązek są to rzeczy stworzone i utrzymywane przez bardzo małą liczbę, pośród tłumu, który sam sobie pozostawiony, zaraz je porzuca. Na co byłyby zeszły Ateny, gdyby danem było głosowanie powszechne dwustom tysięcy niewolników, i gdyby w tej masie zanurzono nieliczną arystokracyę ludzi wolnych, którzy zrobili Ateny tem, czem były. Taksamo Francya została stworzoną przez króla, szlachtę, duchowieństwo i mieszczan. Lud w znaczeniu właściwem i chłopi, zostawszy dziś panami bezwzględnymi gmachu, są tam prawdziwie tylko wdziercami i szerszeniami. Zagospodarowały się w ulu, którego nie zbudowały“ (str. 68—69). Ta ostatnia jednak uwaga jest przesadną i niesłuszną, bo odkąd szlachta i duchowieństwo zrzuciły ze siebie wszystkie podatki na lud wiejski, ten rzeczywiste nabył prawo do udziału w sprawach publicznych.

jego narodowa została tak silnie przez zwycięstwa podniesioną, że przez jedno lub dwa pokolenia jeszcze, tylko drobną część swej czynności poświęcać będzie załatwianiu problemów społecznych. Lud każdy, jak człowiek każdy, woli zawsze tem się zajmować, w czem się odznacza. Otóż rasa germańska czuje swoją wyższość wojskową, a dopóki będzie ją czuła, nie będzie bawiła się ani w rewolucyę, ani w socyalizm. Rasa ta jeszcze długo pielęgnować będzie wojnę i patryotyzm, a to odwróci ją od polityki wewnętrznej i od wszystkiego, co osłabia zasadę hierarchii i dyscypliny. Jeżeli prawdą jest, jak się wydaje, że władza królewska i organizacya szlachecka wojska zatraciły się u ludów łacińskich, należy powiedzieć, że ludy te sprowadzą nowy najazd germański i jemu ulegną“ [1]).

Żadna z tych przepowiedni szczęściem nie sprawdziła się, bo we Francyi utrwaliła się rzeczpospolita, mogąca jedna, w obecnych warunkach, zapewnić niewątpliwie spokój krajowi, przerzucającemu się od lat stu z jednej ostateczności w drugą; Prusy zaś z każdym rokiem bardziej zajęte rozprawami wewnętrznemi, które je najzupełniej ubezwładniają. Ale pomimo tych proroctw nieziszczonych, byłaby Renanowi pozostała dobrze zasłużona sława, że w r. 1871 podczas bezprzykładnego przygnębienia umysłów, przemówił słowo energiczne, poważne, pełne miłości ojczyzny. Jednakże nieszczęsna dwoistość jego natury, która z wiekiem stawała się coraz więcej rażącą, kazała mu do pięknych kartek onych dodać inne, bardzo wątpliwej wartości. Korciło go widocznie, że jego dusza bretońska tak surową przepisała kuracyę ziomkom schorzałym, wysuwa więc czemprędzej połowę swoją gaskońską, która tak się odzywa mniejwięcej:

Jeżeli nie macie ani siły, ani ochoty, by do monarchii powrócić, otwiera się przed wami jeszcze druga możność. Zostańcie tymczasem przy waszym materyalizmie i powszednim republikanizmie, do którego cały świat nowożytny zdaje się skłaniać, z wyjątkiem Prus i Rosyi [2]). Czyż dlatego Francya nigdy nie doczeka się odwetu? Może właśnie tym sposobem kiedyś go otrzyma. Zemstą jej będzie kiedyś, że wyprzedziła świat na drodze, prowadzącej do zniszczenia wszelkiej szlachetności i cno-

[1]) „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 81.
[2]) Porów. „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 82.

ty“ [1]). I tłumaczy Renan ziomkom swoim, że dopóki ludy germańskie i słowiańskie pozostaną przy swoich illuzyach, właściwych rasom młodym, Francya będzie zawsze od nich niższą, ale kiedyś one także zestarzeją się, a fakt ten nieunikniony może zostać przyśpieszonym przez zaraźliwy przykład Francyi. „Mogłaby najokrutniej zemścić się na dumnej szlachcie pruskiej, głównej sprawczyni naszych klęsk, gdyby żyła demokratycznie i dowiodła czynem, że u nas możebną jest rzeczpospolita. Nie długo może przyszłoby nam czekać, a moglibyśmy zawołać na zwycięzców naszych, jak umarli u Izajasza: I tyś zraniony, jako i my; stałeś się do nas podobnym“ [2]).

„Niech więc pozostaje Francya tem, czem jest; niech bez omdlenia dźwiga sztandar liberalizmu, któremu od stu lat zawdzięcza stanowisko swoje. Ten liberalizm często jest przyczyną słabości, ale to racya właśnie, aby świat do niego się nawrócił, bo świat niewieścieje i traci swą jędrność dawną. Francya w każdym razie może bezpieczniej spodziewać się odwetu po swoich błędach, niż oczekiwać go od nabycia przymiotów, których nigdy nie posiadała. Mogą być spokojni nasi nieprzyjaciele, zanim Francuz, dla odzyskania miejsca swego, zostanie Pomorzaninem lub Holsztyńczykiem. Francyę zwyciężyła jakaś reszta siły moralnej, twardości, ciężkości i ducha abnegacyi, które, jak pokazuje się, w kącie zapomnianym świata, oparły się wpływowi zabójczemu rozważań egoistycznych. Niech tylko uda się demokracyi francuskiej utworzyć państwo żywotne, a stary ów kwas prędko zginie pod działaniem najsilniejszego rozczynu wszelakiej cnoty, który świat dotąd poznał“ [3]).

Nie dano nigdy rady niemoralniejszej ginącemu ludowi. Pojmuję Almanzora, który Hiszpanom przynosi zarazę, trawiącą jego własne wnętrzności, ale on nie miał już narodu. Renan przeciwnie pisze książkę poważną o moralnem i umysłowem odrodzeniu kraju i każe mu głębiej zanurzać się w błocie, aby przyspieszyć zgniliznę nieprzyjaciół. A jak każda zemsta, tak i ta najdziwniejsza, pozbawiona jest logiki wszelkiej, bo żądać rzeczypospolitej pięknej i żywotnej, aby wszystkich przyciągała przykładem swoim, a dowodzić tym, którzy ją budować mają,

---

[1]) Tamże, str. 82.

[2]) Tamże, str. 83.

[3]) „La Réforme intellectuelle et morale,“ p. 83—84.

że przyspieszy upadek i własnego, i obcych krajów, jest paradoksem niezrównanym, godnym najzuchwalszych sofistów starożytnych. Toteż pomijam szczegóły architektoniczne nowego gmachu, które autor drobiazgowo przepisuje, z których ani jeden nie został wprowadzony w życie, choć nie przeczę, że niektóre dosyć są praktyczne. Żadne jednak stronnictwo nie brało naseryo książki, pełnej niewątpliwie szlachetnej deklamacyi, jak przekonaliśmy się z krótkiej analizy, ale niweczącej wszystkie swoje założenia poważne przez końcowe, smutne kontradykcye.

Ciekawym jest ustęp jeden, który najmniej mógł spodobać się masonom republikańskim. Mówiąc o reorganizacyi wychowania publicznego, dowodzi autor, że bez współudziału duchowieństwa szkoła wiejska nigdy nie zakwitnie. „Dlaczego nie możemy spodziewać się, że katolicyzm się zreformuje i porzuci swoje reguły przestarzałe. Jakich usług nie wyświadczałby proboszcz, pasterz katolicki, przedstawiający w każdej wsi wzór rodziny dobrze urządzonej, czuwający nad szkołą, będący prawie jej nauczycielem, dający wychowaniu chłopa czas, poświęcony nudnym powtarzaniom brewiarza. Rzeczywiście Kościół i szkoła są również potrzebne; naród nie może obejść się ani bez pierwszego, ani bez drugiej; gdy Kościół i szkoła są sobie przeciwne, wszystko źle idzie“ [1]).

Autor chyba nie wiedział, że gdy to pisał, istniały tysiące szkół ludowych, prowadzonych wybornie przez kongregacye zakonne, lub nauczycieli świeckich, nie dających żadnych powodów do skargi Kościołowi, a zniesienie celibatu i brewiarza nie byłoby z pewnością szkół tych poprawiło. Stary jednak przesąd, że katolicyzm niezdolny jest skutecznego działania moralnego na masy, tak głębokie zapuścił korzenie w duszy Renana, że w jego oczach „wychowaniec Jezuitów nigdy nie będzie oficerem, mogącym mierzyć się z oficerem pruskim; ani uczeń elementarnych szkół katolickich nie potrafi nigdy być pożytecznym w uczonej wojnie i posługiwać się dobrze bronią udoskonaloną“ [2]). Gdyby autor, zamiast politykować w Café-Brébant, był przypatrzył się zbliska w r. 1870 żołnierzom poznańskim, westfalskim, nadreńskim lub bawarskim, nie byłby wydał sądu tak niedorzecznego, a pono w jego własnej armii najlepiej biły się pułki

[1]) Tamże, p. 96—97.

[2]) „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 97.

bretońskie, wszystkie wychowane w ludowych szkołach katolickich. W Prusiech zresztą podówczas wszystkie szkoły były wyznaniowe i oparte na gruntownej nauce religii.

Skoro jednak Francya pozostała katolicką, radzi autor tak urządzić wychowanie narodowe, aby koza była całą a wilk także sytym. „Niech Kościół przyjmie dwie kategorye wiernych: jednych, którzy trzymają się litery dogmatów, a drugich, dbających tylko o ducha religii. Na pewnym stopniu wykształcenia umysłowego staje się wiara w rzeczy nadprzyrodzone poprostu niemożebną dla większej części ludzi; nie zmuszajcie zatem takich, aby dźwigali kapę ołowianą. Nie mieszajcie się do nas, ani do naszego nauczania lub pisania, a nie dotkniemy się ludu; nie zaprzeczajcie nam miejsc naszych w Uniwersytecie i Akademii, a zostawimy wam w zupełności szkołę wiejską. Duch ludzki jest drabiną, gdzie każdy stopień potrzebny, bo co dobrem jest na jednej wysokości, nie jest dobrem na drugiej, co zgubnem dla jednego, nie jest zgubnem dla drugiego. Zachowajmy ludowi wychowanie religijne, ale niech nam będzie pozostawiona wolność“ [1]).

Podzieliwszy wspaniałomyślnie wszystkie owce na kościelne i akademickie, obawia się jednak, by nie pokłóciły się między sobą, a to wydaje mu się prawie nieuniknionem, jeżeli katolicyzm nie zaprowadzi u siebie reform niezbędnych. „Jesteśmy wobec niego w tem dziwnem położeniu, że nie możemy żyć ani z nim, ani bez niego. Kościół zbyt ważnym jest czynnikiem wychowawczym, aby się jego pozbawić, byleby zrobił ustępstwa konieczne, a przez zaciekanie się bez miary w swoich naukach, nie stawał się więcej szkodliwym, niż pożytecznym“ [2]). Takich reform wyglądał były seminarzysta z dwóch stron. Jedna wyjść miała od o. Jacka, który „marzy o niej tak poczciwie, szczerze i z takiem ciepłem serca; ona pociągnie za sobą małżeństwo kapłanów wiejskich i zastąpienie brewiarza przez nauczanie codzienne“ [3]). Ale pomimo sympatyj swoich dla tych agitacyj pokątnych, Renan większą pokładał nadzieję w rychłej schyzmie, przypuszczając, że ani papież nie pogodzi się z Włochami, ani Francuzi i Niemcy nie będą mogli wyznawać tej samej religii.

---

[1]) Tamże, str. 98—99.

[2]) „La Réforme intellectuelle et morale,“ p. 108.

[3]) Tamże, str. 108.

„Zasada narodowości musi w końcu sprowadzić upadek papiestwa». A gdy stanie dwóch papieży przeciw sobie, jeden we Włoszech, drugi z tej strony Alp, wtedy „mnóstwo reform, dziś niewykonalnych, da się z łatwością przeprowadzić, a widnokrąg katolicyzmu, obecnie taki zamknięty, nagle roztworzy się i ukaże nadspodziewane perspektywy“ [1]).

Jakie dwadzieścia lat później, kiedy kończył swoją „Historyę narodu żydowskiego“, nie spodziewał się już niczego po chrześcijaństwie, lub którejkolwiek religli innej; skazywał wszystkie na zagładę, jako niebezpieczne zabobony. Szczęście ludzkości pokładał wtedy tylko w rozwoju naukowem, pełnem używania. To była jego filozofia nowa, do której nawrócił się na złość wypadkom, bo te zadawały ciągle kłam jego przepowiedniom i bez litości wywracały jego dawne ideały. Najboleśniejsze rozczarowania przychodziły mu z Niemiec, które miał poniekąd za drugą ojczyznę swoją, a kochał może więcej od pierwszej. Ostatni list Straussa 29 września 1870 r., taki urągający i bezwzględny, o którym już wspomniałem pokrótce, dostał się bardzo późno w jego ręce, bo w parę miesięcy dopiero po zawarciu pokoju, a dotknął najnieprzyjemniej. To też odpisał w tonie stanowczym 15 września 1871 r. [2]), dając wyborną lekcyę grzeczności „mistrzowi uczonemu“, ten bowiem pozwolił sobie i jego list dawniejszy i własne swoje ogłosić razem jako broszurę na korzyść rannych żołnierzy niemieckich. „Uchowaj Boże, abym miał z panem procesować się o moją własność literacką. Sprawa ta zresztą, do której wbrew mojej woli musiałem w ten sposób przyczynić się, jest dziełem filantropijnem, a jeżeli nędzna proza moja może dostarczyć kilku cygar tym, którzy zrabowali mój domek w Sèvres, dziękuję panu, żeś mi dał sposobność zastosowania się do pewnych prawideł i nauk Chrystusowych, które uważam za najzupełniej autentyczne. Ale rozważ pan dobrze te drobne odcienia. Gdybyś pan zgodził się na ogłoszenie przezemnie którego z pism twoich, nigdy doprawdy, przenigdy nie przyszłaby mi myśl, aby wydać je na korzyść naszego „Gmachu Inwalidów“. Pana cel uniósł, namiętność nie dopuściła, abyś zobaczył te drobne różnice delikatne, zachowywane nawet przez

---

[1]) Tamże, str. 109—110.

[2]) „Nowy list do p. Straussa“ w „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 187—209.

ludzi zobojętniałych na wszystko, a które nazywamy taktem i smakiem“ [1]).

Ponieważ w imię tego samego pochodzenia, czyli teoryi rasowości, Niemcy oderwali od Francyi dwie piękne prowincye, większa część listu zajęta dowodzeniem, że każdy podbój, przeciwnie niż Strauss sądził, jest zbrodnią europejską, choćby usprawiedliwiano go pretekstem wspólnej rasy i mowy. Bezwątpienia Renan miał racyę, że Alzacya nie chciała należeć do Niemiec, tak jak Belgia i część Szwajcaryi, choć romańskiego używają języka, nie pragną przyłączenia do Francyi, ale był powinien wyznać, że jego ojczyzna najwięcej przyczyniła się do szerzenia tak zgubnej zasady. Cóż dziwnego, że w końcu zawiodła się na niej tak srogo, gdy sąsiad chciwy począł logicznie wyprowadzać z niej wyniki ostatnie. Mając dużo poddanych niemieckich, powinna była przeszkodzić powstaniu pod jej bokiem zbyt silnego mocarstwa germańskiego.

Trudno nie przyklasnąć autorowi, gdy Niemcom grozi odwetem słowiańskim; staje się wtedy bardzo wymownym, nawet apokaliptycznym. „Podnieśliście w świecie sztandar polityki etnograficznej i archeologicznej, zamiast polityki liberalnej [2]); ta polityka stanie się dla was zgubną. Filologia porównawcza, przez was stworzona a niesłusznie przeniesiona na pole polityki, płatać wam będzie okropne figle. W Słowianach już się budzi do tego namiętność; każdy nauczyciel szkoły słowiańskiej jest dla was wrogiem, jest termitem, niszczącym wasz budynek. Czyż przypuszczać możecie, że Słowianie nie zrobią wam tego, co robicie innym? Oni, którzy we wszystkiem kroczą za wami, którzy idą waszymi śladami, krok za krokiem? Każde zatwierdzenie germanizmu jest zatwierdzeniem slawizmu, każdy ruch koncentracyjny z waszej strony, jest zarazem ruchem, który pcha Słowianina naprzód, który go uwalnia i każe być sobą samym. Rzut oka na sprawy Austryi pokazuje to z całą jasnością. Słowianin za lat pięćdziesiąt będzie wiedział, że u was nazwa jego znaczyła to samo, co niewolnik; a liczba Słowian jest dwa razy

[1]) „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 191.

[2]) Gdyby Renan zamiast „polityki liberalnej“ był położył „chrześcijańską“, byłby wypowiedział myśl jasną i trafną, bo tylko chrześcijaństwo szanować umie prawa historyczne i wolność narodów.

większą od was, i Słowianin, jak smok w Apokalipsie, którego ogon zmiata trzecią część gwiazd na niebie, pociągnie za sobą kiedyś wszystkie ludy Azyi“ i t. d. [1]).

Czy przepowiednie te zrobiły jakie wrażenie na politykach berlińskich, nie wiem; może nie doszły nawet do ich wiadomości. Zresztą polityk w tem różni się od filozofa, że nie dba o to, co będzie za lat pięćdziesiąt lub dwieście; on patrzy na przyszłość najbliższą. W każdym razie należy się autorowi pamięć wdzięczna od Poznańczyków za oświadczenie, że może świadomość słowiańska umarła na Szląsku, ale ich ziemi nigdy nie wynarodowią Prusacy [2]). A nawet co do Szląska cofnąłby autor dzisiaj swoje słowa, bo dwadzieścia pięć lat, które upłynęło od owego czasu, dowiodło wymownie, że „słowiańska świadomość,“ dzięki poczuciu religijnemu, tam nie wygasła.

Pomimo słusznych uraz i smutnych proroctw, zdobywa się Renan na szczerą, przyjacielską radę,—szlachetną, ale nierozwiązującą ostatecznie problemu państwowego. Pyta niespokojny, czy Niemcy zawsze będą rozkoszowali się w militaryzmie? Czy ich Walhalla zastąpi nadługo królestwo boże? Nie podniósłbym tych pytań dość ogólnikowych, na które sam autor pewno nie żądał odpowiedzi, gdyby im nie towarzyszyło smutne, ale szczere wyznanie, że liberalizm francuski okazał się najzupełniej bezpłodnym. Myśmy dwa razy poruszyli te zadania — tak mniejwięcej tłumaczy się autor [3]) — raz w r. 1789 a drugi raz w r. 1848, ale ten, który stawia zagadnienia, najczęściej ich nie rozwiązuje. Francya sądziła, że dokaże tego w sposób bardzo prosty, zapomocą demokracyi, głosowania powszechnego i marzeń komunistycznych, ale próba nie udała się, ani pierwsza, ani druga. Teraz na was kolej, Niemcy, przyłożyć rękę do tychsamych zadań. „Stwórzcie człowiekowi poza państwem i poza rodziną jakąś społeczność, któraby go podniosła, podtrzymywała, poprawiła, wspierała, zrobiła szczęśliwym, słowem, któraby była dla niego tem, czem niegdyś był Kościół, a czem już nie jest dzisiaj. Albo naprawcie Kościół, albo zastąpcie go czemś nowem. Zbytek patryotyzmu szkodzi takim dziełom ogólnoludzkim, których podstawą jest słowo św. Pawła: Nie masz Żyda, ani Greka!“ [4]).

---

[1]) „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 199—200.
[2]) Tamże, str. 203.
[3]) „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 205. [4]) Tamże, str. 206.

Gorąca ta odezwa zasługuje na pełne współczucie, bo z niej przebija tęsknota za rajem utraconym. Kto porzucił społeczeństwo wiernych a nie jest pozbawiony zapędów wyższych, niebawem przekona się, ale zwykle już po czasie, że państwo nie może zastąpić władzy opiekuńczej Kościoła, ani jego wpływu ożywczego na dusze. Wprawdzie Francya dotąd trwa w tem złudzeniu, że to być może i że państwo powinno być wszystkiem dla człowieka, ale Renan słusznie, a za jego przykładem wielu liberalnych, ubolewa nad tem, jako nad wielkiem nieszczęściem. Żądanie jednak, aby Prusy wystrzegły się tego błędu i dobrowolnie ze szkodą wszechwładzy państwowej utworzyły coś nakształt nowego Kościoła, da się uniewinnić jedynie zupełną nieznajomością stosunków berlińskich, a co gorsza, dowodzi także zadziwiającego w byłym katoliku niezrozumienia istoty moralnej podobnych instytucyj. Prusy, zarówno przez tradycye swoje polityczne, jak filozoficzne, zawsze wytrwale zdążały do zmonopolizowania wszystkich potrzeb duchowych ludności na rzecz państwa. Zapewne pragną, aby jednostka była cnotliwą, wykształconą, rozumną, pracowitą, bitną, nawet idealną, ale nie inaczej, jak przez państwo, które na kształt Boga pamięta o chlebie codziennym i wiecznym swoich poddanych. Tego systemu Prusy nigdy nie zmienią dobrowolnie, bo zawdzięczają mu większą część swoich powodzeń. Ale dajmy na to, że jakiś monarcha wyjątkowy zrzekłby się omnipotencyi duchowej i za radą Renana, „albo zreformowałby Kościół, albo założyłby coś nowego“. Weźmy drugą możność. To „coś nowego“ byłoby oczywiście kościołem *sui generis*, wyposażonym w te wszystkie przywileje moralne i duchowne, które rząd nad Spreą bezprawnie sobie przywłaszczył. Czyż taka fundacya ludzka, pół-oficyalna, odpowiadałaby marzeniom Renana i byłaby upragnionem „królestwem bożem“, o które modlą się chrześcijanie? Byłoby to dzieło ludzkie, pełne ułomności, bez posłannictwa nadprzyrodzonego, w niczem lepsze od twórcy, a najzupełniej od niego zawisłe. Pozostaje zatem możność pierwsza, to jest reforma kościołów, bo jest ich kilka w Prusiech, jeśli pominiemy rozliczne sekty drobniejsze. Ale kto dokona tej reformy? Nie rząd, bo niema na to środków nadprzyrodzonych, a jeżeli kościoły mają same zreformować się, przez pracę wiernych a z łaską Niebios, potrzeba, żeby rząd przedewszystkiem wypuścił je z pod swojej opieki, żeby im przyznał autonomię najrozleglej-

szą. Odpowiada to myśli Renana, a domagają się tego dość powszechnie sami protestanci. Taka jednak autonomia, szczerze pojęta a bez podstępu wykonywana, jak to np. dzieje się w Stanach Zjednoczonych, wyszłaby jedynie na pożytek katolikom, rządowym zaś sektom na zgubę, bo zostawione sobie, wkrótce rozpadłyby się na drobne, kłócące się ze sobą stowarzyszenia. Tego znowu rząd pruski na sobie nie przeniesie, aby miał z rozwagą i sercem wesołem niszczyć w ten sposób najsilniejsze podpory swego bytu. Bo ostatecznie wyrósł on na protestantyzmie i jemu zawdzięcza przednią racyę swej wielkości.

To też rady pisarza francuskiego przebrzmiały bez odgłosu, a rozwój Niemiec zjednoczonych w ostatnich dwudziestu pięciu latach poszedł zgoła innemi drogami, niż Renan zapowiadał. W 1871 r. nie przeczuwał nawet, że socyalizm rozleje się szeroko w nowem państwie i dojdzie niebawem do zadziwiającej organizacyi; ani nie domyślał się, co daleko dziwniejsze, że katolicy są partyą potężną, która nawet Bismarkowi narzuci swą wolę. Jeszcze w 1879 r., w liście otwartym do jakiegoś przyjaciela w Niemczech, prawdopodobnie zmyślonego[1]), zapewnia, że ministrowie pruscy „nie pójdą do Kanossy, bo Leon XIII nie jest Grzegorzem VII, lecz zrobi wszystko, czego zechcą“ [2]). Tych słów nieoględnych, zwłaszcza, gdy się chce być prorokiem, nie byłby napisał z pewnością, gdyby zamiast kokietowania kilku półwierzących, lub nawet z wszelkiej wiary wyzutych racyonalistów, rozpatrzył się w przedziwnych zjazdach katolików niemieckich i zastanawiał się nad wpływem rosnącym ich deputowanych w nowem imperyum. Zapewne liberalni Francuzi mało troszczyli się o to, co robili katolicy w Niemczech, ale kto miał pretensyę układania horoskopów politycznych, powinien był liczyć się z faktem, że tam katolicy stanowią przeszło jedną trzecią całej ludności i że razem z so-

---

[1]) Ukazał się w „Journal des Débats“ z 16 kwietnia r. 1879, przedrukowany w „Discours et Conférences.“ Paris 1887. Była to odpowiedź na rozmaite wycieczki dzienników niemieckich, które mowę wstępną Renana, mianą przy uroczystem przyjęciu swojem do Akademii francuskiej, przedstawiły jako nieżyczliwą dla Niemiec. Trudno zaprzeczyć, że alluzye w niej niektóre musiały się Niemcom nie podobać.

[2]) „Discours et Conférences,“ p. 60.

cyalistami mogą, gdy zechcą, ubezwładnić każdą akcyę rządową [1]).

Renanowi jednak, gdy pisał swój list ostatni do Straussa, mniej chodziło o rady skuteczne, niż o zerwanie. Nie przyłączy się wprawdzie do ogólnej nienawiści Francuzów, którzy jedynie zajęci będą odzyskaniem dwóch prowincyj utraconych, ale „popełniłbym winę, gdybym starał się teraz doradzać im kroki szlachetne i bezinteresowne, bo przeszkadzałbym krajowi słuchać głosu dwóch milionów Francuzów, żądających pomocy od dawnej swej ojczyzny“ [2]). To szlachetnie i patryotycznie, ale lepiej byłby zrobił Renan, gdyby wcale nie zaczynał owej korespondencyi z butnym doktorem manheimskim, bawiącym się aż do końca w rolę warchoła nieprzejednanego, podobnie jak Mommsen, który podczas blasku Napoleona III, przyjmował bez wstrętu od niego pensyę roczną, ale gdy bogini szczęścia odwróciła od cesarza swoje oblicze zmienne, zaraz napisał list piorunujący o zepsuciu współczesnej literatury francuskiej. I tenże moralista surowy, już w pierwszych dniach lipca 1871 r., kiedy załogi niemieckie stały jeszcze na francuskiej ziemi, dowodził Renanowi, że oba narody powinny do dawnych powrócić stosunków przyjacielskich, a gdy zabrakło cesarza, byłoby rzeczą przystojną, aby Akademia paryska wypłacała pensye uczonym zagranicznym [3]). Może przypomniał sobie Renan to żądanie skromne, gdy kończył list swój do Straussa cierpkiemi, a tak smutnemi słowy:

„Francya zaczyna mówić, jak wasz Herwegh: „Dosyć tej miłości; sprobujmy teraz nienawiści“. Nie udam się za nią w tem doświadczeniu nowem, o którem zresztą wątpić wolno, czy się uda, bo nienawiść jest postanowieniem, którego Francya najmniej dochowuje. W każdym razie życie jest zbyt krótkie, aby roztropnie było tracić czas swój i zużywać siły przy grze tak nędznej. W drobnem kółku mojem pracowałem nad przyjaźnią Francyi i Niemiec; teraz zaś cofam się, jeżeli nadszedł „czas zaprzestania pocałunków“, jak mówi kaznodzieja. Nie będę doradzał nienawiści, bo niegdyś polecałem miłość; zatem

---

[1]) W r. 1890 liczono w Niemczech na $49^2/_5$ milionów ludności $17^3/_5$ milionów katolików.

[2]) „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 208.

[3]) „Journal des Goncourt. Tom IV, str. 338.

umilknę. Twarda i dumna jest ta wasza cnota germańska, która nas karze, jak niegdyś karany był Prometeusz, za nieopatrzną i szaloną miłość ludzkości. Ale jak wielki ów zwyciężony, my także zawołać możemy: „Jowisz wbrew swojej dumie dobrzeby zrobił, gdyby stał się pokornym. Ponieważ zwyciężył, niech sobie teraz siedzi wygodnie na tronie, ufny w łoskot swoich grzmotów, a dłoń jego niech potrząsa grotami ognistymi. Wszystko to nie zachowa go dnia pewnego od upadku haniebnego i od zguby strasznej. Widzę, jak sam sobie stwarza wroga, potwór arcytrudny do zwalczenia, który wynajdzie płomień, potężniejszy od błyskawicy, łoskot, donioślejszy od grzmotu. Wtedy zwyciężony, zrozumie on przez własne doświadczenie, jaka wielka zachodzi różnica pomiędzy panowaniem a niewolą“ [1]).

Groźby te spełnią się kiedyś, ale niestety na późniejszem, niewinnem pokoleniu. Tymczasem nienawiść trwa w całej mocy, a książka Renana nie przyczyniła się do jej zmniejszenia. W Niemczech mało kto ją czytał, a nikt nie był zadowolniony, bo naród zwycięski niechętnie słucha rzeczy nieprzyjemnych, choćby prawdziwych. We Francyi i u nas kilku znawców osądziło ją życzliwie, ale większość potępiła ją stanowczo, bo monarchiści, którzy wtedy rej wodzili w parlamencie wersalskim, mieli ją za rzecz połowiczną i bardzo podejrzaną, a demokraci za niesłychanie obraźliwą dla swoich zasad i podań. Czytelnik mógł przekonać się z naszego rozbioru, że obie strony miały poniekąd racyę. Książka, która nie liczyła się poważnie z religią, wyznawaną przez większość kraju, ani z świetnymi jego czynami w bieżącem stuleciu, lecz zarówno te, jak tamte krytykowała z chłodnem lekceważeniem, nie mogła wywołać przewrotu w opinii publicznej, najmniej zaś była stosowną do odrodzenia społeczeństwa. Wieje z niej, pomimo pięknych, szlachetnych porywów, mroźny sceptycyzm, bez wiary w jakiekolwiek ideały ożywcze; autor już od kilku lat był je utracił do reszty, pod działaniem rozkładającem towarzystwa, z którem obcował. Jeżeli zdawało się jemu, że zdążał jeszcze do wyższych celów, były one tak dyletanckiej i rozkosznej natury, tak mglisto artystycznej i wiotkiej formy, że nie mogły rozbudzić najmniejszego zapału do wytrwałej akcyi polityczno-społecznej, bez której żadne odrodzenie narodu dokonane być nie może. Czuć na

[1]) „La Réforme intellectuelle etc.“, p. 209.

spodzie książki, że autor ma błędną filozofię, lub raczej niema żadnej, bo sceptycyzm nie jest filozofią, a ci, którzy znali prace jego dawniejsze i według nich sądzili „Reformę“, musieli powiedzieć sobie, że ona jest pięknem wezwaniem do pracy i cnoty, ale autor trochę się lęka, by snać nie usłuchano go dosłownie. Zapewne chce poprawy, ale niech nie będzie zbyt gruntowną; zapewne żąda przyznania się do pewnych zasad, ale niechaj im towarzyszy lekki uśmiech niedowierzania, bo inaczej Francya gotowa zrobić się pobożną, a tego obawia się niesłychanie. Tak mówiono po ukazaniu się książki, ale osądzonoby ją nierównie surowiej, gdyby znano komentarz, tłumaczący usposobienie prawdziwe autora. Tym komentarzem niezrównanym są „Dialogi filozoficzne“, wydane pięć lat później, ale napisane prawie współcześnie z „Reformą“, a w każdym razie spoczywające już w biurku, gdy ona się drukowała[1]). Tam należy szukać najszczerszych wyznań autora.

XXII.

Z końcem kwietnia Renan porzucił Paryż, gdzie przez półtora miesiąca szalała Komuna. Bez książek i przyjaciół, ponury i przybity, przechadzał się samotnie po wersalskim parku, korzystając z tych przymusowych wakacyj, aby raz przecie ułożyć inwentarz swoich przekonań filozoficznych. Nie nadarzała się jemu nigdy do tego pora stosowniejsza, bo pełne grozy po-

---

[1]) „La Réforme intellectuelle et morale“ ukazała się pod koniec 1871 r., ale główna część jej (str. 1 — 121), od której książka wzięła nazwanie, została napisaną w ciągu oblężenia Paryża, „podczas tych tygodni bolesnych, kiedy dobry Francuz musiał tylko myśleć o cierpieniach swej ojczyzny.“ („Préf.“, p. 1). Wszystkie inne części są dawniejszej daty i były już umieszczone w „Revue des Deux Mondes“ z r. 1869 i 1870, lub w „Journal des Débats z r. 1870. Tylko „List nowy do Straussa“ jest z 15 września 1871 r. Druk całego tomu mógł dopiero rozpocząć się po zgnieceniu Komuny, t. j. w czerwcu albo w lipcu r. 1871, kiedy autor powrócił do Paryża. Dialogi zaś filozoficzne, jak sam mówi, były pisane w Wersalu w maju r. 1871, odsłaniają zatem jego myśli zakulisowe, o których czytelnicy „Reformy“ dowiedzieli się dopiero pięć lat później.

łożenie, zwracało ducha ku rozważaniu najgłębszych tajemnic świata i ludzkości. Dzień i noc od stolicy dochodził huk armat, gdzie powstańcy bronili się rozpaczliwie, a wieczór każdy krwawą łuną donosił o postępach zniszczenia. Jeżeli kiedy, to wtedy mógł być szczerym, bo rozmawiał sam z sobą, bez świadków, w obliczu bóstwa, a zwykłe żarty Rabelaisowskie zamierały mu na ustach, gdy patrzał w otchłań bezdenną, roztwierającą się pod jego społeczeństwem znękanem. Zrobił się nagle poważnym i zapisywał starannie w trzech rubrykach wszystko, co zdawało się jemu być pewnem, co tylko prawdopodobnem, co nareszcie marzeniem. Tak powstały „Dialogi filozoficzne“, jeden z najsłabszych, ale także najciekawszych utworów autora [1]).

Cóż więc jest pewnem i niewzruszonem? Odpowiada Filaletes, jeden z trzech przyjaciół, pragnących dojść do porozumienia w tej sprawie, że dwie rzeczy są bezwzględnie pewne: 1) że niema Boga osobistego, 2) że świat ma jakiś cel tajemniczy przed sobą [2]). Dlaczego niema Boga? Bo nigdy nie dostrzeżono jego śladów na ziemi. „Zapewne w świecie panuje ład i porządek, ale w szczegółach nie można dopatrzeć się żadnych intencyj; dzieje się wszystko według praw ogólnych, a nie odkryto nigdy żadnego wyjątku na rzecz zamiarów specyalnych“ [3]). Przyroda okazuje się zawsze nieczułą i niemoralną — ciągnie dalej Filaletes, — a dzieje ludzkie były zawsze niesprawiedliwe. Nigdy bóstwo nie broniło niewinności uciskanej, nigdy nie dopomogło dobrej sprawie [4]). Narody pobożne i prawowierne są często zwyciężane przez ludy mniej pobożne i mniej wierzące, a regularnie Opatrzność pomagała stronie odważniejszej i silniejszej. Bóg zastępów jest zawsze z narodem, który ma najlepszą artyleryę i najzdolniejszych jenerałów [5]). Niema za-

---

[1]) „Dialogues et fragments philosophiques.“ Paris 1876. Właściwe „Rozmowy“ sięgają tylko do str. 149. „Ułamki“ są pochodzenia dawniejszego i zawierają: a) List Renana do Berthelota (str. 153—191); b) Odpowiedź Berthelota (str. 193—241); c) List do Adolfa Guéroult (str. 243—255); nareszcie d) „Metafizyka i jej przyszłość“ (str. 257—334). Z tych czterech kawałków, dwa pierwsze były już ogłoszone w „Revue des Deux Mondes“ z r. 1863; trzeci ukazał się w „Opinion Nationale“ z r. 1862 (sierp.); czwarty w „Revue des Deux Mondes“ z r. 1860.

[2]) Tamże, str. 10 i 22.

[3]) „Dialogues et fragments philosophiques,“ p. 12.

[4]) Tamże, str. 13.

[5]) Tamże, str. 19.

tem ani jednego faktu, któryby kazał nam wierzyć, że poza ludzkością są jestestwa, mogące działać na planetę naszego i t. d. [1]). Byłby długo jeszcze Filaletes rozprawiał przeciw rządom bożym, gdyby nagle go nie zapytał Eudoxus: „Czy to cała teologia twoja? Ona jest dziwnie ujemną!“ [2]). „Zaczekaj—odpowiada Filaletes — powiedziałem, że w teologii dwa zdania uważam za pewne. O ile nie wątpię, że kaprys żaden, żadna wola osobista nie wpływa na powiązanie faktów wszechświata, o tyle uważam za widoczne, że świat ma cel swój i pracuje nad dziełem tajemniczem. Jest coś, co z wewnętrznej swojej konieczności rozwija się, za pomocą nieświadomego popędu, tak jak rośliny zwracają się do wody i światła, jak zaród każdy ślepym wysiłkiem wydobywa się z łona matczynego, a potrzeba wrodzona pcha owad z jednej przemiany w drugą. Świat pracuje nad czemś, omnis creatura ingemiscit et parturit“ [3]). „Wszystko, co możebne, pragnie być urzeczywistnionem; każda rzeczywistość wzdycha do świadomości; każda świadomość żąda być oświeconą. Nakształt serca niezmiernego, które przelewa się miłością niepowstrzymaną i nieokreśloną, tak wszechświat bezustannie przechodzi boleść odmian“ [4]). Czytelnik widzi, że jesteśmy na pełnem morzu panteizmu; to też woła Renan z pogardą: „Mechaniczny materyalizm uczonych przeszłego stulecia wydaje mi się jednym z największych błędów, jaki można było wyznawać“ [5]).

I wpada w zapał coraz większy. Gdy Eutyfron śmieje się z tej celowości przestarzałej, Filaletes odpiera tę napaść uwagą, że jego bóstwo nie stawia sobie celów świadomych. Bóg objawia się w zwierzęciu, w dziecku, w prostaku i człowieku genialnym, który na swój sposób także jest dzieckiem i prostakiem. „Bóg jest rozumem tych, którzy go nie mają; jest sprężyną ukrytą, która wszystko w ruch wprawia według praw estetyki i eurytmii; jest liczbą, wagą i miarą, przez które świat harmonię posiada i wieczność“ [6]). I rozwodzi się Renan obszer-

---

[1]) Tamże, str. 20.
[2]) Tamże, str. 22.
[3]) Tamże, str. 23.
[4]) Tamże, str. 23.
[5]) „Dialogues et fragments philosophiques“, p. 24.
[6]) Tamże, p. 26.

nie nad sztukami, których używa przyroda, aby człowieka za pomocą silnych instynktów pchać do spełniania jej zamiarów, naprzód do płodzenia dzieci, potem ku czynom społecznym. „Człowiek, jak robotnik gobelinów, pracuje nad haftem, którego rysunku on nie widzi; robotnik trudzi się za parę franków dziennie, a my za mniejszą jeszcze cenę, za złudzenie dobrego czynu. Och! co za dobre zwierzę z tego człowieka! Jak on dobrze chodzi w zaprzęgu! Jak prawdziwym i głębokim jest napis, wyryty pod osiołkiem na Palatynie: Pracuj, osiołku, jak ja pracowałem, a będzie ci dobrze“ [1]).

Wnosi z tego Renan, że wszechświat ma względem nas jakieś zamiary, że nas absolutnie wyzyskuje, ukrywając starannie swoje plany ostateczne, bo w przeciwnym razie życie stałoby się niemożebnem. Przyroda ma w tem swój interes, żeby np. człowiek był cnotliwym, ale gdy ten pójdzie za jej głosem, musi powiedzieć sobie, że został wystrychniętym na dudka, bo „jednostka nie odnosi żadnej korzyści doczesnej ze swej cnoty“ [2]). Ale natura potrzebuje dla swoich planów tej cnoty; to też dała nam tryb rozkazujący, odzywający się w sercach naszych, aby się poświęcać, choćby dla nieśmiertelności, której niema. „Przyroda nas pięknie i mądrze bałamuci przez wzgląd na cel pozaświatowy, wytknięty kosmosowi, a nam zupełnie niezrozumiały“ [3]).

Każda etyka i religia wydaje się autorowi takiem oszołomieniem, w którem utrzymuje nas przyroda. Jak ptak nieświadomie poświęca się za pisklęta, tak człowiek życie swoje oddaje w ofierze dla celów nieznanych, których żąda przyroda, a gdy on rozumie nawet, że to niedorzecznie, przecież się nie wzbrania, bo „dowcipna jakaś Opatrzność obmyśla naprzód wszystkie środki, by zabezpieczoną była ilość cnoty, potrzebna do utrzymania świata“ [4]). Niezbędne są cnoty rodzinne, aby społeczeństwo rozwijało się pomyślnie. Cóż robi matka - przyroda? Wymyśla najdziwaczniejszą logikę, która nam każe kochać monogamię i czule wychowywać dziatwę, choć nic nam z tego nie

---

[1]) Tamże, str. 29.
[2]) Tamże, p. 31.
[3]) Tamże, str. 31.
[4]) „Dialogues et fragments philosophiques,“ p. 33.

przyjdzie [1]). Czyż dobroć nie jest głupstwem niewytłumaczonem? A jednakże pcha do niej natura wszystkich, nietylko ludzi, lecz nawet psy biedne, a chociaż wszyscy płacą im pogardą, lub niewdzięcznością, będą ciągle poświęcali się nanowo, bo to „potrzebne dla widoków przyrody“ [2]).

Będzie zatem cnota złudzeniem, lub conajwięcej bezmyślnym popędem! Na taki jednak zarzut Filaletes niemałoby się obruszył. „W żadnym systemie niema cnota tyle wartości rzeczywistej, co w naszym. Słuchać przyrody, jest to samo, co pracować nad dziełem bożem. Zadziwiający geniusz Kanta dobrze zrozumiał, że to prawdziwa podstawa religii, która z rozumu praktycznego płynie, nie zaś z teoretycznych poglądów. Bóg, jako dusza świata, odpowiada za jego całość i cele i musi kochać cnotę a nawet przyklaskiwać jej, bo ona Mu służy i dorzuca kamienie do gmachu, wznoszącego się z każdą godziną wyżej ku nieskończoności“ [3]). I nie znajduje słów dość wymownych autor, aby wysławiać cnotę: „Radość najwyższa udziałem jest męża cnotliwego! Świat przez niego stoi. Jeżeli czasem sumienie jego się mięsza, gdy się widzi odosobnionym i bez możności odpowiadania na zarzuty materyalizmu, niech nabiera otuchy, boć to on, który ma słuszność, on, który jest mądry. On jest jednym na sto tysięcy, ale ten jeden odkupuje Sodomę. Mniejszość, do której on należy, jestto racya bytu dla naszego planety. To dla niego i przezeń i przez jemu podobnych ziemia istnieje i utrzymuje się“ [4]).

Wątpię, żeby kto przywiązywał jakąkolwiek wagę do tej pustej igraszki słów. Przy wesołych obiadach w Café Brébant, gdzie Renan czasem porównywał Boga do ogromnej ostrygi [5]). mogła uchodzić, a nawet wydawać się ucieszną towarzyszom, wyzutym z wszelkiego szacunku dla cnoty i religii, ale wobec pożarów paryskich i dziesiątek tysięcy ludzi ginących śmiercią okrutną, mówić wszystkim, że dokonywa się dzieło tajemnicze nieznanego Boga a cnotą największą jest, zgadzać się na Jego zamiary niezbadane, to niegodnie. Prawić z namaszczeniem

---

[1]) Tamże, str. 35.
[2]) Tamże, str. 36.
[3]) Tamże, str. 38.
[4]) „Dialogues et fragments,“ p. 40.
[5]) „Journal“ des Goncourt. Tom III, str. 79.

o Bogu, w którego się nie wierzy, jest hipokryzyą, a zachęcać nieszczęśliwych do rezygnacyi, nawet do wdzięczności dla nieznanego Jestestwa, które podstępnie ich wiedzie do zguby [1]), by swoim dogadzać zamiarom, jest tosamo, co bezlitośnie urągać ich cierpieniom. Nie mogę brać za co innego to ciągłe porównywanie nas do gladyatorów, ginących za sprawę, która ich nic nie obchodzi, lub do mameluków nadwornych, których możnowładzca wschodni używa do celów tajemniczych a nigdy im się nie pokazuje [2]). Jest oczywistem, że taki tyran, wymarzony przez autora, zasługuje na nienawiść, na przekleństwo.

Renan odpowiada z uśmiechem łagodnym, że zawsze są możebne dwa przeciwne poglądy: albo nienawiść, a wtedy mamy system Schopenhauera, albo miłość i oddanie się, a wtedy obieramy stanowisko Fichtego, które on sam także zajmuje [3]). „Że Renan nie rozumie Schopenhauera, to nic dziwnego — mówi trafnie Gabryel Séailles — ale czy on dobrze rozumie siebie samego?“ [4]). Można śmiało dodać, że nie zrozumiał ani Kanta, ani Fichtego, skoro ich powagą próbuje osłonić swój pessymizm schorzały. Wprawdzie Kant utrzymywał, że samo rozważanie świata widzialnego nie daje dowodów wystarczających na istnienie Boga osobistego, ale byłby z nieudanem oburzeniem odrzucił twierdzenie Renana, jako jednym z dwóch pewników, które rozum uznać powinien, jest nieistnienie Boga Stwórcy.

---

[1]) Porów. „Dialogues et fragments,“ p. 43: „Człowiek jest związany rozmaitymi podstępami przyrody, jakoto religią, miłością, upodobaniem w dobroci i prawdzie. Wszystkie te popędy, jeżeli zważymy tylko na interes nasz egoistyczny, oszukują nas i prowadzą do celów poza nimi leżących. Zapomocą postępów refleksyi, coraz bardziej poznajemy się na oszustwach przyrody; niszczymy zapomocą krytyki religię, miłość, dobroć, prawdę. Czy pójdziemy dalej aż do końca? Lub czy też natura okaże się silniejszą? Planety zgasłe są to może takie, na których krytyka zabiła sztuczki zwodnicze natury, a czasem wyobrażam sobie, że gdyby wszyscy doszli do naszej filozofii, musiałby świat się zatrzymać.“ To cenne wyznanie najtrafniej określa wartość tej nowej, niby krytycznej filozofii; wygubiwszy życie, pragnie rozkoszować się w oglądaniu „zgasłych planet,“ na których nie będzie już żadnego złudzenia, żadnego macchiawellizmu dobrej matki-przyrody.

[2]) „Dialogues et fragments,“ p. 40.

[3]) Tamże, str. 41.

[4]) W pięknej książce, która niestety wyszła, gdy już część moich artykułów była wydrukowaną: „Ernest Renan. Essai de biographie psychologique.“ Paris 1895, p. 282.

Kto się choć trochę rozpatrzył w „Krytyce czystego rozumu“, wie, że podobna teza lekkomyślna, wręcz się sprzeciwia jej duchowi i metodzie. Ale również niesłusznie Kantowskie pojęcie obowiązku zestawione zostało z śmieszną rezygnacyą, z dobrodusznem poddawanie się wszystkim podstępom i uroszczeniom wyzyskującego nas gnębiciela. Mędrzec królewiecki nigdy nie odłącza obowiązku od idei Boga osobistego, a chociaż za moralność najwyższą ma pełnienie rozkazów sumienia, bez względu na karę lub nagrodę, lub czyjąkolwiek wolę, dodaje wszakże, że głos sumienia nie miałby żadnej powagi, gdyby nie towarzyszyło mu przeświadczenie potrójne: że jest Bóg osobisty, że dusza nasza jest nieśmiertelna, a wola nasza prawdziwie wolna. Kto trzy te prawdy odrzuca, a mimo to pragnie zachować sumienie i jego przykazania, dowodzi, że duchem Kanta zupełnie się nie przejął. Ale dałoby się także wykazać, że głęboki pogląd etyczny Fichtego niema nic wspólnego z Renana nową teoryą powinności; zostawiam to jednak na później i śpieszę do Schopenhauera.

Mizantrop frankfurcki niejedno powiedział, co odnajdujemy w „Dialogach“. Narzekanie jego na niemoralność przyrody, jego dowcipne, nieraz trafne i zadziwiające spostrzeżenia co do jej sztuczek przebiegłych, aby zachować rodzaj, ze szkodą jednostek, jego ateizm bezwzględny, przyjmujący tylko świat wieczysty, który w coraz nowych kształtach się odradza, gnany jakąś ślepą, niepojętą wolą ku wydobywaniu ze siebie jak największej ilości życia — wszystko to przyswoił sobie francuz, ale zganił ostro jego wnioski ostateczne, jako niemoralne. Nie byłby mu zrobił tej krzywdy, gdyby jego natura, niestety zbyt rozmiłowana w zjawiskach tego świata, zdołała była objąć myśl zasadniczą frankfurckiego pessymisty. Ten bowiem wychodzi od prostej, wszystkim przystępnej prawdy, że świat, a przynajmniej ziemia nasza, jest przerażającym padołem łez i cierpień. Przyroda, rodzicielka nigdy niezmęczona, powołuje do bytu krótkotrwałego coraz nowe zastępy jestestw, ale te nie inaczej żyć mogą, jak kosztem poprzedników swoich. Na każdą roślinę, lub zwierzę, od pierwszej chwili czyhają roje nieprzyjaciół, a nawet, co już umarło, chciwie pożeranem jest, lub w braku owadów drapieżnych, szybko trawionem jest przez siły chemiczne kosmosa. Rzekłbyś, że naturze pilno z tem niszczeniem, aby nie zabrakło miejsca dla nowych rodów. A niszczeniu towarzyszy

boleść niepojęta. Tylko umysł płytki chyba nie dostrzeże, że zwierzęta cierpią w sposób niewysłowiony, nie mając w zamian żadnej nadziei lepszej przyszłości, którą podtrzymuje się w podobnych nieszczęściach biedne plemię ludzkie. Ten fakt niezaprzeczony, ogólno-ziemski, bo nie wiemy co się dzieje na innych planetach, był zawsze przedmiotem głównym rozmyślań filozoficznych, lub badań teologicznych; żadna religia, wiedza żadna nie mogła pominąć go obojętnie. Zawsze usiłowano wytłumaczyć, dlaczego świat pełen nieszczęść i dlaczego człowiek cierpi, ale objaśnienie najgłębsze dopiero chrześcijaństwo przyniosło.

Schopenhauer wymownemi słowy wyłożył zagadkę wszystkich trapiącą, ale nie będąc chrześcijaninem, inaczej niż Kościół ją tłumaczy. Dla czego świat cierpi? Bo istotą wewnętrzną jego jest jakaś wola niepowściągniona, aby żyć w osobnikach, a każdy osobnik jest czemś złem, bo swoim egoizmem rozdziera jedność kosmicznej substancyi. Stąd walka krwawa o byt, wiodąca za sobą cierpienia i śmierć, ale przyroda nie czuje tych bólów, nawet lekceważy je sobie i nie ustaje w zapełnianiu powstałych próżni nowymi rodami, dbająca jedynie o to, aby zachowały się typy rodzajowe przy ciągłem mijaniu jednostek. Tak było od początku i zawsze tak będzie, bo ona, brana jako całość, nigdy nie wyrzeknie się swego popędu ślepego do życia, zatem nigdy wybawioną nie będzie od jego następstw koniecznych, od cierpień i śmierci. Ani też przyroda nigdy nie stanie się moralną, bo samolubstwo radykalne jednostek jest właśnie środkiem najsilniejszym, zapomocą którego przedłuża się istnienie kształtów rodzajowych, podczas gdy mnożą się i giną naprzemiany osobniki, kształtów owych przypadkowi właściciele.

Gdyby na tem Schopenhauer zakończył swoją teoryę świata, pozostałaby ludziom tylko rozpacz czarna; musiał więc oglądać się za jaką deską ratującą. Znalazł ją w drugim pierwiastku kosmicznym, w umyśle. Świat nietylko jest wolą (*Wille*), lecz także wyobrażeniem (*Vorstellung*), czyli przedmiotem poznania [1]). Poznanie zaś świata może wybawić człowieka od

---

[1]) Schopenhauer głównemu dziełu swemu nadał tytuł: „Die Welt als Wille und Vorstellung," co Francuzi przetłumaczyli: „Le monde comme volonté et comme représentation." (Paris. 1894, 2 wyd.), ale napis bałamutny przez to bynajmniej nie stał się jaśniejszym. Wola bowiem jest władzą, a wyobrażenie jest tylko wyrobem lub objawem władzy; chcąc zatem oznaczyć dwie główne władze

cierpień, a tego poniekąd sama przyroda pragnie, skoro w hierarchii kształtów zwierzęcych wytwarza sobie coraz doskonalsze w niezliczonych odcieniach stopnie umysłowości, aż nareszcie w człowieku pełnego dosięga rozwoju. W zwierzętach poznawanie służy tylko ciemnym popędom do życia, ułatwiającym im walkę o byt doczesny, ale w człowieku może oderwać się od samolubnego zatwierdzenia swej osobistości i badać w bezinteresownej kontemplacyi przyczynę nieszczęść i cierpień. Znalazłszy ją w chęci nieposkromionej osobników, by własne jestestwo utrzymać i powiększać, co niemożebne jest bez niszczenia drugich, każe rozum własne cierpienia i krzywdy z rezygnacyą znosić, obce wedle możności zmniejszać litośnie, a w końcu pracuje nad wysuszeniem w ludziach samego źródła podobnych bólów, zabijając w nich przez wyrzeczenie nawet samo pragnienie osobnej egzystencyi. Tym sposobem jednostki szlachetniejsze wybawione za życia od bólów, przechodzą po śmierci ciała, do krainy wiecznego spokoju, leżącej poza światem zjawisk doczesnych, gdzie ustają różnice indywidualne, gdzie nazawsze przycichły pragnienia osobiste i samolubne zapędy, a wszystko się zlewa w miłości błogiej i w niezmąconym pokoju.

Chrześcijanin miałby dużo do zarzucenia tej buddystycznej teoryi odkupienia, zastosowanej do pojęć zachodnich, ale nie powie z Renanem, że ona jest pełną sprzeczności i niemoralną. Pierwszy zarzut doprawdy dziwnie brzmi w ustach pisarza, lubującego się w kontradykcyach bez miary; drugi nie jest o wiele lepszy, bo pytam, dlaczego miałaby być niemoralną droga wybawienia, zalecona przez pessymistę niemieckiego? Jeżeli Boga niema, a świat jest dla nas źródłem cierpień, cóżby ostatecznie w tem było dziwnego, gdybyśmy szukali ratunku przez wyrzeczenie się jego! Można się spierać o to, czy droga ta jest możebna, bez wiary w Boga osobistego, bez pewności życia przyszłego i czy większość nie będzie wolała żyć z dnia na dzień w grubym materyalizmie, przekładając trochę przyjemności pewnych i dotykalnych, nad bardzo niepewną obietnicę jakiejś nirwany niepojętej, o której nie wiemy nawet, czy do niej

---

których działanie wydaje wszystkie zjawiska, cielesne i duchowe, należało powiedzieć: „Świat, rozważany jako produkt woli i jako produkt intelligencyi“ lub coś podobnego. Ale i ten zawikłany i barbarzyński tytuł, podobnież jak ów krótszy, nie daje pojęcia o bogatej treści dzieła, rozłożonej na cztery księgi.

kiedykolwiek dojdziemy. Bo chrześcijanin ma tę pewność, że z nieba swego już nie wypadnie i że tam zakończą się cierpienia jego ziemskiej pielgrzymki, ale któż nam ręczy, że będzie nam dobrze z nirwaną i że ona nigdy się nie przerwie? Za całą rękojmię mamy słowo Schopenhauera, ale to zamało w tak ogromnej sprawie.

Renan niemoralność Schopenhauera w tem upatruje, że każe opierać się przyrodzie, zaprzeczać jej zamiarom samolubnym. To oburza naszego filozofa. „Jeżeli natura ma jaki cel, należy jemu się poddawać; słuchać natury, iść za jej wskazówkami, lub nawet dać się pociągnąć jej skłonnościom, już będzie prawem“ [1]). Ponieważ Schopenhauer tego nie chciał, dlatego ma być winnym, a jego niemoralność „niepojętą“ [2]). „Ja widzę jasno z Schopenhauerem, że jakiś wielki egoista nas oszukuje, ale w tem się różnię od niego, że się zgadzam, że przyjmuję, że poddaję się celom Istoty Najwyższej. Moralność tym sposobem sprowadza się do poddaństwa. Niemoralność jest to bunt przeciw stanowi rzeczy, którego oszukaństwo się widzi. Trzeba je widzieć, a jednak się poddać. Ten bunt człowieka jest zbrodnią najprzedniejszą, jedyną zbrodnią prawdziwą, która być może“ [3]).

Wolę z p. Séailles przypuszczać, że Renan czasem tego nie rozumiał, co pisał, niż tanim kosztem rozwodzić się nad przewrotnością podobnych zasad. Nie mogę jednak zataić ubolewania, że Renan, a za jego przykładem tylu mniejszych sofistów, bałamucą mniej wprawnych czytelników jakąś nową mitologią, mówiąc o przyrodzie, jak gdyby to była osoba jaka, dla której mamy święte, nieprzedawnione obowiązki. Czasem nawet robią ją Bogiem, a choć ostróżnie dodają, że właściwie Boga jeszcze

---

[1]) „Dialogues et fragments,“ p. 42. Warto tu porównać słowa z r. 1884, tłumaczące dobrze myśl Renana o poddawaniu się skłonnościom przyrody „Amiel z niepokojem się pyta: Cóż nas zbawi. Och! mój Boże, to zbawi, co dla każdego powodem jest do życia. Środek zbawienia nie jest ten sam dla wszystkich. Dla jednego jest nim cnota, dla drugiego zapał do prawdy, dla trzeciego miłość sztuki, dla innych ciekawość, ambicya, podróże, zbytek, kobiety, bogactwa; na najniższym stopniu morfina i alkohol. Ludzie cnotliwi znajdują nagrodę swoją w cnocie samej; ci, którzy nie są cnotliwi, mają przyjemność.“ (Artykuł o Amielu, przedrukowany w „Feuilles détachées,“ p. 382).

[2]) Tamże, str. 43.

[3]) Tamże, str. 43.

niema, lecz kiedyś dopiero będzie, gdy ludzkość do pełnego dojdzie rozwoju, niemniej żądają, abyśmy dla istoty, której jeszcze niema, żywili miłość iście chrześcijańską. Są to zupełnie czcze, nawet niedorzeczne formułki, boć wszelki obowiązek ostatecznie do Boga osobistego się odnosi, a bez Niego żadnego niema znaczenia. Ale gdy wyobraźnia zapali się do dźwięcznych frazesów, przypuszcza, że za nimi ukrywa się rzeczywistość wspaniała, która w gruncie jest tylko mizerną bańką mydlaną. Jedynie na karb takiej schorzałej wyobraźni kładziemy niepojęte zjawisko, że Renan siebie mieni być teistą, Schopenhauerowi zaś na seryo wymawia, że nim nie jest [1]). a doprawdy wszelką przebiera miarę, gdy taki nam nakreśla ideał cnoty: „Wielki człowiek powinien pracować razem z oszustwem, będącem podwaliną wszechświata; najpiękniejszy użytek, jaki zrobić można z geniuszu, jest być wspólnikiem Boga, przystawać do polityki Wieczystego, pomagać Mu w zastawianiu sieci tajemniczych przyrody, wspierać Go w zwodzeniu jednostek dla dobra ogółu, być narzędziem wielkiego złudzenia, prawiąc ludziom o cnocie, choć się dobrze wie, że nie odniosą z niej żadnej korzyści osobistej, tak jak wódz żołnierzy robi, gdy prowadzi na śmierć biednych ludzi, za sprawę, której ani zrozumieć nie potrafią, ani ocenić. Pracujemy dla jakiegoś Boga, podobnie jak pszczoła nieświadomie robi miód dla człowieka“ [2]).

To są pewniki niewzruszone, na które zgodził się autor po dokładnem roztrząsaniu wielkiej zagadki światowej, jedna, jak widzieliśmy, jest ujemna, że niema Boga osobistego, któryby opiekował się losem śmiertelnych; druga, niby dodatnia, zamienia przyrodę w jakiś potwór olbrzymi i złośliwy, który kiedyś może będzie Bogiem, a tymczasem nami się dorabia, utrzymując nas w ciągłych złudzeniach. Ale choć doskonale znamy się na tych sztuczkach, powinniśmy im poddawać się z miłością, bo tego wymaga sumienie. Obowiązek przedewszystkiem! Jesteśmy oszukani, ale poddajemy się. „Cnota jest to *Amen* uparte, którem odpowiadamy na ukryte zamiary Opatrzności“ [3]).

---

[1]) „Dialogues et fragments,“ p. 42.

[2]) Tamże, str. 45.

[3]) Tamże, str. 46. Autorowi terminologia chrześcijańska tak przyrosła do duszy, że choć utracił wiarę wszelką, żąda, byśmy praktykowali najwznioślejsze cnoty mistyczne dla nicości, dla czegoś co nie jest, ani nigdy nie będzie. Trafnie

Po tych jednak „pewnościach“, pozwala sobie autor przechodzić różne „prawdopodobieństwa“, a nawet „marzenia“. Moglibyśmy je pominąć, bo jakiej pociechy wolno spodziewać się, usłyszawszy tak przygnębiające rzeczy, niby pewne. Ale wyobraźnia autora jest niewyczerpana; zrozumiawszy, że na takiej filozofii nic trwałego zbudować nie można, chciał ukazać nam potężniejsze ideały.

XXIII.

Gdyby nas zagadnięto nagle: co jest prawdopodobieństwo? —bylibyśmy w kłopocie niemałym. Daleko trudniej odpowiedzieć na to pytanie podstępne, niż na sławne słowo Piłatowe: Co jest prawda? Jedno jest oczywiste, że prawdopodobieństwa niema bez prawdy i że ta być musi jego miarą. Nie może ono poza nią wybiegać, ani też być natury wręcz odmiennej. To też Renan słusznie określił naprzód, co jest pewne, aby dnia następnego przejść do rzeczy prawdopodobnych. Możnaby spierać się o to, czy pewność znaczy to samo, co prawda, ale dla naszej krytyki jest to dosyć obojętne; będziemy prawdopodobieństwa mierzyli według tego, co autorowi wydaje się być pewnem. Dwie zaś rzeczy ma za niewątpliwe: pierwsza, że żaden Bóg osobisty nie rządzi światem, zatem nigdy opatrznością swoją nie wpływa na losy ludzkości; druga, że świat od wieków ma w sobie popęd niewytłumaczony, ciemny, do rozwoju, a choć nie zna celu, do którego zmierza, choć może nigdy go znać nie będzie, uży-

---

odmalował ten smutny stan swojej duszy, niegodny człowieka myślącego, w tych oto rzewnych słowach: „Stara wiara, zapomocą której pomagano człowiekowi do praktykowania cnoty, została wstrząśnięta, a nie zastąpiono jej niczem. Dla nas ludzi wykształconych zupełnie wystarcza ekwiwalent owej wiary, czerpany z idealizmu, bo działamy pod wpływem dawnych nawyknień. Jesteśmy jak zwierzęta, którym fizyologowie wyjmują mózgi, a które pomimoto nie przestają spełniać pewnych funkcyj żywotnych według nałogu dawnego. Ale te ruchy instynktowe z czasem osłabną. Robić dobrze, aby Bóg, jeżeli istnieje, był z nas zadowolony, może niektórym wydawać się formułką trochę próżną. My żyjemy cieniem cienia. Ale czemże będą żyli nasi następcy?“ („Dialogues et fragments,“ p. XIX).

wa jednak środków przedziwnie stosownych, aby go kiedyś osięgnąć w całości. Może czytelnikowi ta pewność wyda się bardzo niepewną, ale przyjąć ją musi, jeżeli pragnie otrzymać w darze wszystkie prawdopodobieństwa, które rozwija dnia następnego Eutyfron, ku zdumieniu swoich przyjaciół. Ludzkość i świat – tak on zaręcza — kapitalizują nieznacznie ogromne dobra, a za dowód, że tak jest, ma służyć fakt ciągłego postępu we wszystkiem. Gdyby nie było kapitałów zaoszczędzonych, nie byłoby postępu. Nie wiemy wprawdzie, dokąd pociąg kolejowy z nami pędzi, ale to pewna, że pędzi [1]).

Kto tedy wprawił w ruch lokomotywę, która nas ciągnie ku przestworom nieskończonym? Pytanie zasadnicze, którego niewolno pominąć filozofom. Jeżeli świat jest świecą zapaloną, która kiedyś się spali, jak zapewnia Huxley, mamy prawo zapytać: kto zapalił tę świecę olbrzymią? Teofrast odpowiada, że sama kiedyś zaczęła się palić. Początkiem ruchu kosmicznego, było zerwanie równowagi, a to wyniknęło z różnorodnego ułożenia świata; gdyby części jego były jednorodne, nie byłby się nigdy poruszył; byłby pozostał w spoczynku wieczystym, bez rozwoju i postępu [2]). Jednakże nie jest to właściwie żadna odpowiedź, bo nie wiemy, czy materya w istocie jest różnorodną a gdyby nawet nią była, możnaby pomimo to bezpiecznie wystawić ją sobie jako trwającą w zupełnej równowadze. Kto tedy przerwał jej równowagę i w ruch ją wprawił? Jeżeli różnorodność jej pierwiastków to sprawiła, musiała być zawsze w ruchu; jeżeli zaś ruch kiedyś się zaczął, nie wystarcza sama różnorodność do wytłumaczenia tego zjawiska. Ale Teofrast nie bardzo się troszczy o ten dylemmat niebezpieczny. „Świat się zaczął poruszać, bo jakiś bodziec go popchnął. Niepokój tajemny dał mu drżenie, jakaś czczość wewnętrzna sprowadziła chmury na pogodę smutną jego błękitu. Źródłem życia jest zawsze jakieś porzucenie nagłe apatyi, jakieś pragnienie, ruch jakiś, do którego nikt nie przyczynił się, rzecz jakaś, która mówi: Naprzód! Dlaczego zarodek usiłuje wydobyć się z łona swej matki? Dlaczego dziecko cierpi, gdy mu wyrzynają się zęby? Dlaczego nie obchodzi się bez nich? Nie może bez nich się obejść, tak, jak

---

[1]) „Dialogues et fragments philosophiques," p. 52.
[2]) Tamże, str. 52.

byczek nie może nie pójść za miłością, która może zaniepokoi całe jego życie i zabije go“ [1]).

Jesteśmy w pełnej filozofii, ale mimo to kwestya początku wszechrzeczy nie posunęła się naprzód! Czyż naprawdę uwierzymy, że w pierwotnej równowadze atomów kosmicznych, nagle, niewiadomo skąd, obudziło się pragnienie życia, żądza miłości i potomstwa? Ustęp jest prześliczny, zwłaszcza w oryginale francuskim, ale ładne okresy retoryczne często podobne do pięknych kobiet o rysach bardzo regularnych; jedne i drugie nie grzeszą zbytkiem rozumu. Czuję z Schererem [2]) całą przyjemność tej prozy wykwintnej, gdy się ją czyta na kanapie wygodnej, ale czyż filozofii przeznaczeniem, aby była „rozkosznem zabiciem czasu?“ W żadnym zaś razie rządy Komuny paryskiej nie były chwilą stosowną do bawienia siebie i innych marnymi dowcipami. Zapewne ziarno ma w sobie skłonność do kiełkowania, koziołek do bodzenia, piskle do latania, ale gdy zjawiska te biologiczne przenosimy do pierwszej nebulozy i obdarzamy ją podobną żądzą, by wydawała ze siebie słońce z planetami, a na nich przedziwne nieorganiczne i organiczne twory, nietylko nic nie tłumaczymy, lecz wypowiadamy błędy, które większej części czytelników muszą nazawsze zagrodzić drogę do prawdy. Renan wiedział dobrze, że są tylko dwie hipotezy możebne: albo ruch kosmiczny trwa bez początku, a wtedy należało wyjaśnić, dlaczego energia jego nie wyczerpnęła się dotąd — albo ruch kiedyś się zaczął, a w takim razie musiał mieć jakąś przyczynę. Ale Renan, lubujący się w niepodobieństwach, wymyślił coś trzeciego: atomy istniejące zrazu bez ruchu, zawieszone w „smutnej równowadze,“ które potem uczuły nagle potrzebę zerwania tej równowagi, aby ułożyć się w kosmos.

---

[1]) „Dialogues et fragments,“ p. 53. Ustęp ten i wiele jemu podobnych w dziełach Renana, zostały często naśladowane przez dekadentów francuskich, którzy, jak to zawsze uczniom się wydarza, przesadzili mistrza. Wyrażenia: „une inquiétude secrète, un vague intérieur, la morne sérénité de son azur, une sortie brusque de l'apathie“ i t. p. w piśmie filozoficznem pozbawione są sensu, bo nie dają zastosować się do atomów pierwszej nebulozy, ale nieźleby wyglądały w poezyach Maeterlincka.

[2]) Edmond Scherer: „Études sur la littérature contemporaine.“ Tom VIII, str. 133. Poeta angielski Gray był zupełnie szczęśliwy, gdy mógł leżeć na kanapie i czytać nowy romans Crebillona. Scherer zastępuje to szczęście nowym tomem Renana.

A gdy już raz była zerwana równowaga, powtarzały się coraz nowe wstrząśnienia; nebuloza wyrzucała z siebie planety a te znowu księżyce. W podobny sposób ziemia wydobyła z siebie rośliny i zwierzęta, nareszcie człowieka, a ten także zerwawszy swoją równowagę pierwotną, stworzył cywilizacyę. Powróciliśmy szczęśliwie do mechaniki dziecinnej Demokryta, według której od początku padały sobie atomy prostopadle przez niezmierną przestrzeń, niewiadomo skąd, ani dokąd, a gdy z tego ruchu żaden twór powstać nie mógł, nagle przypadek zrządził, że niektóre zmieniły kierunek prostopadły na ukośny, a tak zawadziwszy o najbliższe, zaczęły się skupiać w ciała kosmiczne. Gdyby ta mechanika urojona była nawet trochę ściślejszą, nie potrafiłaby ani wtedy nawet wytłumaczyć, ni początku pierwszej nebulozy, ni dalszego jej rozwoju, a najmniej objawów życia ludzkiego [1]). Duch ma niewątpliwie prawa swoje, według których układa się historya jego czynów poprzez pokolenia naszego plemienia, ale w mechanicznych drganiach pierwszych atomów z pewnością nie były one zawarte. One jaśnieją w myśli Bóstwa, do którego ludzkość zdąża w mozolnym pochodzie, pragnąca stać się do Niego podobną przez miłość i rozum.

Zresztą myśl zasadnicza Renana jest o wiele starsza od maja 1871 r. Wyłożył ją daleko poważniej ośm lat przedtem w słynnym liście do przyjaciela swego Berthelota [2]), w którym wszystkie nauki, przyrodnicze i historyczne, ścisłe i moralne, wyłożone są jako chwile i stopnie jednej olbrzymiej świadomości bożej. Na początku wszechrzeczy, w czasach bez chronologii, nawet dla wyobraźni najśmielszej prawie nieprzystępnych, rozciąga się epoka atomistyczna, pole nieprzejrzane dla mechaniki najbardziej oderwanej. Następuje epoka molekularna, w której z luźnych przedtem atomów tworzą się pierwsze zawiązki chemiczne. Badanie praw ich natury, rzeczą jest chemii. Trzecia czyli słoneczna, i czwarta epoka czyli planetarna, opowiadają nam dzieje nebuloz, z których każda dokoła swego jądra

---

[1]) Nawet Wundt, tak bardzo zbliżony do materyalistów, śmieje się z ich usiłowań, aby mechaniczne wibracye atomów mózgowych tłumaczyć zapomocą ogólnych zjawisk przyrody, które wedle prawa przyczynowości prowadzą nas regularnie do pierwszej nebulozy. Zob. jego „Ethik.“ Stuttgart 1886 (str. 401—402).

[2]) „Nauki przyrodzone a nauki historyczne,“ artykuł przedrukowany w „Dialogues et fragments philosophiques,“ p. 153 i nast.

słonecznego wydziela coraz więcej planet i księżyców. Jest to dziedzina, którą wybrała sobie astronomia na własność wyłączną. Z piątą epoką przenosimy się z przestworów niebieskich na drobną ziemię naszą, a geologia, botanika, zoologia, fizyologia powinny nam wytłumaczyć, jaki jest układ jej, jakie przechodziła koleje, jakie kształty roślinne i zwierzęce powołała ona, lub jeszcze powołuje do bytu. Gdy człowiek się zjawia, zaczyna się okres szósty, rozwój niezmiernie długi ludzkości nieświadomej, której tajemnice posiadają filologia porównawcza i mitologia, ale dziejów właściwych wtedy jeszcze nie było. Te zaczynają się z epoką historyczną, najkrótszą, liczącą conajwięcej jakie sześć tysięcy lat, a z nich ledwo ostatnie czterysta obejmują całą powierzchnię naszego planety [1]).

Renan miał talent pierwszorzędny do sprawozdań uogólniających, to też najlepsze rzeczy, które napisał, są to relacye o książkach, lub wypadkach, odznaczające się zawsze szerokim poglądem uniwersalnym. Dla niego było wszystko historyą i trudno zaprzeczyć, że to myśl wyniosła i prawdziwa. Powiedzieć, że chemia opowiada nam jedną z najdawniejszych epok świata, bo powstanie molekuł i że w ten sposób dawniejszą jest od astronomii, bo sięga w czasy, kiedy nie było ani słońca, ani planet [2]) — to więcej, niż frazes dźwięczny, to intuicya genialna wielkiej prawdy, że nie możemy wyobrazić sobie świata pierwotnego bez rozwoju, czyli, co na jedno wychodzi, bez pewnych dziejów. Któż nie pochwali pięknego wyrażenia, że „System świata“ Laplace'a jest historyą epoki przedziemskiej, lub z innego punktu widziana, jest historya świata właściwie historyą słońca [3]). Takich pereł pokazuje nam autor całe sznury, niestety nawleczone na nitki z pajęczyny; gdy bierzesz je do ręki, rozsypują się. Nie zmniejsza to ich wartości, ale żeby z nich zrobić użytek praktyczny, trzebaby osadzić je na złotym drucie filozofii chrześcijańskiej, wiążącym wszystkie zjawiska przyrody w harmonię uroczą, za pomocą myśli stwórczej Najwyższego. Gdy tę usuniesz, rozpadną się natychmiast na luźne, bezkształtne atomy. Jak chrześcijaństwo przyniosło prawdziwą filozofię historyi, odkrywszy węzeł moralny ludów w synostwie Bożem, a racyę

---

[1]) Zob. „Dialogues et fragments,“ p. 175 i nast.

[2]) Tamże, str. 171.

[3]) „Dialogues et fragments,“ p. 167.

ich postępu w rozkazie „Genezy“: „Napełniajcie ziemię, a czyńcie ją sobie poddaną,“ na czem polega *regnum hominis super terram* — tak ono pierwsze wykazało, że dzieje przedludzkie świata są niewątpliwem objawieniem mądrości i potęgi Boga, tworzącem podkład niejako pod drugie wyższe objawienie miłości, pod stworzenie człowieka na obraz i podobieństwo Najwyższego.

Renan, jak gdyby myśl chrześcijańska nigdy nie dotykała tych tajemnic, cofa się śmiało o jakie dwadzieścia kilka wieków, aż do starych szkół atomistycznych, które podobno „tyle odkryły prawd“, a trochę niby naprawiwszy ich hypotezę spróchniałą, przyjmuje dwa czynniki wszystko tłumaczące, czas i postęp [1]). Jak gdyby czas, będący przecież tylko miarą ruchu, mógł wprawić w ruch to, co spoczywa od wieków! lub jak gdyby mogła żądza postępu odezwać się nagle w martwych atomach! Ale takie drobnostki nie zatrzymują nigdy autora. „Trzeba w świecie przyjąć to samo, co dostrzegamy w roślinie i w zwierzęciu, siłę wewnętrzną, pchającą ziarno do wypełniania ram naprzód zakreślonych. Jest w świecie ciemna jakaś świadomość, zmierzająca do urzeczywistnienia siebie, jest tajna sprężyna, pchająca do bytu to, co jest możebnem“ [2]). Powie nawet autor, że to świadomość boża, przebijająca w popędzie zwierzęcia, w skłonnościach wrodzonych człowieka, w głosie sumienia i w tej harmonii najwyższej, która pełna jest liczby, wagi i miary [3]). Te panteistyczne ogólniki usiłował Renan sprowadzić do formułki uczonej, aby nadać im jakiś pozór umiejętny; pragnął określić prawo najwyższe, przewodniczące rozwojowi kosmicznemu. „Tem prawem jest postęp, który dokazał, że świat z pod panowania mechaniki przeszedł pod rządy chemii, ze stanu atomistycznego i molekularnego do stanu słonecznego, jeżeli tak wolno się wyrazić, t. j. do stanu brył odosobnionych w przestrzeni. Prawo to wydobyło z massy słonecznej byty planetarne, od niej oddzielone, chociaż zawsze ściśle od niej zależne; prawo to na każdym planecie, a przynajmniej na naszym, wywołało rozwój regularny: naprzód zjawienie się życia, potem udoskonalenie powolne a ciągłe tegoż życia; po trzecie objaw i postęp

---

[1]) Tamże, str. 177. [2]) Tamże, str. 178.
[3]) „Dialogues et fragments,“ p. 179.

świadomości, zrazu ciemnej i ukrytej, ku czemuś coraz bardziej wolnemu i jasnemu; nareszcie tworzenie się nieznaczne naszego plemienia, rozwój ludzkości, „zrazu nieświadomie żyjących w mitach i języku, potem świadomie w historyi właściwej, a w końcu tę historyę samą coraz bardziej zjednoczoną, potężną, przestworną“ [1]).

Wszystko to wydaje się autorowi bardzo jasnem, zrozumiałem, naukowem, a czytelnik, mający upodobanie w tego rodzaju przypuszczeniach urojonych, znajdzie na kilkunastu stronach, przez nas bardzo pobieżnie streszczonych, mniej więcej całą mądrość ewolucyjną, którą Herbert Spencer wyłożył mniej jasno i z niepotrzebnem brzemieniem uczoności w szeregu grubych tomów. A jak Spencer, tak i Renan nas upewnia, że najwyższą rzeczą, jaką poznać możemy, jest ludzkość. Nie wiemy, czy na gwiazdach innych znajduje się jaka świadomość bardziej rozwinięta, a nawet wolno twierdzić, że nigdzie w świecie świadomość żadna wyżej się nie wzbiła, skoro mieszkańcy żadnego ciała niebieskiego nie umieli nam dać znać o sobie [2]). „Poza człowiekiem nie sprawdzono nigdy ani jednego czynu wolnego, któryby wpłynął na bieg rzeczy i nadał im nowy, odmienny kierunek“ [3]). A tak usunąwszy poraz setny Boga osobistego od rządów nad światem, pociesza nas jednak autor, że kiedyś On będzie! Ziemia wprawdzie zginie, a nawet system słoneczny, ale byt i świadomość pozostaną na zawsze. „Zresztą ludzkość, zanim wyczerpie swego planetę i dozna skutków fatalnych oziębienia się słońca, może liczyć jeszcze na parę tysięcy lat. Czemże świat będzie, gdy milion razy powtórzy się to, co wydarzyło się od r. 1763, a chemia zamiast osiemdziesięciu lat, będzie ich miała sto milionów“ [4])?

Wyznaję, że te miliony lat, pełne zdobyczy naukowych, mają w sobie coś przerażającego. Maturzysta, siadający wtedy do egzaminów, będzie chyba staruszkiem zgrzybiałym, a każda fizyka elementarna dziełem o trzystu tomach. Ta perspektywa jest okropna, a jeszcze okropniejsze to, co się stanie z ludźmi

---

[1]) Tamże, str. 180.

[2]) Tamże, str. 181.

[3]) Tamże, str. 182.

[4]) „Dialogues et fragments,“ p. 183. Chemia nowożytna zaczyna się właściwie od r. 1774, w którym Lavoisier tlen odkrył.

i z przyrodą. Chemia wszystko przerobi. Wszechwiedna biologia odmieni warunki życia. „Jestestwo, posiadające taką naukę i władzę taką, będzie doprawdy panem świata. Przestrzeń nie będzie istniała dla niego, ani planeta nie przykuje go do siebie. Jedna potęga rzeczywiście będzie rządziła światem, a będzie nią nauka, będzie nią rozum“ [1]). Ale na tem nie koniec. Nawet Bóg wtedy będzie. Teraz On jeszcze nie istnieje, bo się wyrabia, ale wtedy nareszcie będzie“. Czytelnik zdziwiony pyta, czem będzie ten Bóg nowy? — Czy warto pytać o rzecz tak prostą? Bóg będzie porządkiem matematycznym, metafizycznym, logicznym, będzie miejscem ideału, źródłem życiodajnem dobroci, piękności i prawdy [2]). „Ten tryumf rozumu, to królestwo prawdziwe Boga, ten powrót do wzoru idealnego, wydają mi się być celem najwyższym świata“ [3]). „Początek tego ruchu w sposób niewyraźny objawia się już wśród zwierząt, ale do pełnej siły dochodzi on w ludzkości, bo ta tylko umie pomnażać i przechowywać zdobycze rozumu. Może być, że ona nie osiągnie celu swego, że zamknie oczy swoje na zawsze, zanim prawda zwycięży, ale trudy jej nie będą stracone. Za miliardy lat każde odkrycie jej, każda cnota, każde poświęcenie dla prawdy będzie wskrzeszone do życia nowego“ [4]). Może nie każdy zrozumie tę dziwną nieśmiertelność, ale Renan z rosnącym zapałem, a zawsze w imię „filozofii doświadczalnej“ tłumaczy nam, że pomimo rozwiania się na zawsze świadomości osobistej po śmierci ciała, pozostaje dusza czyli prawdziwa „osobistość,“ a ta jest wszędzie, gdzie działa, gdzie kocha. W tem znaczeniu dusza nasza nigdy nie zginie [5]).

„Bóg jest ideałem, zatem i przedmiotem wielkiej miłości; Bóg jest w istocie miejscem dusz. Pobyt człowieka w Bogu, opinia, którą o każdym ma sprawiedliwość bezwzględna, stopień, zajmowany przezeń w jedynie prawdziwym świecie, który jest światem wedle Boga, słowem udział jego w świadomości ogólnej, oto jego byt prawdziwy. Ten byt moralny każdego z nas, jest tak dalece naszą jaźnią wewnętrzną, że ludzie wielcy po-

---

[1]) Tamże, str. 184.
[2]) Tamże, str. 184.
[3]) Tamże, str. 185.
[4]) „Dialogues et fragments,“ p. 185—186.
[5]) Tamże, str. 187.

święcają dla niej życie swoje wedle ciała, skracając dni swoje, a w razie potrzeby nawet śmierć ponosząc dla swego życia prawdziwego, które jest ich rolą w ludzkości“ [1]). A za wzór wspaniały takiej nieśmiertelności ciągle rosnącej, przytoczony z wielką uprzejmością Chrystus Pan, który teraz tysiąc razy więcej podobno istnieje, tysiąc razy więcej kochany jest, niż za dni onych, kiedy przebiegał Galileę! [2]). Kończy się zaś wykład tej zadziwiającej teoryi, mało zrozumiałem zapewnieniem, że dusze wszystkie żyć będą w Bogu, a choć Go właściwie jeszcze niema, wszystkie świadomości osobiste w Nim kiedyś zmartwychwstaną. Wtedy Duch będzie wszechpotężnym, idea stanie się rzeczywistą. Zapewne nie pojmujemy tego sekretu, ale nic w tem dziwnego, bo za miliard wieków (czas wszystko potrafi!) stan świata będzie może tak dalece różnił się od swego stanu obecnego, jak atom mechaniczny różni się od myśli lub uczucia. To niewątpliwem jest, że zmartwychwstanie ostateczne dokona się przez wiedzę, czy ludzkich, czy innych jestestw rozumnych. Gdyby zaś ludzkość nie doszła do tej wiedzy najwyższej, znaczyłoby to tak mało wobec ogromu wszechświata, jak marne zeschnięcie jednego ziarna pszenicy, które zamiast na glebę dobrą, upadło na kamień nieurodzajny! [3]). Takie obiecano nam życie w Bogu już w r. 1863. Czytelnik widzi, że w „Dyalogach“ jedynie powtórzono, co było daleko poetyczniej wyłożone kilkanaście lat przedtem w liście do Berthelota. Zachodzi jednak różnica w intonacyi i sile przekonania, a jest ona dosyć znaczna, bo wszystko, co jeszcze w r. 1863 wydawało się Renanowi ideałem świętym, godnym wysileń najwyższych, a przedewszystkiem pewnością niewątpliwą, teraz już należy do krainy prawdopodobieństw, lub marzeń. Słabła widocznie w nim z każdym rokiem wiara w tryumf wiedzy bezwzględnej i w urzeczywistnienie się Bóstwa.

Świadczy o tem wymownie trzecia część „Dyalogów“, tak zwane „Marzenia“ [4]). Liczba przyjaciół dysputujących urosła do pięciu, a przedmiot, którym zajmują się dnia trzeciego, należy do najtrudniejszych, jaki stawiają sobie filozofowie. Chodzi

---

[1]) Tamże, str. 188.
[2]) Tamże, str. 189.
[3]) „Dialogues et fragments,“ p. 190—191.
[4]) Tamże, str. 87 i nast.

o formę, którą przybierze Bóstwo, gdy nareszcie dojdzie do świadomości pełnej. Ponieważ autor nie uznaje innej świadomości, oprócz ludzkiej, możemy pytanie daleko prościej w ten sposób wyrazić: jaka będzie organizacya rodu naszego, gdy posiędzie najwyższą ilość wiedzy, przystępnej biednym istotom doczesnym? Brzmi to mniej szumnie, niż frazes o uświadomieniu się Bóstwa, lub o nadejściu Królestwa bożego (które z pewnością nie będzie chrześcijańskiem), ale mamy w każdym razie formułkę jaśniejszą i zrozumialszą od owej terminologii panteistycznej, a dosyć banalnej.

Czemże więc będzie ludzkość, zaszedłszy na szczyty niebotyczne mądrości? Oczywiście osięgnie świadomość wszechrzeczy. Ale Teoktyst, biorący udział w rozmowie dnia trzeciego, nie może sobie wyobrazić świadomości inaczej, jak przywiązaną do jakiegoś sensoryum, do jakiejś massy nerwowej, skupiającej w sobie wszystkie wrażenia zmysłowe [1]). Bo ten Teoktyst, to tęgi sensualista: dla niego Condillac, choć w przeszłym żył wieku, zawsze jest jeszcze wielką powagą naukową. Powinna mieć zatem ludzkość, jeżeli ma być doprawdy wszechświadomą, jeden mózg wspólny. Stanie się to mniej więcej w ten sposób, że jednostki będą wszystkie myślały to samo, podobnie jak w pierwszem chrześcijaństwie, „mnóstwo wierzących było serce jedno i dusza jedna“ [2]). Teoktystowi wydaje się to niezmiernie łatwem do przeprowadzenia, skoro państwo dzisiaj dochodami publicznemi opędza wiele potrzeb idealnych, nie pytając się wcale tych, którzy płacą podatki. Albo rodzina królewska, czyż nie wyobraża w sobie świadomości całego narodu? [3]). Może nie każdy pochwali te przykłady, ale mniejsza o nie, jeżeli organizacya przyszła będzie od nich znacznie lepszą. Otóż ta, w rozumieniu Renana, może być tylko monarchiczną, oligarchiczną lub demokratyczną, według tego, czy jedna osobistość będzie streszczała w sobie wszystkie inne, czy też mała liczba wybranych obejmie rządy nad resztą, czy nareszcie wszyscy będą uczestniczyli we wspólnej świadomości, za pomocą zgody dobrowolnej i głosowania powszechnego. Czytelnik widzi, że przyjaciele, zebrani w Wersalu, radzą właściwie o najlepszej rzeczypospolitej, której zawsze

---

[1]) Tamże, str. 89 i nast.

[2]) „Act. Apost.,“ 4, 32.

[3]) „Dialogues et fragments,“ p. 95.

szukali mozolnie a zawsze napróżno wszyscy filozofowie, od Platona aż do naszych socyalistów.

Rozwiązanie problemu w duchu demokratycznym, wydaje się najmniej prawdopodobnem. Zważmy bowiem, że chodzi o ludzkość całą. „Ogromna większość mózgów ludzkich opiera się wszystkim prawdom trochę wznioślejszym. Kobiety nietylko nie są stworzone dla takich ćwiczeń, lecz te zwichnęłyby ich powołanie prawdziwe. Wszak mają być albo dobre, albo piękne, lub też razem jednem i drugiem. Nie nasza to wina, że tak jest Nie zamierza przyroda, taka moja wiara, aby wszyscy ludzie ujrzeli prawdę, lecz aby kilku ją ujrzało a przechowała się o tem tradycya“ [1]).

Jerzy Brandes opowiada, że Veuillot i jego przyjaciele, nigdy nie mogli zgodzić się co do kary, na którą Renan zasłużył za swoje bluźnierstwa; gdy jedni głosowali za stryczkiem, drudzy byli za rozstrzelaniem [2]). Może być, a wyznaję, że nie mieli szczególniejszych powodów, aby go bardzo lubić. Że jednak demokraci nie spróbowali go powiesić po ukazaniu się „Dyalogów“, dowodzi, że mają serca bardzo poczciwe, bo nigdy z większą pogardą nie wyrażano się o ich nadziejach najpiękniejszych. Słodkiego autora prawdziwa wściekłość bierze na widok ideałów ludowych. Niepodobna wszystkich dokształcić do tego samego poziomu, tak mniej - więcej argumentuje. Szkoła nie robi człowieka ani szczęśliwym, ani lepszym. Wielka kultura staje się niemożebną, jeżeli jedna część ludzkości nie będzie usługiwała drugiej. Cóż na tem zależy, aby miliony istot ograniczonych, którzy mieszkają na planecie naszym, nie znały prawdy, lub jej przeczyły? Wystarcza, że rozumni ją widzą i czcią otaczają. Rozum i wiedza są wprawdzie wytworami ludzkości, ale żądać ich wprost dla ludu i zapomocą ludu, jest chimerą. Nie potrzeba dla pełnego rozwoju rozumu, aby wszyscy go dostrzegli, a gdyby się nawet miała kiedyś dokonać taka inicyatywa, w żadnym razie nie zrobi się ona za pomocą niskiej demokracyi, która zdaje się przeciwnie sprowadzać wytępienie wszelkiej kultury trudniejszej i każdej dyscypliny wyższej. Ideał społeczeństwa amerykańskiego jest może więcej, niż

---

[1]) Tamże, str. 96.

[2]) „Moderne Geister. Literar. Bildnisse aus dem XIX Jahrhundert.„ Frankfurt 1887, str. 76.

którykolwiek, oddalony od ideału społeczności, rządzonej przez wiedzę. Zasada, aby społeczność istniała jedynie dla dobrobytu i wolności jednostek ją składających, nie zdaje się odpowiadać zamiarom przyrody, która tylko zważa na rodzaj a poświęca jednostki [1]).

Gdy przyjaciele zgodzili się na to, że Pan Bóg nigdy nie urzeczywistni się zapomocą demokracyi, „Teoktyst inne naznacza tory ewolucyi ludzkości. Skoro jej przeznaczeniem, wydawać tylko wielkich geniuszów, jedynie wiedza może jej do tego być pomocną. Zbawienie przyjdzie od wielkich mężów, nigdy od demokracyi. Messyaszem może być tylko jeden człowiek, a nigdy jakaś massa ciemna. Zadaniem przyszłości nie jest oświecanie tłumu, lecz wychowanie geniuszów z odpowiednią publicznością, którąby potrafiła ich zrozumieć. Jeżeli tłum na tem źle wyjdzie, tem gorzej dla niego; przyroda nie dba o takie względy, skoro poświęca całe gatunki jestestw dla dogadzania innym, wybranym. Podobnie także ludzkość postępować musi, jeżeli dojść pragnie do rozkwitu najwyższego. Powinna być kontenta, gdy na wyżynach, gdzie niema miejsca dla słabych ni miernych, spokojnie będzie żyła mała ilość kapłanów nauki, bez kłopotów, bez żon i dzieci, oddanych wyłącznie kontemplacyi prawdy. Oto, co Teoktyst nazywa rozwiązaniem oligarchicznem wielkiej zagadki kosmicznej. W posiadaniu wszystkich tajemnic przyrody, rządziliby ci najwyżsi światem i ludźmi, zapomocą bardzo potężnych środków materyalnych i wprowadziliby trochę rozumu do mas nierozumnych [2]). A teraz, przypatrzmy się szczegółom tych nowych rządów, mających dać ludziom szczęście, pokój i wolność synów bożych. Boć chodzi o królestwo Boga, tylokrotnie zapowiadane przez Renana, a w tem królestwie tylko synowie Najwyższego żyć będą, związani miłością i braterską zgodą.

Naprzód uderza tu podział na kasty. Na górze oligarchowie uczeni, na dole tłum maluczkich. Pierwsi żyć muszą w celibacie, ci zaś mogą się żenić, bo „kobieta będzie nagrodą pokornych.“ Dodaje autor, że tych nie trzeba żałować zbytecznie [3]). Przypomniał sobie oczywiście lata spędzone w seminaryum. Oli-

---

[1]) Zob.: „Dialogues et fragments,“ p. 97—100.
[2]) Zob.: „Dialogues et fragments,“ p. 101—105.
[3]) Tamże, str. 104.

garchowie wynagrodzą sobie brak życia rodzinnego tem potężniejszą żądzą panowania, a przyjdzie im to łatwo, bo tylko oni będą uzbrojeni. „Udoskonalenie broni, prowadzi w istocie do stanu rzeczy, wręcz przeciwnego demokracyi, bo zamiast tłumu, wzmacnia ono władzę; broń naukowa może tylko służyć rządom, nigdy ludom“ [1]). W przyszłości broń będzie taka misterna, że w rękach nieuczonych żadnych nie wyda skutków, uczonym zaś zapewni władzę bez granic. Bramani panowali przez wieki całe, dzięki zabobonowi, że wzrok ich zabijał; wiedza dokaże, że zabobon zamieni się w prawdę [2]).

Autor raz popuściwszy wodze wyobraźni, nie potrafi ich już powściągnąć. Jakże słaby był Kościół w średnich wiekach, woła on oburzony, kiedy nawet heretyków nie mógł palić bez pomocy rządów świeckich, a za nią płacić musiał regularnie ustępstwami grubemi; nie mając żadnej siły zbrojnej, mógł co najwięcej piekłem grozić, a groźba ta przestała być skuteczną, odkąd ludzie utracili wiarę. Ale w nowej rzeczypospolitej, tak zaręcza autor, piekło będzie rzeczywiste [3]). Co za zgroza okropna! — woła Eudoxus przerażony. Nie będzie to o wiele straszniejsze od wojny, którą przebyliśmy — ciągnie dalej Teoktyst. Zamiast wojny, będziemy mieli strach prewencyjny. Siła mierzy się według postrachu. Kler francuski niegdyś powstrzymał rozboje Franków, wpajając w nich strach przed św. Marcinem. To był zabobon. Dżengischan lub Tamerlan nie potrzebowali zabobonu, bo szerzyli strach rzeczywisty [4]). Eudoxus zrozpaczony woła, że myśli przyjaciela błąkają się po manowcach niezdrowych. Teoktyst: „Nigdy nie powiedziałem, że przyszłość będzie wesołą. Któż wie, czy prawda nie jest smutną!“ [5]) I niezmięszany, rozwija dalej utopię swoją o przeprowadzeniu „prawdy i sprawiedliwości“. Zapewne panowanie jednych nad drugimi jest zawsze rzeczą wstrętną, ale w tym razie stanie się znośne, przez wzgląd na wysokie cele humanitarne. Arystokracya rządząca, rodzaj „nieomylnego papiestwa,“ nie da przystępu żadnym podszeptom egoistycznym, a straszliwe machiny

---

[1]) Tamże, str. 106.
[2]) Tamże, str. 107.
[3]) „Dialogues et fragments,“ p. 108.
[4]) Tamże, str. 109—110.
[5]) Tamże, str. 110.

zabójcze w jej ręku, staną się wkrótce niepotrzebnymi gratami, bo warstwy niższe tak będą zgnębione, że stracą ochotę do buntu [1]).

„Prawda będzie kiedyś siłą. „Wiedzieć, znaczy módz", jest najpiękniejszem zdaniem, które dotąd wypowiedziano. Nieuk zobaczy skutki i uwierzy; teorya okaże się prawdziwą w zastosowaniu, bo gdy utworzy machiny przerażające, poskramiające i podbijające wszystko, dowiedzie w sposób nieodparty, że jest prawdziwą. Siły ludzkości będą przez to zjednoczone w małej liczbie rąk i przejdą na własność związku, zdolnego stanowić nawet o istnieniu naszego planety, a przerazić świat cały tą groźbą. W istocie od dnia, w którymby kilku ludzi o rozumie uprzywilejowanym, posiadało środek zniszczenia ziemi, wszechwładza ich byłaby założoną, a panowaliby za pomocą strachu bezwzględnego, mając w ręku swojem istnienie wszystkich. Można nawet powiedzieć, że byliby bogami i że wtedy stan teologiczny, wymarzony przez poetę dla ludzkości pierwotnej, zacząłby się rzeczywiście: „Primus in orbe deos fecit timor" [2]).

Ubliżyłbym czytelnikom i sobie, gdybym chciał rozbierać tę zmorę okropną, jedną z najsmutniejszych, jakie wymarzył sobie duch ludzki, ale musiałem ją streścić, choć jak najkrócej, aby wiadomem było, czem uczeni nieraz pragną zastąpić Boga prawdziwego i jaką to przyszłość gotują naszemu narodowi. Pessymizm Schopenhauera dosyć jest ponury, ależ jakiż on dobroduszny wobec tej nowej teoryi, podszytej dynamitem, gotowej rozsadzić ziemię na skinienie kilku zgryźliwych chemików i mechaników, szukających niby prawdy najwyższej! Czyż ona zda się na co? Czy potrafi promykiem nadziei rozjaśnić smutną śmiertelników dolę? o to nie pytają nawet. Wystarcza im, że będą mogli spokojnie badać prawdę dla prawdy, zatapiać się w składni atomów, lub języków; biada zaś tłumom, gdyby przeszkadzały im w rozmyślaniach, lub co najważniejsza, gdyby przestały ich karmić potem krwawym swej pracy. Bo to widocznem jest, że miliony musiałyby pracować na korzyść kilkunastu akademików lub literatów, aby do skutku doszedł ideał nowego „Królestwa bożego". A także to pewnem jest, że w niem pomieszczenia nie znajdą ani dobroć serca, ani cnota duszy, ani radość ciesząca się szczęściem drugich. Bo jak słusznie mówi

---

[1]) Tamże, str. 111—112. [2]) „Dialogues et fragments," p. 112—113.

Séailles, uczeni ci okrutni, to są tylko bydlęta, a są w tem niżsi od swoich podwładnych, że są nieuleczalni, bo duma zakrywa przed nimi własne ich poznanie [1]).

Srogie jednak możnowładztwo uczonych nie może być ostatnim wyrazem przyrody; ona zdąża do jedności i harmonii, a tej szukalibyśmy napróżno w areopagu mądrych ludzi, z których każdy będzie nieomylny, każdy w posiadaniu tajemnic świata. Przypuszczam, że namęczywszy dowoli biednych śmiertelników, wkońcu pozabijają się może jeden drugiego. Renan wprawdzie nie wie, jak się natura ich pozbędzie, ale jest przekonany, że to kiedyś nastąpi. Na pytanie Eudoxusa, czy świat nigdy nie zmieni się w monarchię, albowiem „potrzeba nam Ojca niebieskiego, któryby nas wybawił z tego piekła“ [2]). Teoktyst upewnia go, że to stanie się kiedyś. Wszak Paweł św. powiedział, że „Bóg ma być wszystkiem we wszystkich“ [3]), a sześćset lat przed nim Xenofanes opiewał Stwórcę, który „cały widzi, cały myśli i cały słyszy“ [4]). Dlaczego jedność kosmiczna tak pojęta, nie miałaby możebną być w przyszłości, zwłaszcza w przyszłości nieskończonej? Wszak patrzyli Francuzi na coś podobnego za Ludwika XIV, gdy funkcye społeczne całego państwa miały na celu jedynie sławę i uciechy króla. Można zatem pomyśleć stan świata, gdzie monoteizm osobisty będzie prawdą zupełną, a jedna wszechwiedna i potężna istota będzie kresem ostatnim, do którego zdąża świat w swej ewolucyi panteistycznej. „Cała przyroda żywa tworzyłaby wtedy jedno życie, wychodzące z jednego ogniska, wydawałaby jeden hymn wielki za pomocą miliardów głosów, jak zwierzę powstaje z miliardów komórek, a drzewo z milionów kiełków. Wszyscy składaliby się na jedną jedyną świadomość i braliby w niej udział; wszechświat byłby zwierzokrzewem niezmierzonym, w którym wszystkie jestestwa, jakie kiedykolwiek żyły, byłyby złączone wspólnym pniem, a żyłyby równocześnie i życiem własnem i życiem całości“ [5]).

To już widok zdumiewający; ale autor potrafił poza nim ukazać nam jeszcze wspanialszą przyszłość. Dzisiaj mała tylko część materyi weszła w formie organizowanej do ciał żyjących,

---

[1]) „Ernest Renan. Essai de biographie psychologique,“ p. 287.
[2]) „Dialogues et fragments,“ p. 124. [3]) 1 „Cor.“ 15, 28.
[4]) „Fragmenta philosophorum graecorum.“ Tom I, str. 101, (ed. Didot).
[5]) „Dialogues et fragments,“ p. 126.

ale przyjdzie czas, gdy ona cała przerobi się w massę żywą. „Tysiące słońc razem złączonych, stanowić będą jedną istotę czującą, używającą, połykającą swem gardłem ognistem rzekę rozkoszy, która z niego znowu będzie wylewała się potokiem życia. Ten wszechświat żywy posiadałby dwa bieguny, właściwe i potrzebne każdej massie nerwowej,—biegun myślenia i biegun używania. Dzisiaj świat myśli i używa za pomocą milionów jednostek, ale kiedyś, w dalekiej przyszłości, jedne tylko usta kolosalne pokosztują nieskończoności; ocean upojenia przez nie popłynie, a wylew życia nieprzebrany, nie znający spoczynku, ni umęczenia, tryskać będzie przez wieczność całą“ [1]).

Urywam tutaj dosłowne przytaczanie mowy natchnionej, która w tym tonie ciągnie się przez kilkanaście stronnic. Autor uważa tę przyszłość za tak naturalną, że wszystkim, którzyby co do jej urzeczywistnienia mieli pewne wątpliwości, zarzuca z góry „powierzchowny indywidualizm“. Nie chcąc ściągnąć na siebie tego zarzutu, wolę jej wcale nie krytykować, a nawet powiem, że ona wydaje mi się bardzo praktyczną. Jeden będzie używał za wszystkich, a przeświadczenie o tem wleje radość niewypowiedzianą w serca tych, którzy przez poświęcenie swoje dopomogli mu do tak błogiego stanu. Renan wyobraża sobie nawet, że gdy wiwisekcya jaka okaże się być potrzebną do odkrycia wielkiej tajemnicy przyrody, istoty żywe (nie powiada wyraźnie, czy ludzie), porwane żądzą męczeństwa dobrowolnego, przyjdą, uwieńczone kwiatami, oddawać się pod nóż fizyologa [2]). Wystawiam sobie żywo to szczęście obopólne krajanych zwierząt czy ludzi, a krającego profesora. A wszystko to takie oczywiste i jasne, że nie potrzebuje żadnych dowodów. Któżby na seryo powątpiewał o tem, że większość naszego rodu powinna zawsze myśleć i używać pośrednio za pomocą pełnomocników? Taki podział istniał już w średnich wiekach, kiedy jedni pracowali w pocie czoła, aby drudzy mogli swobodnie się modlić. Wszak nieraz tysiące chłopstwa dźwigało przez lata całe kamienie, aby kilkunastu mnichów w gotyckim kościele mogło śpiewać hymny na cześć Najwyższego. W przyszłości będzie lepiej, zaręcza autor, bo laboratoryum chemiczne zastąpi opac-

[1]) „Dialogues et fragments,“ p. 127—128.

[2]) Tamże, str. 129.

two, a wtedy chłopi będą znowu musieli pracować, bo cóż za pożytek z tego, że dzisiaj sobie hulają na ziemiach dawnego opactwa? Gdyby nie było podatków, które nieco opróżniają ich kieszenie, zupełnieby nie myśleli o tem, żeby czemś przyczyniać się do dobra publicznego [1]).

Pozostaje trudność niemała. Na końcu wieków Bóg będzie gotów i będzie używał za wszystkich, ale jaka stąd spadnie pociecha na dawno pomarłych, którzy nie odebrali żadnej nagrody za trudy poniesione w sprawie cywilizacyi, za cierpienia i ofiary, wytrwale składane na ołtarzu postępu? Ponieważ dla autora nieśmiertelność duszy taka, jaką Platon przyjmował, nie istnieje, lecz ma ją za urojenie bez wszelkiej podstawy [2]), pociesza nas zmartwychwstaniem ciał. „Gdy Bóg będzie kiedyś doskonałym i wszechmocnym, to jest, gdy wszechwładza naukowa będzie zjednoczoną w ręku jestestwa dobrego i prawego, ono wskrzesi przeszłość, aby naprawić krzywdy niezliczone. Bóg będzie coraz więcej istniał, a im więcej istnieje, tem będzie sprawiedliwszy“ [3]). Sen, trwający miliard wieków, lub sen jednej godziny, to samo znaczą, a gdy odbierzemy nagrodę, będzie nam się zdawało, że nastąpiła ona bezpośrednio po godzinie śmierci. Dodaje autor pobożnie: „Beatam resurrectionem exspectans“, oto dla idealisty, jak dla chrześcijanina, prawdziwa formułka, odpowiadająca grobom“ [4]).

Niechaj jednak czytelnik nie sądzi, żeby to było zmartwychwstanie prawdziwe i zupełne. Właściwie odżyjemy tylko w myśli Boga przyszłego, który niewiadomo jakim sposobem, ani dlaczego, będzie przypominał sobie wszystkich “sprawiedliwych“, zasłużonych jakimkolwiek sposobem. „Świat bez Boga jest okropny“, woła autor, nie bez słuszności [5]). Ponieważ teraz Go jeszcze niema, trzeba przyjąć, że kiedyś będzie, a wtedy ta przyszła świadomość wszechwiedna powtórzy w sobie wszystkie świadomości i sumienia osobiste, które kiedykolwiek były [6]).

---

[1]) „Dialogues et fragments,“ p. 130—131.

[2]) Tamże, str. 135.

[3]) Tamże, str. 136.

[4]) Tamże, str. 136.

[5]) Tamże, str. 137.

[6]) Tamże, str. 139: „W pamięci Boga ludzie są nieśmiertelni. Mniemanie, które świadomość bezwzględna ma o sprawiedliwym, wspomnienie, które ona po nim przechowuje, oto jego życie prawdziwe, a życie to jest wieczyste.“

Zdaje mi się, że człowiek szlachetny chętnie wyrzeknie się takiej nieśmiertelności. Naprzód tego Boga, w którego pamięci mamy być zapisani, zgoła niema; powtóre nie jest pewnem, czy kiedykolwiek się narodzi, bo u Renana wszystko jest wątpliwem [1]); potrzecie niewiadomo, czy odgadnie to, co było przed nim; poczwarte nie będzie miał do tego najmniejszej ochoty, zajęty ciągłem używaniem. Istota bezwzględna, więcej podobna do potwornej ostrygi, wciągającej w siebie z niepohamowaną chciwością wszystkie możebne wrażenia kulinarne, z pewnością utonie w rozkoszach niewysłowionych i będzie się mało troszczyła o to, czy przed milionami lat jakiś Renan pisał „Historyę języków semickich.“ Ale taki jest instynkt niezagłuszony życia wiecznego nawet w ludziach, którzy porzucili wiarę wszelką religijną, że autor byłby nieutulony, gdyby „ktoś nie wiedział o tem, co on zrobił za życia,“ nawet „żąda szacunku od tego Boga przyszłego“ [2]), choć go obdarzył przymiotami, które raczej powinny przejąć nas wstrętem niewymownym. Bo czemże ten Bóg Renana, ten polypier (zwierzokrzew) sprosny, wysysający z świata ostatnie krople krwi i resztki jego szpiku?

Rzućmy zasłonę na chorobliwe to miotanie się wyobraźni, trawionej gorączką, która oddawna uczyniła rozbrat z logiką wszelką, a przypomnijmy tylko, że w r. 1860, autor, choć wtedy już otoczony zewsząd gęstą mgłą zwątpienia, napisał tę modlitwę rzewną: „Ojcze niebieski, nie wiem, co nam zachowujesz! Ta wiara, której nie pozwalasz nam wymazać z serc naszych, czyż została nam daną przez Ciebie na pociechę, by nam robiła znośniejszem nasze przeznaczenie ułomne? Jestli ona złudzeniem dobroczynnem, przez Twoją litość mądrze obmyślanem, czy też popędem głębokim, objawieniem, wystarczającem dla tych, którzy na nie zasłużyli? Lub miałażby rozpacz mieć słuszność, a prawda być smutną? Widocznie nie chciałeś, żeby te powątpiewania spotkały się z odpowiedzią jasną, by snać wiara w dobroć nie była bez zasługi, ani cnota

---

[1]) „Dialogues et fragments,“ p. 71: „Wyobraźmy sobie sklepienie kryształowe o średnicy jednego miliarda mil; przypuśćmy dalej, że w tem sklepieniu jest dziureczka, szeroka na jeden milimetr. Otóż ślepy owad, bijący wiecznie skrzydełkami o to sklepienie, aby przedostać się przez drobny otwór, wkońcu dokaże tego, jeżeli ma przed sobą wieczność, bo nieskończona ilość prób zrównoważy ich nieprawdopodobieństwo.“ Nie większa jest pewność Bóstwa przyszłego w systemie Renana. [2]) Tamże, str. 142.

nie była obrachowaniem. Objawienie wyraźne byłoby zrównało duszę szlachetną z pospolitą, oczywistość w podobnej materyi byłaby zamachem na wolność naszą. Chciałeś, aby wiara nasza zależną była od naszego usposobienia wewnętrznego. W rzeczach, które są przedmiotem wiedzy i rozpraw naukowych, szukanię prawdy powierzyłeś najzdolniejszym; w porządku zaś moralnym i religijnym, postanowiłeś, aby ona należała do najlepszych. Byłoby niesprawiedliwie, żeby geniusz i dowcip stanowiły tu jaki przywilej, a wiara, mająca być dobrem wspólnem wszystkich, była owocem rozumowania, mniej lub więcej dobrze ułożonego, badań mniej lub więcej hojnie uposażonych. Bądź błogosławionym za tajemniczość Twoją, błogosławionym, żeś się ukrył, błogosławionym, żeś zachował sercom naszym pełną swobodę“ [1]).

Temi pięknemi słowy zamyka Renan rozprawę swoją „O przyszłości metafizyki,“ z r. 1860. Ze zwykłą ironią, z której może niezawsze sobie zdawał sprawę, powtórzył ją piętnaście lat później, na końcu swoich „Dyalogów i ułamków.“ Trudno nie dostrzedz znacznej różnicy w tonie i usposobieniu, jakiej uległa w ciągu lat kilkunastu dusza autora. Niegdyś składał czułe dzięki Ojcu niebieskiemu, że ludziom w tem życiu nie odsłonił całej prawdy; teraz niezłomnie jest przekonany, że Ojciec niebieski jeszcze się nie narodził, że będzie na schyłku czasów, gdy ludzie posiędą prawdę całą, że nareszcie będzie rozkosznikiem olbrzymim, pochłaniającym w sobie wszystkie słodycze ubóstwianej przyrody.

---

[1]) „Dialogues et fragments,“ p. 332—334. Chrześcijanin przyjmie z wdzięcznością cały ten ustęp ślicznie wystylizowany, ale wyciągnie z niego konkluzyę odmienną. Św. Tomasz podobnież pyta się, coby działo się na ziemi, gdyby ludzie mieli tylko o własnym rozumie szukać prawd najwyższych, metafizycznych, np. istnienia Boga, nieśmiertelności duszy i t. p. Chociaż nie powątpiewał, że prawdy te przystępne są umysłowi i przez rozumowanie wynalezione być mogą, oświadcza jednak z całą szczerością, że większość śmiertelników, dla małych zdolności lub zatapiania się w interesach codziennych, lub wrodzonego lenistwa, nigdyby nie zajmowała się takiemi kwestyami; mała zaś liczba uczonych, dopiero po mozolnych badaniach i w późnej starości dochodziłaby do jakiejś pewności. Ale i wtedy istniałaby taka wielka różnica zdań, że niktby im nie dawał wiary. Wynika stąd, wedle św. doktora, konieczność objawienia prawd takich, potrzebnych każdemu do życia cnotliwego. („Summa philos.“ lib. I. c. 4). Kto w istocie z Renanem modli się do Ojca niebieskiego, nie powinien przypuszczać że najlepszy z ojców po-

XXIV.

„Dyalogi“ przyjęto bardzo dobrze w Paryżu, dla lekkiego, dowcipnego stylu, pogardliwych zaś o demokracyi sądów nikt nie brał do siebie; przebaczano je zresztą za szczery „antiklerykalizm,“ którym przepełniona książka, i za szczerą chęć używania, popłacającą zawsze u Francuzów. Mogła razić zapowiedź twardych rządów, wykonywanych kiedyś przez kastę uczonych celibataryuszów, ale wesoły ludek nad Sekwaną niebardzo turbuje się o to, co ma być za tysiące lat, a tymczasem utrwalała się rzeczpospolita, nibyto szkoła przygotowawcza do przyszłych rządów oligarchicznych. Z nią szybko oswajał się Renan, bo też doznawał od niej coraz więcej względów. Zaraz po Sedanie, Juljusz Simon, chwilowy minister oświecenia w tak zwanym „Rządzie obrony narodowej“ powrócił mu profesurę w Kollegium Francuskiem, a po tryumfie Gambetty, gwiazda jego nabrała szczególniejszego blasku, jakiego nie mógł spodziewać się po przywróceniu monarchii, czy królewskiej, czy cesarskiej. To też zaczął na dobre ubiegać się o popularność, dawniej jemu obojętną, jeżeli nie wstrętną. Patrząc na powodzenie swoich „Dialogów,“ znalazł, że to forma najstosowniejsza do wykładania pojęć filozoficznych, bo te najczęściej nie znoszą, tak mniemał, ani twierdzeń stanowczych, ani zaprzeczeń bezwzględnych. Było mu z tem bardzo wygodnie, przy swojej skłonności do sceptycyzmu, a cieszył się także, że odpowiedzialność za zdania wygłaszane mógł zrzucać na osoby fikcyjne, występujące w „Dyalogach“ [1]). Było to dosyć naiwnie, bo pisarz zawsze odpowiada za każde słowo swoje, choćby włożone w obce

---

zostawił synów swoich w ciemnościach nieprzebytych, nie dawszy im nigdy żadnego Objawienia.

[1]) „Dialogues et fragments,“ p. VII: „Piszę tylko dla czytelników rozumnych i wykształconych. Ci najzupełniej uwierzą, że nie mam żadnej solidarności z mojemi osobami, i że nie powinienem odpowiadać za żadne mniemanie przez nie wyrażone.“ Ta przedziwna teorya, gdyby została wprowadzoną w życie, podkopałaby moralność literatury, a pozbawiłaby utwory filozoficzne wszelkiej wartości.

usta. Co mówi Teoktyst lub Eudoxus, jest własnością tego, który ich wymyślił, a jeżeli niebezpieczne dla społeczeństwa z mów ich płyną następstwa, nie ich będziemy obwiniać, lecz autora. Pod tym względem forma dyalogowa nie daje żadnych przywilejów, ani twórca jej Platon ich nie szukał.

Ale Renan nie troszczył się o jakąkolwiek odpowiedzialność literacką, a wmówiwszy w siebie, że dramat od niej uwalnia go w wyższym jeszcze stopniu i lepiej od dyalogu uwydatnia wszystkie powątpiewania umysłów nowożytnych, wszystkie półcienia, porywy i cofania się, począł pisać dramata, które wszystkie prawie powstały na uroczej Ischii.

Pojechał tam poraz pierwszy we wrześniu 1875 r., wprost z kongresu palermitańskiego, na którym był jednym z wiceprezesów [1]). Od lat wielu cierpiał na bóle reumatyczne; w Ischii znalazłszy ulgę i znaczny przyrost wesołego humoru, postanowił tam wracać i pisać okropności tragiczne, na których doprawdy nie znać, że zostały poczęte niedaleko od Casamiccioli, w cieniu drzew pomarańczowych, na tarasie, skąd wzrok zachwycony odlatuje poza morze błękitne, aż do bielejącej się w słońcu Gaety. A jednak wśród tego raju ziemskiego, w którym mieszka ludność piękna, gościnna i wesoła, powstał „Caliban“, wstrętny i ponury.

„Burza“ Szekspira jest dobrze znana czytelnikom. Kończy się radośnie, bo ślubem. Prospero, wygnany książę, przesiedział z córką szereg lat na odludnej wyspie, gdzie miał jednego poddanego, dzikiego Kalibana, a jednego sługę, idealnego Ariela, wykonawcę swoich czarów. Burza przez niego wywołana, rzuca na brzeg wyspy króla neapolitańskiego z synem i licznym orszakiem, w którym znajduje się zdradziecki brat Prospera, przywłaszczyciel jego księstwa. Król zezwala na małżeństwo syna z Mirandą, córką Prospera, ten od brata odbiera swoje księstwo, i wszyscy jadą do Neapolu na wesele. Co się stało z Kalibanem, poeta nie mówi; był mu potrzebnym jako antyteza do Ariela, ale gdy ten zostaje uwolnionym ze służby i wraca do swojej ojczyzny eterycznej, nikt więcej się nie interesuje owym zwierzoludem.

---

[1]) Zob. opis kongresu i Sycylii w „Mélanges d'histoire et de voyages.“ Paris 1890 pp. 79—117.

Sam Prospero, syt wrażeń i życia, odtąd jednej tylko pragnie rzeczy, być na ślubie córki; potem będzie myślał o śmierci:

Pójdziemy wszyscy na okręt i ruszym
Do Neapolu, kędy tuszę ujrzeć
Obchód zaślubin tej kochanej pary.
Poczem usunę się do mego księstwa,
Gdzie każdą trzecią myślą moją będzie
Grób zbyt już bliski [1]).

Renanowi takie rozwiązanie zdało się niedostatecznem. Przenosi nas zatem do Medyolanu, gdzie Prospero znowu sprawuje rządy, a na dworze jego żyją, jak pies z kotem, Kaliban i Ariel. Pierwszy, trochę już okrzesany, ale wiecznie pijany, przedstawia ludzkość grubą, wyzyskiwaną przez niewidzialne potęgi. Pomimo bydlęcej swej postaci, gada jak filozof: „Mam prawo do wolności! Niegdyś nie miałem żadnej myśli, ale w tej lombardskiej dolinie myśli moje nieźle się rozwinęły. Prawa człowieka są bezwzględne. Dlaczego Prospero pozwala sobie przeszkadzać mi, bym należał do siebie? Duma człowieka buntuje się we mnie. Prawda, że upijam się w jego piwnicy, ale wszak to główna zbrodnia książąt, że przez dobrodziejstwa swoje lud upokarzają“ [2]). Gdy Ariel mu przedkłada, że przecież nigdzie lepiej mu nie będzie, skoro ma wstęp wolny do piwnicy, a na wolności byłby mniej szczęśliwym, odpowiada zgrzytając zębami: „Tak, ale jestem wyzyskiwany“. Frazes ten ciągle wraca w filozofii autora; cóż dziwnego, że Kaliban dobrze go spamiętał! Napróżno Ariel wylicza wszystkie dobrodziejstwa Prospera, który go i człowiekiem zrobił i mówić nauczył. „Prospero, to głupiec“ — woła Kaliban zniecierpliwiony. „Każdy żyje dla siebie. Mówisz, że mnie nauczył wszystkiego! Ale źle zrobił. Na jego miejscu, nie byłbym tego uczynił. Nie miał żadnego obowiązku! Nie żądałem od niego niczego“ [3]).

Kaliban jest szkaradnym niewdzięcznikiem i tłumaczy obszernie, że każdy być nim powinien. Prospero tymczasem siedzi

---

[1]) Tłóm. Paszkowskiego.

[2]) „Drames philosophiques“ Paris, 1888, p. 10. W tem wydaniu zebrane są wszystkie utwory dramatyczne Renana, i opatrzone wstępem filozoficznym. „Caliban“ ukazał się poraz pierwszy w r. 1878 i wkrótce doczekał się licznych edycyj.

[3]) „Drames philosophiques,“ p. 14.

w laboratoryum chemicznem, zajęty analizą gazów, a dowodzi Arielowi, że Bóg jest tylko w ludziach, w jednych jako geniusz, w drugich jako cnota. Chciałby on być, ale jeszcze nie jest, więc probuje na nowo [1]).

Zaczyna się bal świetny w pałacu książęcym. Dworacy szemrają głośno. „Książę jest uczonym filozofem — powiada jeden — ale tacy powinni siedzieć w swojej norze. Lękam się, że ujrzymy rewolucyę pogardy“ [2]). Śliczne to wyrażenie obiega salę. Błazen Trinculo woła z rozpaczą: „Nigdy nie widziałem uroczystości tak podobnej do pogrzebu. Każdy jest filozofem. Nie śmiem odezwać się z najmniejszem głupstwem. Prospero nie zna się na żartach uciesznych, a wszyscy ci panowie są dziś wieczór zbyt poważni, aby zwracali uwagę na biednego błazna. A jednak błazny czasem są mędrcami“ [3]).

Najmędrszą jest Imperya, znana z „Powiastek zabawnych“ Balzac'a. Gdy jeden z gości robi jej dziwny komplement, że piękna jej główka będzie kiedyś trupią głową, ona zdobywa się na wielką mowę o rozwoju wszechrzeczy, której nie można odmówić nadobności. Wszystko ma ona za znikome, ale w znikomem jest coś boskiego. Brzydka, ciężko czołgająca się gąsienica nagle rozkwita w motyla, w istotę skrzydlatą, idealną. Kto dokonał tego cudu? Miłość! Jestestwo szczęśliwe, gdy przychodzi jego godzina, roztacza się zrzuciwszy ciężką szatę z błota, upaja się, prowadzi przez kilka chwil żywot najbardziej niebieski, potem umiera. Rozkwita na to tylko, aby umrzeć. Jak tylko ugasił pragnienie swoje, wypiwszy pełną czarę radości, usycha. Szczęśliwy! Dla niego kochać, to samo co żyć; pokochać, to umrzeć. Nie wątpię, że w ciągu tak krótkiego czasu, w świadomości tego drobnego jestestwa streszczoną bywa tak wielka ilość rozkoszy, że jego życie uchodzące przewyższa byt najpotężniejszych stworzeń i ma daleko więcej wartości, od życia ogromnej większości ludzi [4]). Oto filozofia Imperyi; wszyscy klaskają. Niema, jak być motylem.

Ale wszyscy nie mogą używać — rzuca ktoś nieśmiało. Jeżeli używanie jest celem życia, to z pewnością ziemia nie wy-

---

[1]) Tamże, str. 23.
[2]) Tamże, str. 25.
[3]) Tamże, str. 29.
[4]) „Drames philosophiques,“ p. 30—32.

starczy dla wszystkich. — Ba! odpiera drugi. Od czego wojsko zaciężne! Damy sobie radę z natrętnymi, którzyby chcieli nam przeszkadzać w używaniu. Może lepiej oprzeć się na narodzie; mniej on niebezpieczny od jurgieltników. — Ale cóż to naród? Większość, którą wyzyskuje mniejszość. Ale to tylko możebne, dopóki większość jest ciemną. W tym stanie trzeba ją utrzymać jak najdłużej, bo inaczej nikt się nie da zabić za nas. Umierać za innych, to największe głupstwo. Niebyć, jest najgorszem, co być może. Trzeba więc massę głupców i prostaków trzymać w poddaństwie, a zarazem w złudzeniu, że po śmierci odbiorą nagrodę sutą, jeżeli dadzą się zabić za ojczyznę, porządek publiczny i t. p. Tak rozprawia długo Orlando [1]). Pomijam rozmaite repliki, równie płasko wygłaszane; nikt przecież u szambelanów nie szuka myśli górnolotnych. Ażeby przerwać ziewanie zaraźliwe, przechodzące z ust do ust, książę pokazuje swoje sztuczki magiczne. W mieście tymczasem gotuje się rewolucya [2]).

W trzecim akcie Kaliban prowadzi agitacyę głuchą a wytrwałą. Jego brzydota przeraża, bo dyabeł go zrodził z jakąś obrzydliwą czarownicą, ale logika zachwyca, bo każdemu malkontentowi powtarza to samo: książę jest przyczyną wszego złego. Lud obiera go dyktatorem, bo lubi mówców jasnych a sprawiedliwych. Kaliban uroczyście wprowadzony do pałacu książęcego, ma zrobić tysiąc rzeczy naraz: znieść podatki, ukrócić nadużycia, ogłosić dekret szczęścia powszechnego i t. d. [3]). Ale on czuje w sobie nagle usposobienie konserwatywne: „Obywatele uciszcie się! Złóżcie sprawy wasze w moje ręce. Zwołam ankietę; wyznaczę komisye; dam wszystkim zadośćuczynienie. Wyszedłszy z was, należę do was i przez was jestem. Jedyną troską rządu będzie dobro ludu. Ale, porządek, obywatele, jest konieczny. Składajcie broń, wracajcie do mieszkań waszych, uwieńczcie zwycięstwo wasze umiarkowaniem i poszanowaniem własności. Niech żyje Medyolan“ [4])! Wszyscy dziwią się, że rewolucya skończyła się tak prędko, a Kaliban udaje się na spoczynek, odurzony tem, co przeżył w dwunastu godzinach. Rano niena-

---

[1]) Tamże, str. 36—38.
[2]) Tamże, str, 47—50.
[3]) „Drames philosophiques,“ p. 54—62.
[4]) Tamże, str. 63.

widził Prospera, jako nieznośnego guwernera, ale teraz wieczorem, rozciągnięty w jego łóżku wygodnem, zaczyna go cenić. „Nigdy nie byłbym uwierzył, że tak przyjemnie jest panować, anim kiedykolwiek przypuszczał, że panując, człowiek tak prędko dojrzewa. W pochodzie od rynku do pałacu zmieniłem się daleko więcej, niż w całem życiu poprzedniem. Dziesięć godzin temu, lud mnie przyniósł tutaj na barkach swoich, a już siebie nie poznaję. Byłem niesprawiedliwy dla Prospera, bo niewola zrobiła mnie zgryźliwym. Ale teraz, gdy leżę w jego łóżku, sądzę go, jako kolegę. Miał swoje dobre strony i w wielu rzeczach gotówem go naśladować“ [1]). Wyznanie doprawdy nieocenione.

I Kaliban snuje dalej swoje plany polityczne. Oprze się ludowi, wystąpi w obronie własności, będzie opiekunem nauk i sztuk pięknych, otoczy się blaskiem i godowaniem, nie zaniedba literatów, a będzie umizgał się do pięknej Imperyi. „Celem najwyższym życia mego będzie Imperya. A gdybym potrafił jej się spodobać?... Och nie!... To byłoby zawiele!... Któż jednak wie?... Może“... Ciężko westchnąwszy, tak kończy swoje rozmyślanie: „Ach! gdybym mógł być kochanym! Byłbym dobrym i szczęśliwym! Świat nowy otwiera się przedemną. Dobroć istnieje i nie jest mi zabronioną. Dostrzegam ją poraz pierwszy. Prospero mówił zawsze, że chciał uszczęśliwić ludzkość. Nie jemu było przeznaczonem tego dokonać. Gdybym ja przypadkiem był na to wybrany? Wśród tych marzeń błogich zasypia [2]). Niewiem, czy wytrwa w dobrem postanowieniu, ale to pewna, że daleko sympatyczniejszy jest od nudnego pedanta, który w retorcie szuka szczęścia ludzkości.

Czwarty akt przenosi nas do słynnej Certosa di Pavia, gdzie Prospero dowiaduje się o wybuchu rewolucyi w Medyolanie. Oburzony, wyprawia Ariela, aby zmiażdżył Kalibana. Ale ten prędko wraca ze skrzydłami złamanemi, czary jego okazały się bezsilnemi wobec ludu, który w nic nie wierzy. Wtedy dworacy i panowie nalegają na Prospera, aby czemprędzej układał się z Kalibanem, wychwalają jego umiarkowanie i wspaniałomyślność. Może stary książę byłby długo wahał się, ale widok Dominikanina, który cytuje go przed trybunał św. Inkwizycyi,

[1]) Tamże, str. 64.

[2]) „Drames philosophiques,“ p. 66.

przyśpiesza decyzyę. „Na wygnaniu spotkałbym się zawsze z mnichem. Doprawdy, niech żyje Kaliban!“ Lud woła z zapałem: „Precz z inkwizycyą!“ a stary radca Gonzalo w te mądre odzywa się słowa: „Widzisz mości książę, Kaliban posiada jeszcze jeden przymiot, jest antyklerykalny!“ [1]). Frazes ten zrobił rzecz odrazu popularną, bo w tym samym roku wydał Gambetta hasło pełne miłości: „Klerykalizm, to nasz wróg“!

Akt piąty jest farsą ponurą, którą mógł tylko napisać były student teologii. Kaliban siedzi na tronie książęcym w kościele Kartuzów, a legat papieski błaga go o pomoc przeciw Saracenom. Każde słowo legata jest bluźnierstwem. Kaliban odpowiada łaskawie, że będzie zawsze opiekunem Stolicy św. Druga prośba o wydanie Prospera, oskarżonego o rozmaite herezye, spotyka się z odmową stanowczą. „Jestem spadkobiercą spraw Prospera, powinienem go bronić. Prospero, to mój protegowany. Powinien swobodnie pracować, pod moją opieką, ze swymi filozofami i robotnikami. Prace jego będą chwałą moich rządów. Mnie także coś z nich się dostanie. Wyzyskuję go; takie jest prawo tego świata“ [2]). Potem syn czarownicy potwierdza dworaków książęcych na dawnych posadach, a chór śpiewa radośnie *Te Deum.* Na boku przeor Kartuzów, zatopiony w brewiarzu, mówi sobie, że Kaliban dobrze uczesany i umyty, będzie z czasem zupełnie przyzwoitym panującym. Dusze zaś czułe, bawiące się w legitymizm, nie mają co robić na tym świecie. I dobry przeor tak rozumuje: „Choć wielki papież powiedział, że kochał sprawiedliwość a nienawidził nieprawości, to przecież taka zasada napotyka w życiu na niepokonane trudności“. „Kochać sprawiedliwość zawsze można, ale nienawidzieć nieprawości, o ile łatwem jest w słowie, o tyle trudnem w czynie! „Gdzież bowiem nieprawość? Najtęższe umysły męczą się, aby ją znaleść, a dotąd są w kłopocie niemałym!“ [3]). Prospero podobne w gabinecie swoim robi refleksye i cieszy się serdecznie, że zostanie przez czas jakiś spokojnie przy ukochanych retortach. Tylko Ariel, oburzony upodleniem ogólnem, znika w powietrzu, skąd jest rodem, wołając: *Prius mori, quam foedari* [4]).

Ci, co Kalibana brali za ostrą satyrę przeciw demokracyi,

---

[1]) Tamże, str. 90—91. [2]) Tamże, str. 97. [3]) „Drames philosophiques,“ p. 100. [4]) Tamże, str. 102.

widocznie go nie zrozumieli. Autor ma trochę pogardy dla ludu, ale znajduje ostatecznie, że taki jak on uczony, wychodzi lepiej na opiece tłumu, niż szlachty. Tłum zawsze będzie antyklerykalnym a szlachta musi być grzeczną dla Kościoła. „Kaliban oddaje nam w gruncie więcej usług, niż Prospero, przywrócony na tronie przez Jezuitów i żuawów papieskich“ [1]). Tak pisze autor w przedmowie do sztuki następnej, aby nie powątpiewano o jego dobrym sentymencie dla Kalibana. Cóż więc pocznie Prospero? Czyż ten „umysł wyższy, chwilowo pozbawiony władzy nad warstwami niższemi ludzkości“ [2]), pozostanie nazawsze w służbie u dawnego niewolnika? Pytanie kłopotliwe, ale uparte, które ciągle stawało przed nim, gdy znowu pojechał do Ischii leczyć się z reumatyzmów. „Myślałem zrazu o dalszym ciągu „Calibana,“ którego założenie byłoby zachwycało ludzi konserwatywnych. Prospero byłby przywrócony na księstwie swojem medyolańskiem, Ariel zaś wskrzeszony stanąłby na czele odwetu czystych“ [3]). Ale takie rozwiązanie byłoby przeraziło poczciwy lud paryski, z którym Renan pragnął pozostać na dobrej stopie. „Kocham Prospera, ale nie lubię figur, które osadziły go na tronie. Kaliban, zrobiwszy się coraz lepszym przez władzę, więcej mi się podoba“ [4]). W takiem usposobieniu napisał „Wodę młodości“ [5]) w sierpniu r. 1879, mniej dowcipną od „Calibana,“ dosyć ciężką w akcyi, a tak grubo zmysłową i jadowitą, że prawie wierzyć się nie chce, iż jest dziełem tegosamego akademika, który cztery miesiące przedtem (3 kwietnia, r. 1879) wygłosił pochwałę wspaniałą Klaudyusza Bernard.

Poczciwy stary Prospero nie mógł dłużej pozostać w Certosa di Pavia. Konspiracye dawnych przyjaciół i nalegania, aby stanął na ich czele do walki z Kalibanem, tak go znudziły, że puścił się w świat daleki, pod nazwą przybraną mistrza d'Arnaud [6]). Od Arabów nauczywszy się sztuki alembikowania, zjawia się w Avignonie, otoczony sławą potężnego czarodzieja, który wynalazł wodę odmładzającą. Rzeczywiście tylko wódkę odkrył, po której spodziewa się śmierci łagodnej. Papież go wzywa, aby wrócił mu młodość i siły, bo pragnie długo jeszcze uży-

---

[1]) Tamże, str. 110. [2]) Tamże, str. 110. [3]) Tamże, str. 109.

[4]) „Drames philosophiques,“ p. 110.

[5]) „L'Eau de Jouvence“ wyszła osobno w r. 1880, potem w „Drames philosophiques,“ p. 107—294. [6]) Tamże, p. 134—137.

wać życia. Rozmowy na dworze lub w salonie hrabiny Brunissendy de Talleyrand są najczęściej w takim prowadzone tonie, że nie można ich powtórzyć w naszym języku. Tonu tego nauczył się prawdopodobnie autor na schadzkach filozoficznych u słynnej w r. 1868 nierządnicy publicznej, która, jak skarżyła się nieraz księżna Matylda, zabierała jej najlepszych przyjaciół [1]). Przytem ostrzega nas dobrodusznie, że może pomylił się co do papieży, położywszy Klemensa V-go, zamiast VI-go i t. d. [2]). Dość, że w tym Avignonie wszyscy hulają, od papieża do pachołków i drobnego ludu, a co chwila, nawet pośród scen najsprośniejszych, dolatuje z mostu pobliskiego śpiew wesołych tancerzy i tancerek:

Sur le pont
d'Avignon,
c'est là que l'on danse;
Sur le pont
d'Avignon
que l'on danse en rond [3]).

Gdy uczeń Prospera (lub mistrza d'Arnaud) oburza się na te tańce i radzi wpajać moralność ludziom prostym, odpowiada mędrzec pogodnie, że chęć moralizowania jest dziecinnem głupstwem. „Prowadziliśmy się roztropnie w młodości, bo mieliśmy przed sobą dzieło do spełnienia. Ale z tego było tak mało pożytku, że nie możemy z czystem sumieniem polecać innym

---

[1]) „Księżna zrobiła dzisiaj (7-go sierpnia r. 1868) scenę okropną Flaubertowi, z powodu jego wizyty u owej... Przejęta poczuciem swej wyższości i swego stanowiska w wielkim świecie, żalila się tego poranku dowcipnie, że musi z podobnemi kobietami dzielić się towarzystwem i myślą swoich przyjaciół, i to takich ludzi, jak Sainte-Beuve, Taine, Renan, którzy urywają jej dwadzieścia minut z każdego obiadu, aby je zanieść do owej dziewczyny. Z wielkiem uniesieniem prawiła o panowaniu tych kobiet, zaszczycanych odwiedzinami filozofów, literatów, uczonych, myślicieli; wygadywała na potęgę tych nierządnic, nieposiadających na uniewinnienie swoje, ani sztuki, ani talentu, ani nazwiska, ani geniuszu Racheli. A jednak najczyścsi idą zjadać trufle zalotnicy.“ („Journal des Goncourt.“ Vol. III, p. 224). Warto dodać dla charakterystyki obyczajów, że na sympozyach filozoficznych u paryskiej Aspazyi, nie zbierali się młodzi nicponie, lecz poważni ludzie ojcowie rodzin, ludzie podeszłego już wieku.

[2]) „Drames philosophiques,“ p. 114.

[3]) Tamże, str. 169.

tychsamych zasad życia, gdy nie mają żadnego dzieła do spełnienia. Moralność powinna być zachowaną dla nas, którzy mamy jakieś posłannictwo... Ale biedni ludzie, ludzie zwyczajni! Cóż sobie myślisz? Oni są biedni a chcesz jeszcze w dodatku, aby byli cnotliwi? To za wiele!“ [1]).

Wszystkie te zasady wzniosłe wyłożył już autor w „Dyalogach.“ Teraz je stosuje do życia praktycznego. Godeschalk chciałby wszędzie zakładać towarzystwa wstrzemięźliwości. „Ale to prawdziwa niegodziwość“ — woła Prospero. „Pozbawiać ludzi prostych jedynej przyjemności, którą mają, a obiecywać im raj, którego nie będą mieli! Cóż tobie przychodzi do głowy? Biedne żywoty bez kwiecia! Dlaczego chcesz przeszkadzać tym nieszczęśliwym, gdy pragną na chwilę zanurzyć się w ideale? Może to właśnie godziny, w których oni coś są warci!“ [2]). Rozmowa ta z Godeschalkiem i Hilarym ciągnie się jeszcze długo; mistrz powtarza uczniom całą hypotezę kosmiczną, którą znamy już z „Dyalogów.“

W czwartym akcie słyszymy tę samą dyskusyę, z tą tylko różnicą, że zamiast na przechadzce, jak przedtem, teraz się odbywa w laboratoryum, gdzie wyrabia się wódka tajemnicza. Wchodzi hrabia Siffroi, posłaniec cesarza niemieckiego, niesmaczna karykatura, niegodna takiego autora, który ją na to jedynie wymyślił, aby zrobić przykrość dawnym przyjaciołom swoim. Siffroi żąda wskrzeszenia umarłego, który zapomniał testament zrobić przed śmiercią. Napróżno Prosper mu przedkłada, że tego żadnym nie potrafi sposobem i byłoby może przyszło do kłótni z podejrzliwym Germanem, gdyby na szczęście uczniowie nie wydobyli świeżej wódki z alembiku. Napiwszy się jej chciwie więcej, niż potrzeba, Siffroi zrazu w sen wpada i straszne obelgi miota na biednych Francuzów, potem kona. Stąd do licznych procesów o herezyę, wiszących oddawna nad głową nieszczęśliwego Prospera, przybywa nowy o zabójstwo, poparty całą powagą imperyum niemieckiego.

Papież tymczasem rzeźwi siły upadające wódeczką Prospera i rozprawia o nieśmiertelności duszy, w którą nie bardzo wierzy. Gdyby nie było inkwizycyi, byłby mistrza dawno już zrobił kardynałem, ale te herezye okropne!... Ażeby jednak coś

---

[1]) Tamże, str. 171.

[2]) „Drames philosophiques,“ p. 173.

postanowić, zwłaszcza, że dawno już zaczął się akt piąty, zaprasza go na rozmowę, która tem samem, że odbywa się w wieku XIV, robi arcykomiczne wrażenie. Prospero dowodzi, że religia musi nienawidzieć wiedzy, o czem jednak współczesny mu Dante, nierównie kompetentniejszy sędzia w tej sprawie, miał wręcz przeciwne pojęcie, a gdy papież się pyta, czy Kościół nie da się pogodzić ze światem starożytnym, którego pierwsze zorze opromieniały wtedy pałac awinioński, Prospero radzi Klemensowi, aby „stanął na czele odrodzenia umysłowego ludzkości“ [1]). „Zatem marzysz o zburzeniu chrześcijaństwa przez papiestwo?“ — „Tak jest! Papież stawszy się wszechpotężnym, może wskutek szacunku, którym wszystkich przejmuje, znieść prawie wszystkie zabobony i błędy, którym on przewodniczy“ [2]). Na to rzuca Brunissenda słówko ulotne, że tego papież nigdy nie zrobi, a Prospero przyznaje jej słuszność, bo papiestwo będzie z początku sprzyjało Odrodzeniu, a potem ruch ten powstrzyma, uląkłszy się własnej śmiałości.

Z krytyków Renana tylko Brandes zwrócił uwagę na to miejsce, ale pobieżnie [3]). Na spodzie kryje się pytanie: czy humanizm był szkodliwym dla Kościoła? Potem przychodzi drugie: dlaczego papieże naprzód sprzyjali Odrodzeniu, a później występowali przeciw niemu? Brandes odpowiada mniej więcej jak Prospero, że mogli i chcieli nawet uwolnić ludzkość od przesądów, ale Reformacya powstrzymała ich dobre intencye. „Cóż widział Luter w Rzymie — pyta krytyk duński. Bardzo mało. Nie widział nawet Michała Anioła. Z przerażeniem patrzał na złe obyczaje duchowieństwa, oraz na to, że nikt nie żył wedle dogmatu, ani wedle przepisów ewangelii. To było wszystko mniej więcej, co widział Luter. Ale Odrodzenie miało i warunki wszystkie i wolę z góry, aby za pomocą władzy papieskiej uwolnić ludzkość. Niektórzy papieże, jak cesarze najwięksi średniowieczni (cytuje niestety Fryderyka II Hohenstaufa), stanęli na czele ruchu, mającego zaprowadzić napowrót kulturę, od tysiąca lat leżącą odłogiem. Wtem przyszedł Luter, zmusił katolicyzm

---

[1]) „Drames philosophiques,“ p. 226.

[2]) Tamże, str. 227.

[3]) „Ernest Renan als Dramatiker,“ von Georg Brandes. Trzy felietony w „Neue Freie Presse“ z r. 1894 (15—18 sierp.).

do kontrrewolucyi i zrobił papiestwo reakcyjnem“ [1]). Trochę prawdy wypowiedział Brandes, ale nie zrozumiał istoty katolicyzmu. Trudno temu się dziwić, skoro nie posiada żadnych tradycyj chrześcijańskich. Prospero zaś, którego on podziwia, wbił sobie trzy ćwieki do głowy: że Objawienie jest złudzeniem; że przyszłość należy wyłącznie do wiedzy; że nauki, niegdyś przez Greków uprawiane, zostały umyślnie porzucone w średnich wiekach. Z takimi przesądami nie można bezstronnie rozstrzygnąć tej wielkiej sprawy. Zawsze było polityką Kościoła, aby z kultury starożytnej przyswoić sobie wszystko, co nie było wprost przeciwnem idei chrześcijańskiej; że nieraz występował przeciw wybrykom humanizmu, pragnącego wymazać kilkanaście wieków rozwoju chrześcijańskiego ze świadomości ludzkiej, jest zrozumiałem. Alę przesadne podziwianie starożytności, było już ujęte w karby roztropne, gdy wybuch nagły reformacyi przerwał ten rozwój normalny. W tem znaczeniu ma Brandes słuszność zupełną. Bez nieszczęsnego rozdarcia chrześcijaństwa na dwie sobie wrogie połowy w XVI stuleciu, cywilizacya nowożytna byłaby wydała daleko dojrzalsze i świetniejsze pod każdym względem owoce. O tem nie godzi się powątpiewać, skoro krótkie rządy wielkiego Leona X i wpływ jego dobroczynny, któremu nieznacznie ulegli Vida, Sadoleto, Flamminio, Bembo i tylu innych, daje nam słaby przedsmak tego, co mogło zdziałać papiestwo w dziedzinie piękna i literatury, gdyby rozruchy religijne i za nimi idące zdziczenie, nie były ubezwładniły jego najlepszych zabiegów.

Ale wróćmy do Prospera, który gotuje się na śmierć w sali inkwizycyi świętej. Kardynał wzywa go do odwołania choć kilku błędów, aby mógł papież skutecznie wziąć go pod swoją opiekę. Ale maniak stary odpowiada z uśmiechem, że właściwie jest on jedną wielką herezyą; dlatego woli bez nawrócenia się godnie porzucić życie, niż skłamać w obliczu ludzkości. „Wszystko widziałem, wszystkiego doświadczyłem. Czemże jest życie? Krótkiem promieniem świetlanym w nocy głębokiej, chwilą przepędzoną przy uczcie, do której nie wiem kto mnie zaprosił; jest błyskiem jasnego widzenia po długiej ślepocie“ [2]). I rozprawia długo o wielkiem odkryciu swojem, o alkoholu i eterze,

[1]) „Neue Freie Presse“ z 17 sierp. 1894 r.

[2]) „Drames philosophiques,“ p. 232.

oraz o przyszłym tryumfie wiedzy. Nareszcie obwija się w oponę, nasiąkniętą eterem, aby za jej pomocą dostąpić eutanazyi, t. j. śmierci bez boleści. Wymyślił po tem wszystkiem autor scenę obrzydliwą. Kardynał nie chcąc dać „zginąć tak wielkiej duszy," powiada: „Trzeba użyć naszej wody młodości". I wchodzą dwie młode zakonnice, które mają starca nawrócić, by nie porzucał tego świata pięknego [1]). Rozmowy powtórzyć się nie dają; charakteryzuje doskonale ich treść, wykrzyknik jednego z krytyków tej sztuki: „Le polisson!" [2]).

Ponieważ Prospero stanowczo odrzuca miłość Celestyny, zjawia się Ariel, tym wielkim czynem cnotliwym przywrócony do życia. Jego czemprędzej żenią z Celestyną, aby wiotkiego ducha eterycznego na zawsze przykuć do ziemi. Oboje nie posiadają się z radości [3]). Ale godzina śmierci wybiła nareszcie dla mędrca, tracącego powoli świadomość w swej oponie oblanej alkoholem. Wchodzą Kaliban, papież i nieodstępna hrabina Brunissenda, aby osłodzić mu chwile ostatnie. Prospero w fotelu swoim zdobywa się raz jeszcze na długą mowę lubieżnie zmysłową i umiera zadowolony ze siebie i ze wszystkiego. „Jestem szczęśliwy, że przybywacie na czas, aby zamknąć koło, na którem spocząć mają oczy moje przed śmiercią. Ten całun (alkoholiczny) daje mi to, czego pragnęliście dla mnie, a nie mogliście mi użyczyć, daje mi spokój. Dzięki jemu, cały umieram, nie tracąc ani jednego z wrażeń rozkosznych, które zwykle giną w umierającym przez boleść i osłabienie. Czara życia jest rozkoszną! Jakie to głupstwo, gniewać się, że dostrzegamy jej spodu. Wszak to należy do istoty czary, że wyczerpuje się" [4]). Na umierającym składa Brunissenda czuły pocałunek, a papież woła zdziwiony: „Jak piękną jest jego głowa! Byłbym tak chętnie zrobił go kardynałem" [5]). A obecny kardynał Filip, naczelnik inkwizycyi, porównywa go z Świętymi irlandzkimi, największymi ze wszystkich, bo umierali, kiedy im się podobało [6]). Potem nowego świętego zawieźć każe na środek Rodanu, dawszy wio-

---

[1]) „Drames philosophiques," p. 234—235.
[2]) Séailles: „Ernest Renan etc.," p. 303.
[3]) „Drames philosophiques," p. 240—242.
[4]) Tamże, str. 246.
[5]) Tamże, str. 248.
[6]) Tamże, str. 248.

ślarzom ten rozkaz przezorny: „Zatopcie łódkę a sami wypłyńcie do brzegu, nic nie mówiąc nikomu. Jeżeli znajdą ciało, powiemy ludowi, że w napadzie szaleństwa utopił się; jeżeli nie znajdą, powiemy, że dyabeł go porwał“ [1]). A z dali od mostu dolatuje śpiew wesoły.

Sur le pont
d'Avignon,
c'est là que l'on danse; i t. d.

Ta niegodziwość miała powodzenie szalone we Francyi, a Calman Levy zrobił na niej znakomity interes. U nas czytywali ją smakosze literaccy, ale nie lubili o niej mówić, bo przekraczała dozwolone granice przyzwoitości. Dla psychologa jest ona zwykłym u starców fenomenem, tak zwaną lubieżnością języka, która im każe młodych gorszyć tłustemi dykteryjkami. U Renana wzmagała się choroba ta z każdym rokiem; będzie odtąd w pismach i mowach ciągle komentował słowa kardynała Filipa, lub raczej swoje własne: „Kto zgłębił kobietę, posiądzie tajemnicę przyrody. Co do mnie, znajduję ją przedziwną we wszystkich jej funkcyach, zacząwszy od gamratki portowej w Marsylii, dziedziczki pierwotnego bezwstydu, pochodzącej w prostej linii z Babilonu, ze swemi wargami grubemi i swoim śmiechem rozpustnym, aż do matki czcigodnej pierwszego plemienia aryjskiego, której zawdzięczamy naszą powagę wiekową, a zarazem prawo, aby teraz pozwalać sobie na pewne swobody“ [2]). Będzie to temat niewyczerpany dla starzejącego się akademika; poruszy go przy każdej okazyi, nawet przy rozdawaniu nagród, a zawsze doda do niego trochę „wody młodości“. Mógł zaś liczyć na tem rzęsistsze oklaski, że ubierał pornografię swoją w pozory antiklerykalne. Francuzi lubią takie kombinacye nowe, niezwykłe. Zapewne dużo w tym rodzaju napisano już przed Renanem, ale on wynalazł nową formę bluźnierstwa, jak dobrze mówi Séailles [3]), „bluźnierstwo kapłańskie, *le blasphème*

---

[1]) Tamże, str. 249.

[2]) „Drames philosophiques,“ p. 236—237.

[3]) „Ernest Renan,“ p. 303. Do przykładów tam wymienionych można dodać jeden, który często wraca w pismach autora: „Odbieram kilka razy na rok list bez podpisu, zawierający zawsze te same słowa, kreślone tą samą ręką: «Gdyby jednak piekło istniało!» Zapewne osoba pobożna, która do mnie pisuje,

sacerdotal (wolałbym zamiast tego *le blasphème du sacristain*), które jest poufałością względem rzeczy świętych, posuniętą do bezczelności".

Takich zakrystyanów nieraz spotkać można, zwłaszcza we Włoszech, z lekceważeniem oburzającem traktujących świętości, powierzone ich pieczy. Znałem jednego w San Andrea delle Fratte, który mimo hojnych datków, śmiał się z francuskich pielgrzymów, gdy pokazywał im ołtarz, przed którym Ratysbonne miał słynne widzenie. „Cóż za rzecz wielka, że ochrzcono żyda, oblano mu głowę wodą. Oto wszystko!" Podobnież Renan bawi się myślą, że kiedyś w piekle będzie układał petycye do Odwiecznego, tak pięknie napisane, że niewątpliwie zaśmieje się[1]). Z „Historyi narodu żydowskiego", jak przekonali się czytelnicy, możnaby ułożyć zadziwiającą antologię takich bluźnierstw, łagodnych i gwałtownych, słodkich i jadowitych. Niegdyś, jakie dwadzieścia lat przed „Wodą młodości", określił Renan odstępstwo Lammennais'a w ten pamiętny sposób. „Opowiadają, że misyonarze rzymscy, gdy nawrócili Saksonów Northumberlandu na chrześcijańską wiarę, namawiali ich, aby sami wywracali bałwany, którym kłaniali się przedtem. Ale nikt nie śmiał podnieść ręki na posągi, oddawna uświęcone przez wiarę i modlitwę. Pośród wahania się powszechnego, ofiarnik powstał i uderzeniem topora zgruchotał bożka, którego marność znał lepiej od innych"[2]). Ten jednak ofiarnik postąpił szlachetnie, że

---

pragnie zbawienia mej duszy, i składam jej podziękowanie. Ale hipoteza piekła mało zgadza się z tem, co skądinąd wiemy o dobroci Boga. Zresztą, jeśli jest piekło, mogę z ręką na sercu oświadczyć, że nie zasłużyłem na nie, jak sobie tuszę. Trochę czyśca może mi się należy sprawiedliwie, i chętniebym na to się zgodził, raz dlatego, że potem dostałbym się do nieba, powtóre, że dobre duszyczki, jak mam nadzieję, wyjednałyby mi odpusty, aby mnie stamtąd wydobyć. Dobroć nieskończona, z którą spotkałem się w tem życiu, daje mi przekonanie, że wieczność wypełniona jest nie mniejszą dobrocią, i pokładam w niej ufność bezwzględną." („Souvenirs d'enfance etc.," p. 377). Autor wie dobrze, że w jego systemie, jak przekonaliśmy się wyżej, niema miejsca dla żadnej dobroci, a gdyby nawet była, nie jest ona żadną osobą, w którejby pokładać można jakąkolwiek nadzieję. Ani też dla siebie nic żąda żadnej wieczystości osobistej. Czcze te frazesy mają jeden cel tylko, aby przedrzeźniać dowcipnie wiarę chrześcijańską.

[1]) „Feuilles détachées," p. 270.

[2]) „Essais de morale et de critique." Paris 1859, p. 141.

dał świadectwo prawdzie. Ale Renan? Czyż jemu o prawdę chodzi? Czy napisał dramat historyczny, aby odsłonić jakieś tajemnice okropne, nieznane? On Kościół dzisiejszy pragnie obrzucić błotem, dlatego zastrzega się w przedmowie, że nie odtwarza żadnej prawdy historycznej, że nie dba o żaden kolor miejscowy, że nie chciał swego Klemensa identyfikować z żadną osobą rzeczywistą. Pisze zatem pamflet przeciw Kościołowi w którejkolwiek epoce jego istnienia, a jeżeli w osobie Prospera głównie chciał siebie samego przedstawić widzom [1]) — niewątpliwie przy papieżu, kardynałach, zakonnikach, także myślał o ludziach, instytucyach, dążnościach tegoczesnych. Czyż tedy godziło się zakonnice francuskie, które krajowi swemu same dobrodziejstwa świadczą, które poświęceniem swojem budzą podziw zarówno niedowiarków, jak wierzących, które uwielbiane są przez krocie tysięcy chorych i nieszczęśliwych, zohydzać publicznie [2]) za to jedynie, że mają inny pogląd na przeznaczenie człowieka, niż stary Prospero, maniak zdziecinniały? Czyż duchowieństwo francuskie, które podczas wojny ostatniej złożyło tyle dowodów czystego patryotyzmu, które rok rocznie z abnegacyą, wyższą nad wszelkie uznanie, wysyła setki misyonarzy do najodleglejszych krajów, a w koloniach z miłością niezrównaną ciągle naprawia błędy nierozumnej biurokracyi, pamiętne na wielkość ojczyzny, zasłużyło na podobne traktowanie przez pisarza [3]), zawdzięczającego mu, jak sam tyle razy wyznał

[1]) Podobnież jak Prospero umierający, mówi Renan o sobie w „Souvenirs d'enfance et de jeunesse“: „Filozofia moja, wedle której całość świata pełna jest tchnienia bożego, nie uznaje żadnej woli osobistej w rządach świata. Opatrzność indywidualna, jak dawniej ją rozumiano, nie została nigdy udowodnioną przez żaden fakt wyraźny... Ale doświadczenie mego życia było bardzo słodkie, i nie sądzę, aby w granicach świadomości, na które zdobywa się nasz planeta, było wiele istot szczęśliwszych odemnie... Składam więc dzięki, chociaż właściwie nie wiem, komu mam dziękować. Tyle naużywałem się w tem życiu, że doprawdy nie mam prawa domagać się jeszcze nagrody zagrobowej i t. d.“ (str. 371—375.

[2]) „Drames philosophiques,“ p. 239: „Reposez votre tête sur notre poitrine; regardez ces jeunes seins, comme ils vous désirent, mówi Celestyna do umierającego Prospera. Te kilka słów daje wyobrażenie o tonie, w którym napisana jest sztuka.

[3]) Porów. słowa kardynała: „La théologie est une science austère. Le théologien a besoin que son gosier brûlant soit de temps en temps rafraîchi par un sirop exquis. Des femmes etc.“ („Drames philos.,“ p. 235).

w swoich „Wspomnieniach młodości“, najlepszą część edukacyi i prawie cały zasób cnót swoich?

Czyż wreszcie pomyślał kiedy Renan, że na każdym pisarzu cięży odpowiedzialność nieskończona, ogromna — że każde zgorszenie, wywołane w czytających, na jego sumienie spada winą nieprzedawnioną, niedającą się naprawić? Oświadcza wprawdzie, że jego „teatr filozoficzny“ jest tylko przeznaczony dla ludzi wykształconych, dla „ludzkości arystokratycznej“ [1]). Ilu jednak młodych i starych szukało łechtania zmysłów w tych obrazach lubieżnych, pozbawionych wszelkiego wstydu. Zapewne w braku „Calibana“ lub „Wody młodości“, byliby rzucili się na jaki romans Zoli, lub na jakie pisemko illustrowane, sprzedawane w Paryżu młodym studentom ukradkiem wieczorem. Zachodzi jednak wielka różnica między firmą Renana a zwykłymi warsztatami romansów. Młodzi i starzy, kupując te ostatnie, dobrze wiedzą, że ich autorowie żyją z swego pióra i mają tem większy odbyt, im lepiej drażnią nerwy czytającej publiczności. Są poniekąd stręczycielami pewnych mniej lub więcej godziwych przyjemności; za to im się płaci, ale najczęściej odmawia szacunku. Jednakże profesor Kollegium Francuskiego i członek rzeczywisty Akademii, puszczający w obieg podobne twory, to zupełnie co innego. Dopóki zwykli publicyści i literaci sprzedają swoje fałsze przewrotne, może każdy mieć się na baczności przed tym pospolitym kupieckim podstępem, ale gdy jeden z „nieśmiertelnych“, jeden z tych, którzy powinni stać na straży dobrego smaku i czystych obyczajów, takie sobie rzeczy pozwala, publiczność łatwo uwierzy, że ona ma słuszność i że wszystko jest dozwolonem, skoro tak wielka, tak czcigodna powaga, razem z nią tarza się w błocie uciech zmysłowych.

XXV.

Wielu czytelnikom, a może i samemu autorowi, markotno było, że Prospero, pomimo swej wody odmładzającej, tak nędz-

[1]) „Drames philosophiques.“ Préf. p. III.

nie skończył; przeto musiał zmartwychwstać raz jeszcze, jako „Kapłan z Nemi“ [1]). Sztuka przyzwoitsza od poprzednich, trochę nawet poważniejsza, ale źle zbudowana, prawie bez życia, pozbawiona interesu dramatycznego. Rzecz dzieje się w czasach przedhistorycznych, kiedy Alba longa przewodniczy ludom latyńskim. Na szerokim bastyonie przechadzają się mieszczanie o wieczornym chłodzie, a wzrok ich zamyślony zwraca się ku północy, gdzie w dali na siedmiu wzgórzach migocą się jakieś gmachy nowe od promieni zachodzącego słońca. Tam buduje się *Roma quadrata*, przedmiot niepojętej trwogi i zawiści. Albańczycy, to istni Paryżanie z bulwarów, a choć żyją w wieku VIII przed naszą erą, gadają jak ludzie dzisiejsi. Jedni wychwalają oświatę, jako lekarstwo na wszystkie choroby społeczne; inni słuchają z uwagą Cethega demagoga; zimny zaś, ugrzeczniony Mecyusz marzy o tem, jakby kark skręcić demokracyi, a sprowadzić z wygnania dobrego króla Priska. Dwie są kwestye przed innemi, które wszystkich trapią, jedna polityczna, druga religijna. Rabusie, którzy usadowili się na siedmiu wzgórzach niedawno, pobili im oddział wojska; stąd wszyscy pragną zemsty, ale boją się, by wojna nie zakończyła się klęską zupełną. Alluzya widoczna do wojny ostatniej pruskiej. Kwestya zaś religijna także jest niesłychanie drażliwa, bo nowy kapłan Diany wprowadził jakieś reformy (autor myślał zapewne o sobie lub o O. Jacku), wstrząsające podwalinami wiary narodowej. Naprzód podarował życie poprzednikowi swemu, którego był powinien zabić, wedle zwyczaju prastarego; potem zniósł ofiary krwawe, czem zniechęcił sprzymierzeńców latyńskich, niepojmujących, dlaczego Dyana nagle zaczęła gardzić ich darami. Jedni chwalą go wolnomyślni, ale lud utracił wiarę w kapłana swego, dbającego tak mało o cześć bogini słynącej cudami. Takie prowadzą rozmowy mężowie albańscy pośród wieczornych przechadzek, a nie domyślają się nawet, z wyjątkiem kilku głębiej patrzących w przyszłość, jak zepsutą i rozprzężoną jest biedna ich rzeczpospolita [2]).

Ze stolicy albańskiej niedaleko do Nemi, lichej dziś mieściny, przyczepionej do skał i ruin. W owych czasach, na

---

[1]) „Le prêtre de Nemi“ wyszedł w r. 1885, później w „Drames philosophiques,“ str. 253 i nast.

[2]) „Drames philosophiques,“ p. 273 i nast.

ogromnem podmurowaniu, stała tam świątynia w stylu doryckim z przedsionkiem o sześciu kolumnach. Pod nią owalne Lago di Nemi o stromych brzegach, obramowane zawsze zielonymi dębami, a za świątynią gaj Dyany z grotami tajemniczemi. W głębi, od północy i wschodu, stoki gór albańskich — oto państwo idealne Antystiusza. Stoi przed świątynią i każe zacierać ostatnie ślady ofiar krwawych. „Bóstwo niema upodobania w okazach rzezalni.“ Choć jest kapłanem bogini, niebardzo wierzy w jej istnienie. „Najlepsza cześć, jaką można oddać tej Dyanie ponurej i okrutnej, to powiedzieć, że jej niema!“ W co więc wierzy Antystiusz? „Cieniu dziewiczy i chłodny naszych lasów, ty istniejesz i ciebie kocham.“ Tak modli się długo, wygłaszając śliczne okresy, pełne słów błyskotliwych. Jedno zdanie przytaczam, tchnące istnym renanizmem: „Bogowie są krzywdą dla Boga, tak jak Bóg kiedyś będzie krzywdą dla tego, co jest boskiem [1]).“

Posłowie Herników, przerażeni wielką klęską, prowadzą pięciu jeńców na ofiarę błagalną. Antystiusz rozcina im więzy i każe wyznawać religię nową sprawiedliwości i rozumu. Oczywiście nikt nie jest kontent, bo jeńcy mieli ochotę umrzeć na cześć bogini, a naczelnicy Herników oświadczają z butą, że przystąpią do konfederacyi Wolsków, którzy są narodem poważnym i konserwatywnym a posiadają tajemnice pełne grozy [2]). Po nich przybywa biedna kobiecina, aby prosić boginię o zdrowie syna. „I ty śmiesz wierzyć, woła kapłan, że Bóstwo dla darów twoich odmieni porządek przyrody!“ Matka nieszczęśliwa rzuca mu oburzona tę cierpką odpowiedź: „Zły człowieku!... Syn mój umrze, a będzie to twoja wina! Na co się zda świątynia najzacniejsza w świecie, gdy tacy ją obsługują kapłani.“ Ledwo odeszła, wpada para kochanków z gołębiami, Wirginiusz i Wirginia. Tym pozwala pójść w głąb świątyni i tam wypuszczać na wolność gołębie. „Wy jedni przynosicie bogini ofiarę miłą, serce czyste!“ Każdy mimowoli pyta: Czyż matka nie miała serca czystego, przychodząca modlić się o wyzdrowienie dziecka? [3]).

Nowy tłum napełnia przysionek świątyni. Ekwikolowie po-

---

[1]) Tamże, str. 301—306.
[2]) Tamże, str. 307—310.
[3]) „Drames philosophiques,“ p. 311—313.

stanowili ułożyć sobie konstytucyę, a nie chcą zabrać się do sprawy tak ważnej bez przyzwolenia Bóstwa. Antystiusz karmi ich frazesami: „Liczne ofiary nie dają mądrości narodowi, gdy jej nie znajduje w swem łonie. Badajcie ducha przodków, czyńcie sprawiedliwość, szanujcie prawa człowieka, miejcie za Bóstwo najwyższe cnotę i rozum!“ Odpowiada naczelnik deputacyi, że mają rozumu dosyć w swem mieście. Ale do uchwalenia praw potrzeba także powagi, a ta od bogów pochodzi. I prosi raz jeszcze o spełnienie ofiary. Ta odpowiedź rozsądna, wprawia kapłana w gniew niesłychany. „Chcecie zaprowadzić u siebie panowanie sprawiedliwości, a zaczynacie od zbrodni. Na czele konstytucyi waszej zapisujecie kłamstwo! Nie! idźcie gdzieindziej! Tutaj nie nauczają kłamstwa“! [1]).

Nareszcie zostawszy sam, zawodzi Antystiusz monolog rozpaczliwy. Nikt go nie rozumie, a jego apostolstwo wydaje owoce najzgubniejsze. Z wyjątkiem pary kochanków, odeszli wszyscy z goryczą w sercu. Hernikowie i Ekwikolowie wystąpili z konfederacyi łacińskiej. „Ale rozum taki ciasny! — ubolewa kapłan Dyany — każdy chce mieć Boga swego i zabrać dla siebie nieskończoność! Każdy chce rozmawiać z swoim ideałem, jak gdyby istniał rzeczywiście!“ Antystiusz doprawdy nie wie, co począć. Porzucić świątynię, uciec od ludzi, to łatwo. Ale wtedy posłannictwo jego skończone nazawsze. Zatem pozostanie! Jednakże mając żyć z ludźmi, będzie robił jak oni; wykroi sobie z nieskończoności jakąś szmatę i będzie w nią wierzył, mówiąc: to moja nieskończoność! Czyżby to było zabronione? Wszak każdy ma swego Boga, do którego się modli! [2]). Biedny kapłan jest kontent, że zagłuszył sumienie, i będzie dalej udawał sługę Dyany. Niedawno rzucił Ekwikolom dumne słowo: tutaj nie nauczają kłamstwa! Teraz nie czuje nawet, że położenie jego urzędowe było od pierwszej chwili jednem wielkiem kłamstwem. Boć wielbiciele bogini nie szukają w nim jakiejś mrzonki subjektywnej o nieskończoności, lecz wiary w coś rzeczywistego. Dla nich żywą rzeczywistością jest Dyana, do której zasyłają modły.

Najsympatyczniejszą z figur, choć potężną dziwaczką, jest Sybilla, Carmenta. Namówiona przez Antystiusza, poślubiła bo-

---

[1]) Tamże, str. 314—315.

[2]) „Drames philosophiques,“ p. 316—318.

gom dziewictwo swoje, a prorokuje to, co on jej podpowiada. Przy świątyni bowiem jest także wyrocznia. Sybilla jest posłuszną, bo skrycie kocha swego mistrza, ale cierpi niezmiernie. Przeklina świątynię i swoje lata młode, marnowane w jaskini, przez której otwór wygłasza przepowiednie bogów. Błaga więc Antystiusza, aby z nią opuścił miejsce znienawidzone i został jej mężem. Chce być kobietą kochającą, niczem więcej i w tem ma słuszność zupełną. Ale kapłan, nietylko w nic nie wierzy, lecz nadto jest upartym, nudnym pedantem. Tłumaczy Carmencie, że każdy powinien spełniać swój obowiązek, a gdy ona nie pojmuje obowiązku dla bogów, których właściwie niema, pociesza ją tem zdaniem niezrównanem: „Bogi, którym się poślubiłaś, może nie istnieją, ale istnieje coś boskiego i ty do niego należysz! [1])“. To już strasznie, żądać od biednej dziewczyny poświęcenia dla podobnej utopii, ale jeszcze straszniejszy jest chłód, z którym ideolog wykłada jej potrzebę roli, którą ma nadal odgrywać. „Ja jestem kapłanem i pozostanę nim na zawsze... ty Sybillo powinnaś także żyć w dziewictwie. Potrzeby ojczyzny wymagają, abyś udawała waryatkę. Piękność twoja mogłaby obudzić miłość. Tem gorzej! potrzeba abyś do śmierci nie wywierała innego uczucia, krom przerażenia [2])“.

Carmenta jeszcze nieprzekonana. Chętnie umarłaby za prawdę, ale Antystiusz każe jej ciągle kłamać. Zarzut ciężki, ale jego dyalektyka, jak węgorz śliski, wymyka się z każdej pętlicy. Co dzisiaj jest kłamstwem, będzie kiedyś prawdą, bo Sybilla da światu przykład poświęcenia i obowiązku. Alba longa przez nią ginie, ale Rzym dopełni przeznaczeń rasy łacińskiej. „Carmento, twoja szata zamknięta i twoje ubranie czarne staną się oznaką szlachetnego zastępu kobiet, które w religii odkryją program obowiązków, a w czystości godność życia. Kobieta lepiej od mężczyzny zrozumie, że wartość życia cała jest w obowiązkach, które na niem spoczywają i w owocach duchownych, które z niego się rodzą“ [3]). Frazeologia ta w ustach Antystiusza niema wiele sensu, bo subjektywne marzenie o jakiejś nieskończoności mglistej nie wkłada na człowieka żadnych zgoła obowiązków, ale taka jest miłość przedziwna serca kobiecego, że Sybilla go-

[1]) Tamże, str. 321.
[2]) Tamże, str. 321.
[3]) „Drames philosophiques,“ p. 325.

towa na wszystko, byleby wiedziała, że kapłan trochę ją kocha. „Kobieta robi rzeczy dobre jedynie z miłości do mężczyzny. Czy za to chcesz mnie potępić?“ [1]). Antystiusz znowu odpowiada pięknemi sentencyami: „Kobieta powinna kochać mężczynę, a mężczyzna Boga. Wszystkie sprawy wielkie w krainie ideałów spełniają się przez pracę wspólną mężczyzny i kobiety“. — „Więc kochasz mnie, pyta Carmenta i pozwalasz, abym kochała ciebie?“ [2]). Antystiusz w niemałym kłopocie. „Miłość ma kształty i nazwy niezliczone — odpowiada dowcipnie; Wirginiusz i Wirginia, których widziałaś w świątyni, kochają się sposobem przyrodzonym. Ale kto ma dokonać wielkiego dzieła, pojmuje miłość inaczej. Orfeusz byłby nierównie większym, gdyby nie był znał Eurydyki. Nawet wyznaję, że Eurydyka go poniżyła i żałuję, że przeszła przez jego życie. Bo cóż robi kobieta w życiu człowieka, który ma zbawić ludzkość, lub ucywilizować? Apostołowie boscy, jak Orfeusz, powinni raczej być kochani, niż kochać. Ale wolno kobietom całować zrąb ich szaty i umywać im nogi“ [3]).

Ale Carmenta jest upartą; ona chce być chwaloną i pieszczoną. Nareszcie po długich wywodach o nieskończoności, którą każdy pragnie sobie przywłaszczyć, Antystiusz całuje ją w czoło: „Siostro w obowiązku i męczeństwie, ja ciebie kocham!“ Ona wtedy wpada w zachwyt i woła głęboko wzruszona: „Teraz mną rozrządź na życie i śmierć. Rozkazuj! Sybilla nie porzuci nigdy swej czarnej szaty. Powiem wszystko, co tobie natchnie miłość prawdy i powodzenie Lacyum!“ A dodaje proroctwo dziwaczne: „Siostry czarno ubrane, które widzę w przyszłości! gdy przyjdą w imię rozumu podnosić waszą zasłonę, nie chciejcie być wolne, trzymajcie się wiernie waszych ślubów grobowych. Hańba temu, kto raz zakosztowawszy szału boskiego, nawraca się do pospolitego zdrowego rozsądku! Ślub świętego szaleństwa jest jedyny, od którego nigdy nie można być zwolnionym“ [4]).

Wiele gazet francuskich unosiło się nad tym ustępem, biorąc go za protest przeciw polityce antychrześcijańskiej rządu

---

[1]) Tamże, str. 326.
[2]) Tamże, str. 326.
[3]) Tamże, str. 327.
[4]) „Drames philosophiques,“ p. 330.

i prześladowaniu klasztorów. Doprawdy wielka jest postać zakonnicy chrześcijańskiej, skoro życie jej samotne, zapomniane, pełne ofiary, przez świat znienawidzone, wydaje się nawet pisarzom niewierzącym najwyższą doskonałością w rozwoju idealnym ludzkości. Bardzo jednak podejrzaną jest ta obrona, pochodząca od człowieka, który ciągle złorzeczył Kościołowi, a kilka lat przedtem oblubienice Chrystusa w „Wodzie młodości“ wystawił na szyderstwo gawiedzi. W istocie niema nic wspólnego pomiędzy miłością Boga a szałem udanym Sybilli. W młodości Renan przecież dosyć naczytał się mistyków, by mógł wiedzieć, że „słodkie szaleństwo krzyża“ nie jest obłędem dzikim, ani też miłość najgorętsza Chrystusa nie nadwereża harmonii władz umysłowych. Pomimo górnego polotu a wyobraźni niezmiernie bogatej, dzieła św. Teresy przez Hiszpanów wszystkich odcieni religijnych lub politycznych uważane są za wzór jasności kryształowej, zdrowego rozsądku i stylu klassycznego. Ani temu dziwić się nie można, bo miłość Boga duszę spokojem napełnia i zadowoleniem, szał za mglistą nieskończonością, za marnym tworem niezdrowej imaginacyi, skazuje ją na spazmy i trwogę.

Zresztą Carmenta nie doznaje nawet szału chorobliwego, ona go udaje tylko. To nie żadna Sybilla Erytrejska, jak ją Michał Anioł posadził na sklepieniu kaplicy Sykstyńskiej, zamyślona nad księgą tajemniczą, ani dziewica Delficka, roztaczająca zwój pergaminowy, na którym przepowiedziane są przyszłe dzieje Zbawiciela; to łgarka niepoczciwa. Ona nie jest *plena Deo*, niema zatem prawa mówić pokoleniom następnym o świętym szale, którego sama nigdy nie zaznała. Udaje go tylko z polecenia Antystiusza, a tak oboje kłamią, ona głosząc się Sybillą od bogów wybraną, on grając rolę kapłana, choć w żadne Bóstwo nie wierzy. Jej wina mniejsza, bo kłamie z miłości; on nawet tej wymówki niema, bo nikogo nie kocha, prócz swoich mrzonek fantastycznych i żeby je przeprowadzić, zachowuje świadomie i zuchwale tytuł sługi Dyany, którą pogardza.

W stolicy tymczasem wzrasta oburzenie: pięciu młodych Albańczyków poległo w bójce z Rzymianami i wszyscy pałają zemstą. Arystokraci pchają do wojny, aby przysporzyć kłopotów rzeczypospolitej; demokraci dolewają oliwy do ognia, w nadziei, że może sami posiądą władzę; jedni umiarkowani opierają się, bo wojna wydaje im się pewną zgubą ojczyzny. Ale, gdy na

widok pięciu trupów, obnoszonych po forum albańskiem, lud wpada w wielkie przeciw nim rozjątrzenie, oni także głosują za wojną, powodując się argumentem wybornym: „Wojna bez nas, to tryumf waryatów» [1]). Rozlega się jeden okrzyk: „Do Rzymu!“ — a wojna, której wczoraj nikt nie chciał, dziś postanowiona przez wszystkich. Szukają tedy Antystiusza, aby spełnił rytem przepisane ofiary. On stoi przed świątynią, pogrążony w myślach, jak zwykle. Trzy problemy naraz męczą biednego człowieka: Czy jest Bóg? Czy dusza jest nieśmiertelną? czy za grobem spotykamy się z karą lub nagrodą? „Cnota — tak do siebie mówi — nie potrzebuje sprawiedliwości ludzkiej, ale nie może obejść się bez świadka niebieskiego, któryby dodawał jej odwagi“ [2]). Przerywa mu dobry przyjaciel Liberalis, żądający jakiej przepowiedni antyrzymskiej, aby nową wlać otuchę w zwątpiałe obywatelstwo. Ale sympatye Antystiusza są po stronie Rzymian, im błogosławi, w nich przyszłość widzi rasy łacińskiej; dlatego odmawia żądaniu, a przyrzeka tylko, że spełni prawem przepisane ceremonie, bez których wojny rozpocząć nie wolno [3]).

Już mają przyjaciele się pożegnać, gdy dolatują ich dziwne jakieś głosy. W pobliskiej grocie Ganeo, sługa Antystiusza, rozmawia z Leporinem, który przyszedł dowiedzieć się od bogini, czy zginie na wojnie. Ganeo, to Sancho Pansa, wierutny nicpoń, ale daleko rozsądniejszy od swego pana. „Chcesz wiedzieć, czy będziesz zabity! Stanowczo odpowiadam, że nie, bo jeśli cię zabiją, nie przyjdziesz mi tego wymawiać. Ale nie chcę żartować z ciebie, przyjacielu. Nauczę cię, jeśli masz ochotę, rzeczy daleko lepszej, t. j. sposobu, jak można nie być zabitym.“ Oczywiście Leporin bardzo tego pragnie. Ganeo wtedy radzi mu, aby zawsze uciekał z bitwy [4]). Zaczyna się dyskusya arcykomiczna, bo Leporin biedny ma skrupuły. Zdawało się jemu, że umierać za ojczyznę, to rzecz przystojna. Ganeo na to: „Zwykle przypuszczają, że zwycięzca zabity korzysta ze swego zwycięstwa. Ale on nic nie wie o tem. Oddawać cześć jego zwłokom, jest tosamo, co oddawać je pniakowi. Gdyby przynaj-

---

[1]) „Drames philosophiques,“ p. 343.
[2]) Tamże, str. 347.
[3]) „Drames philosophiques,“ p. 349—351.
[4]) Tamże, str. 353—354.

mniej były jakie pola elizejskie dla żołnierzy, poległych w bitwie. Ale dobrze dowiedziono, że ich niema dla nikogo“ [1]). W tym tonie filozofują dalej, bo Leporin ma wiele innych wątpliwości, np. czy bogowie kochają odważnych. Ganeo: „Tem lepiej dla bogów, jeśli istnieją. Wolę skórę moją od miłości bogów. Miłość bogów nie przeszkadza, że się gnije pod ziemią“ [2]). „Ale co powie naród?“ — pyta Leporin niespokojny. Ganeo z niewzruszonym odpowiada spokojem: „Dla narodu, lepiej być zwyciężonym. Biada narodowi zwycięskiemu. Bywa ujarzmionym przez tych, którzy mu dali zwycięstwo. Zwycięzca jest najgorszym z tyranów, najbardziej przeciwny reformom. Ale nazajutrz po klęsce każdy jest wolnym i szczęśliwym Niech Bóg nas broni od zwycięstwa“ [3]).

Leporin prawie już przekonany, co ośmiela Ganeona do wyłożenia mu całej filozofii swojej, wyjętej oczywiście z książek Renana. „Używajmy, biedny przyjacielu, biorąc świat takim, jakim jest. Nie jest on wcale rzeczą poważną, lecz farsą; jest dziełem demiurga jowialnego. Wesołość, to jedyna teologia w tej wielkiej farsie. Ale dlatego trzeba unikać śmierci. Śmierć, to błąd nie dający się naprawić. Kto się daje zabić za cokolwiekbądź, jest durniem niezrównanym. Czy to nasza wina, że świat tak urządzony, iż człowiek karany jest za to, co robi dobrego, a nagrodę odbiera za to, co robi złego?“ [4]). Wtedy Leporin głęboko się zamyślił. „A gdyby przypadkiem Ganeo miał słuszność!... Ale gdzie Antystiusz?“ „Tam sobie medytuje,“ brzmi odpowiedź pogardliwa. „Biedny człowiek jest dzisiaj porządnie rozkołatany. Filozofia jego dobra na dni spokojne. Ale ludziom, którzy idą się dać zabić, niema on nic do powiedzenia. Dopiero co przechadzał się samotny, przykładając rękę do czoła, i tak do siebie mówił: „W czasie wojny, nieśmiertelność duszy jest potrzebą pierwszej konieczności; nieśmiertelność zaś duszy domaga się bogów.“ Podobny do kupca — ciągnie dalej Ganeo — który niema towaru żądanego w przegródkach swoich. W dniach stanowczych potrzebna jest śmiałość szalbierstwa, której on nie posiada. Po co chciał być kapłanem? Nie trzeba się mieszać do

---

[1]) Tamże, str. 356.
[2]) Tamże, str. 357.
[3]) Tamże, str. 358.
[4]) „Drames philosophiques,“ p. 359.

takich funkcyj, jeżeli się nie umie wypełniać ich obowiązków Tylu jest ludzi, którzyby chętnie ich się podjęli. Myślałem zawsze, że będziemy kiedyś żałowali Tetrikusa“ [1]).

Musiałem tę rozmowę zadziwiającą skrócić z wielkim żalem, bo należy do scen najlepszych sztuki. Liberalis i Antystiusz, którzy mimowoli jej się przysłuchali, patrzą na siebie przerażeni, a pierwszy tak się odzywa: „Oto, co wykłada się w świątyni bogów, gdy opuszczają ją kapłani!“ Nie można trafniej określić smutnego położenia. Antystiusz zaś odpowiada z goryczą: „Tak! prawda tylko dobrą jest dla tego, który ją znalazł. Co jest pokarmem dla jednego, staje się trucizną dla drugiego. O światło, któreś mnie doprowadziło do tego, żem ciebie ukochał, bądź przeklęte! Tyś mnie zdradziło! Chciałem ulepszyć człowieka, a zepsułem go!“ Wkońcu pada zemdlony [2]). Raz przecież prawdę powiedział.

Chciano uniewinnić Renana. Mówiono, że trudno zrobić go odpowiedzialnym za wszystkie brzydkie wnioski, wyciągane przez innych, z jego hypotez śmiałych. Sèailles twierdzi [3]), że byłoby niesprawiedliwie, nawet niedorzecznie, zrobić Ganeona tłumaczem Renana, skoro jest tylko „karykaturą filozofii w duszy ludowej.“ Ale w słowach nędznego sługi świątyni niema nic takiego, czegoby Renan nie powtórzył sto razy w „Historyi narodu żydowskiego,“ napisanej w kilka lat po „Kapłanie z Nemi.“ Ganeo nie jest pozbawiony logiki; on stosuje do swoich potrzeb tezy paradoksalne „Dyalogów.“ A nawet szlachetny i delikatny Sèailles, łagodnie sądzący pisarza głośnego, zmuszony jest wyznać, że „wstrętną jest postawa tego starca, który sobie igraszkę czyni z najboleśniejszych zagadek, a przytem wyznaje głośno, że przynosi ludzkości same argumenty, które ją muszą zrobić gorszą i podlejszą, niż była poprzednio“ [4]). Nie można silniej potępić wpływu literackiego Renana, ani dosadniej oznaczyć winy, której dopuścił się przeciw społeczeństwu swemu. Jak Antystiusz zrujnował Albę, tak on podkopał hart moralny francuskiej młodzieży. Takie mieli zdanie o nim naj-

---

[1]) „Drames philosophiques,“ p. 359 — 360. Tetrikus był poprzednikiem Antystiusza, któremu on życie podarował, wbrew ustawie.

[2]) „Drames philosophiques,“ p. 361.

[3]) „Ernest Renan. Essai etc.,“ p. 305.

[4]) Tamże, str. 306.

bliżsi jego przyjaciele. Pewnego dnia rzekł Taine do jednego z moich dobrych znajomych: „Nie pojmuję Renana, który cały dzień pracuje, aby innym odbierać wiarę, a potem najspokojniej kładzie się do łóżka, jak gdyby nic nie było zaszło. Ja w jego położeniu, oczu zmróżyćbym nie potrafił“.

Po tylu rozczarowaniach, Antystiusz niema już co robić na świecie. Gdy przybywa na forum, przyjmują go obywatele jak najgorzej, posądzając słusznie o brak patryotyzmu i sprzyjanie nieprzyjaciołom. Wprawdzie, wedle obrządku prastarego, rzuca w stronę Rzymu oszczep święty, zbroczony krwią ofiarną, ale tłumom się zdaje, że to zrobił miękko, bez przekonania [1]). Domagają się wszyscy jakiej ofiary energicznej, aby gniew Dyany uśmierzyć, ale on się wzbrania, bo nie mogą bogowie żądać rzeczy tak potwornej. Przeważa opinia, że to kapłan niewierzący, proboszcz nieudany, jak chętnie Renan siebie nazywał [2]). Nareszcie wołają: „Nie mamy kapłana! Wychodzić na wojnę bez kapłana, to taksamo, jak puszczać się w drogę bez wróżby pomyślnej. Chcemy kapłana“! [3]). Ale to wyrok śmierci na biednego Antystiusza, bo dostać następcę w urzędzie, znaczy zginąć z jego ręki. Tak każe obyczaj narodowy. Napróżno uprowadzają go przyjaciele z forum; gniewu tłumów nic nie uspokoi. Ciągną zbrojnie do Nemi, a Casca, zbój pospolity, zgładziwszy go, zostaje wśród okrzyków radosnych ofiarnikiem Dyany [4]). Zdawałoby się, że wszystko skończone, bo „rzeczy ludzkie, jak mówi Mecyusz arystokrata, zaczynają wracać do porządku; świat znowu spocznie w swem łożysku przyrodzonem, a jest niem zbrodnia“ [5]).

Pozostała jednak mścicielka. Gdy Casca, dla utrwalenia swej godności kapłańskiej, zawiera sojusz z patrycyuszami i przyrzeka pozabijać demokratów znakomitszych na cześć bogini, lud uradowany, że dawny zakwitnie porządek, zasiada do uczty wspólnej. Wtem wpada Carmenta i przeszywa Caskę sztyletem. Wszczyna się zgiełk: wszyscy rozpaczają, że znowu świątynia

---

[1]) „Drames philosophiques,“ p. 370.

[2]) Tamże, str. 365, 371, 373. Porów. „Feuilles détachées,“ p. 80: „je suis un curé raté etc.

[3]) Tamże, str. 373.

[4]) Tamże, str. 380—385.

[5]) Tamże, str. 379.

bez kapłana; fanatycy chcą pomścić zamordowanego, a Sybilla, gardząca pogróżkami, wskakuje na ołtarz i w zagadkowych wierszach, tchnących szałem ponurym, zapowiada rychły upadek ojczyzny i zwycięstwo Rzymu, a w dalszej przyszłości jakąś religię nową, która przyjdzie od Wschodu i zamiast ofiar barbarzyńskich, objawi ludziom kult prawdy i miłości. Poczem dumnie przechodzi przez tłum osłupiały, który usuwa się w niemym podziwie [1]). Ledwie zniknęła jej postać czarno ubrana, z włosami w nieładzie, zaczyna się spełniać początek jej przepowiedni. Posłaniec zadyszany donosi, że Romulus zabił brata, a mury miasta wiecznego skończone. Panuje milczenie grobowe, przerwane w końcu głosem Jeremiasza proroka: „To mówi Pan Zastępów! Trudy ludzkie na nic, a praca narodów pójdzie na ogień i zniszczenie“ [2]).

Ponura krotochwila, drwiąca zarówno z religii, jak z najszlachetniejszych uczuć narodowych, nie podobała się Francuzom, bo młody Rzym oznaczał potęgę pruską, a Stara Alba ich własną ojczyznę podupadłą. Ale Renan zbyt dobrze znał swoich Paryżan, aby nie wiedział, że zaraz mu przebaczą wszystkie grzechy przeciw estetyce i dobrym obyczajom, gdy napisze coś jeszcze gorszego. To też po „Calibanie“, zlepionym z wiela błota a trochę promieni słonecznych, po „Wodzie młodości“, zaprawionej zgrzybiałą rozpustą, po „Kapłanie z Nemi“, rzucającym wszystkie ideały dziejowe w otchłań znużonego sceptycyzmu, postanowił wystąpić z nowym utworem, drastyczniejszym od poprzednich i przesadził się w śmiałem urąganiu wszystkiemu, co nawet ziomkowie jego uważali za nietykalne. Po zburzeniu ideałów religijnych i patryotycznych, targnął się na rdzeń samą moralności, na cnotę niewieścią. Ogłosił „Ksienię z Jouarre“ [3]).

Z okien Kollegium Francuskiego, gdzie wykładał gramatykę hebrajską, wodził nieraz w r. 1885 wzrokiem roztargnionym po omszonych starością murach dawnego konwiktu Duplessis,

---

[1]) Tamże, str. 395—397.

[2]) „Drames philosophiques,“ p. 400.

[3]) „L'Abbesse de Jouarre“ wyszła w r. 1886 i doczekała się w pierwszym roku dwudziestu wydań. Krzyki były tak wielkie, a krzyczały najgłośniej dzienniki liberalne, że autor 21. wydanie poprzedził krótką obroną. W „Drames philosophiques“ znajduje się sztuka na str. 403 i nast.

skąd tylu dzielnych wyszło młodzieńców. W r. 1790 zamknięto szkołę, a w r. 1793 obrócono ją na więzienie osławione, z którego droga wiodła przed trybunał rewolucyjny, a potem na rusztowanie. Stare mury w 1885 r. padały z głuchym łoskotem pod motyką burzących; padały także drzewa wspaniałe, w których cieniu niegdyś bawiła się młodzież najlepsza Francyi. Zanim zniknęły na zawsze, chciał Renan odtworzyć rozmowy, któremi pocieszali się nawzajem więźniowie podczas burzy rewolucyjnej, w przededniu śmierci. Słusznie godzi się przypuszczać, że wobec nieskończoności każdy jest szczerym, a zwłaszcza podczas nocy ostatniej na ziemi wypowiada całą myśl swoją. Próbką takiej szczerości miał być dramat wspomniany.

W akcie pierwszym same rozmowy. Odźwierny i dozorca cieszą się, że zachowali dawny kawałek chleba — pomimo rewolucyi; pierwszy niegdyś młodzież szkolną wypuszczał, teraz dorosłych, śpieszących niestety pod topór; drugi już za monarchii dozorcą był więzień. Odźwierni i dozorcy zawsze będą potrzebni aż do końca świata, więc kontenci. Niestety, brak im humoru tęgiego grabarzy hamletowskich; zbyt pięknie deklamują [1]). Arystokraci skazani na śmierć, także deklamują, zupełnie jak Prospero, Ariel, Antystiusz w dramatach poprzednich. Dziwują się swej ślepocie, że marzyć mogli o uszczęśliwieniu ludu. Wszak ten zawsze zabija tych, którzy go kochają. To okropnie! A najbardziej złorzeczy hr. de la Ferté, dusza rozgoryczona [2]). Ale margrabia d'Arcy przekłada mu, że powinni umierać spokojnie, skoro przez swoje zasady liberalne stworzyli Francyę nową. Mniejsza o to, że zginą. Takie już prawo nieubłagane dziejów ludzkich, że sprawiedliwość trzeba okupić niesprawiedliwością, a postęp każdy barbarzyństwem. Zresztą margrabia jest wesołym optymistą, w nic niewierzącym. Wzdycha za nieskończonością, bo wie, że jestestwo jego rozleci się pomiędzy atomy wszechświata, ku życiu nowemu. Słowa jego zrobiły na hr. de la Ferté ogromne wrażenie, bo radośnie woła: „Dzięki, mój drogi przyjacielu! Jutro na wózku fatalnym usiądę obok ciebie. Ty będziesz kapłanem moim; wyrzekam się nienawiści. Tobie zawdzięczam, że znowu będę mógł płakać!“ [3]).

---

[1]) „Drames philosophiques,“ p. 417—419.
[2]) Tamże, str. 421 i nast.
[3]) Tamże, str. 425.

Po długiej, dosyć nudnej rozmowie tych dwóch zużytych epikurejczyków, powtarzających dobrze nam znane sentencye z „Dyalogów“ lub z „Wody młodości“, zjawia się w ogrodzie ksieni z Jouarre. Ma lat dwadzieścia cztery i bardzo piękna. W szesnastym roku życia mogła była zostać panią margrabiną, ale wolała rządy bogatego opactwa Jouarre, aby wychować zakonnice w duchu liberalnym. Czyta chętnie Voltaire'a i Encyklopedystów, a żyje jak święta średniowieczna. Kocha jeszcze margrabiego, dawnego oblubieńca, ale uczciwie, bo w jej rodzinie honor był zawsze klejnotem drogo cenionym. Gdy rewolucya zamknęła klasztor, nie poszła z bratem na wygnanie, lecz nosi dalej, nie bez kokieteryi pewnej, welon zakonnicy. Ujrzawszy niespodzianie dawnego kochanka, błaga go, aby udawał, że jej nie zna. „Pomnij na ślub mój, teraz tysiąc razy świętszy przez męczeństwo, które dla niego ponoszę; szanuj ten welon, który zabiorę jutro na rusztowanie“ [1]).

Akt drugi w celi więziennej. Julia się modli, ale straciwszy wiarę w Boga żywego, nie znajduje pociechy w abstrakcyach, któremi wypełniła Jego miejsce. „O zimne pojęcia oderwane, jak niedostateczną jest pomoc wasza dla kogoś, co stoi w obliczu nicości“ [2]). Mimo to modli się dalej, a każde słowo jej przechwałką, każde westchnienie bluźnierstwem. „Córka tych którzy założyli Francyę, chowała ich tradycye, a pierwszą z nich była wierność przysiędze złożonej. Umieram na stanowisku, jak tylu dzielnych z mej rodziny, którzy przelali krew swoją na polach bitew; mam prawo być spokojną... Każdy stanie z odpowiedzialnością swoją przed Bogiem; co do mnie, mogę wznosić czoło moje wysoko i spokojnie... Nauczałam obowiązku, tak jak go przeszłość rozumiała, ale zaprawiałam nauczanie moje duchem stulecia. Zrobiłam tyle dobrego, ile mogłam. Nic sobie nie mam do wyrzucenia“ [3]). Oczywiście z takiej modlitwy ani niebo nie raduje się, ani serce biednej ksieni najmniejszej nie doznaje pociechy; to też spokój jej więcej udany, niż prawdziwy. W chwili tak uroczystej abstrakcye nudzą, a jej Bóg jest abstrakcyą. Ona czuje to doskonale. „Źle zrobiłam, o Boże, niewątpliwie, że zbyt rozrzedziłam istnienie Twoje. Jestestwo poję-

[1]) „Drames philosophiques,“ p. 428.
[2]) Tamże, str. 438.
[3]) Tamże, str. 437.

ciowe teraz mi nie wystarcza; chciałabym mieć pocieszyciela żywego. Z radością przekładamy cnotę nad życie, poświęcamy wszystko obowiązkowi oderwanemu, ale niech będzie przynajmniej ktoś, co nas zobaczy, co doda odwagi i przyjmie w objęcia swoje u końca areny krwawej... Ponura pogodo, ty jesteś zbyt podobną do nicości! O próżni straszliwa! Potrzeba mi kogoś! w imię niebios! kogoś! Nie wiem dobrze do kogo się modlę, ale się modlę“ [1]).

Heine na łożu boleści modlił się dowcipniej i szczerzej w te mniejwięcej słowa: „Przez życie całe pasłem wieprze u heglistów, ale teraz trzeba mi Boga osobistego, któryby mógł mi pomódz. Jak kucharka cieszy się z kości, dorzuconej przez rzeźnika do kupionego mięsa, bo wie, że rosół będzie pożywniejszy, tak ja zadowolony jestem z Boga osobistego, który mnie ratuje w cierpieniach. To kość prawdziwa w moim rosole.“ Renan do końca nie wiedział, komu dziękować, do kogo się modlić, ale on także pragnął mieć choćby świadka. Podobnież ksieni błaga o świadka, nawet o pocieszyciela, w nicości powszechnej, która ją ogarnia. Nagle się zjawia margrabia d'Arcy, który przekupiwszy dozorcę, cichaczem wchodzi do jej celi. Julia zrazu oburzona. „Przez tę winę, jedyną w twojem życiu, splamiłeś obraz twój, który chciałam zabrać ze sobą do wieczności“ [2]). Ale Romeo nie traci nadziei. „Co my robimy, Julio, w obliczu śmierci, usuwa się z pod reguł zwyczajnych. Któż nas sądzić będzie? Bóg, t. j. rzeczywistość stworzeń, widzi czystość życia naszego. Ludzie dla nas już nie istnieją; jesteśmy sami na świecie, podobni do rozbitków na tejsamej desce, którzy pewni są, że umrą za kilka godzin“ [3]). Potem tłumaczy jej obszernie, że prawa konwencyonalne miłości mają na celu przyszłość rodzaju ludzkiego, ale nie obowiązują, gdy zabraknie tej przyszłości. Julia rozpływa się łzami. Romeo nie przestaje filozofować. „Cała przyroda mówi nam: kochajcie się! Nikt tego nie mówi wymowniej od śmierci. Przypuśćmy, że świat jutro miałby się skończyć, to miłość sama powinna panować bez praw i granic i t. d.“ [4]). Julia chce uciekać, ale drzwi zamknię-

---

[1]) „Drames philosophiques,“ p. 441.
[2]) Tamże, str. 442.
[3]) Tamże, str. 443.
[4]) „Drames philosophiques,“ p. 447.

te; pada więc na kolana i znowu się modli, choć nie wie do kogo. Ale Romeo pozostaje niewzruszonym. Gdy ona mówi: „Masz duszę moją; czy chcesz, abym stanęła wobec śmierci spodlona we własnych oczach moich?“ [1]). — on na to: „Upokorzenie jest potrzebnem dla kobiety. Tak postanowiła przyroda! Abelard dopiero wtedy został mistrzem Heloizy, gdy ją ujarzmił. Sądzisz, że większą przejdziesz do wieczności z twoją postawą niezłomną. Wierzaj mi, że to błąd. Będziesz tam mniejszą. Gdybym był Dantem, utworzyłbym w Piekle mojem koło dumnych niewiast, które upatrywały wielkość swoją w pogardzaniu mężczyznami. Cnota dumna u kobiety jest grzechem. Będzie ci wiecznie czegoś brakowało; wierzaj mi, że będziesz wiecznie opłakiwała dziewictwo twoje... Będzie ci niedostawało prawdziwej wielkości kobiecej. Bóg prawdziwy gniewać się będzie na ciebie, choć może Bóg mnichów będzie zadowolony!“ [2]) Julia, pomimo tych wymownych a bajecznie długich przemówień, niezupełnie jeszcze przekonana. „Twoje zarzuty rozdzierają mi serce. Nie mam powodów dostatecznych, aby temu, którego kocham, odmówić rzeczy, której nie pochwalam. Drżyj, bo druzgoczesz arcydzieło, ideę i cel mego życia. Biada ci, bo jeżeli upadam, to przez miłość!“ [3]). Na to Romeo: „Tego właśnie chcę, moja droga!“ i t. d. Zasłona spada, a słychać jeszcze wołanie Julii: „Przyjacielu, chwila ta dla mnie początkiem wieczności“ [4]).

Cały akt ten nietylko jest nudny, lecz zgoła niedorzeczny. Istne monstrum psychologiczne, złożone z chłodnej lubieżności a gadaniny zgrzybiałej, pozbawionej życia i prawdy. Nic też dziwnego, że sztuka, wystawiona raz w Rzymie, na życzenie mąsonów, upadła na zawsze, pomimo talentu niezrównanego Eleonory Duse. Słusznie temu aktowi zarzuca Séailles nieznajomość życia, posuniętą aż do komiczności: „Tak długie rozprawy w podobnej chwili! rozumowania oderwane i porządnie przeprowadzone! Narzekania obfite, a tak niespodziane oddanie się

---

[1]) Tamże, str. 451.
[2]) Tamże, str. 453.
[3]) Tamże, str. 454.
[4]) Tamże, str. 455.

po wstępie tak ziębiącym! Chyba ta ksieni z Jouarre była przełożoną klasztoru Celestyny („z Wody młodości“).“ [1]).

Akt trzeci trochę znośniejszy, da się pokrótce tak streścić. Julia i Romeo siedzą obok siebie, zajęci czułą rozmową. Ona: „Godzinę przed śmiercią tyś mi życie odsłonił. Ludzie nie będą nic wiedzieli o naszej miłości. Przyroda, która jej chciała, nam odpuszcza.“ On: „Miłość jest objawieniem nieskończoności; jest lekcyą, która naucza tego, co jest boskiem“ [2]). Wtem zajeżdża wóz, który ma zabrać skazanych. D'Arcy wywołany po kilku innych towarzyszach śmierci, siada. Julia rzuca się za nim, ale dozorcy nie puszczają. „Zaczekaj, obywatelko, nikt nie siada do wozu bez pozwolenia. Twoja kolej przyjdzie!“ Wywołują jeszcze kilka imion, ale Julia nie znajduje się na spisie. Pada więc z krzykiem na ławę. „Czeka mnie życie shańbione, po życiu pełnem obowiązku i szacunku“ [3]). Gdy skończyła rozpaczliwy monolog, zjawia się nagle młody oficer: „Ocaliłem panią... Przyniosłem wiadomość o nowem zwycięstwie, a Rzeczpospolita uradowana pozwoliła mi zażądać jakiejkolwiek łaski. Wyprosiłem życie twoje, bo widziałem cię wczoraj nieulęknioną wobec sędziów. Wtedy pokochałem cię, a za nagrodę mej waleczności wybrałem szczęście, aby módz ci donieść, że jesteś wolną“ [4]). Zaczyna się długa dyskusya, którą można ująć w dwa zdania. Ona: „Wcale nie jestem panu wdzięczna, bo chcę i muszę umrzeć.“ Oficer: „Niemam czasu do rozpraw, bo odjeżdżam na pole walki. Do widzenia!“ [5]). Julia wtedy zrozpaczona wiesza się na swoim welonie zakonnym, ale poczciwy dozorca w sam czas ją odcina i sprowadza kapłana. Julia nie chce się spowiadać, bo nie żałuje, że własną ręką targnęła się na życie swoje. Ale kapłan czule jej przemawia do sumienia. „Może ksieni upadłaś przez pychę. Teraz czyń pokutę, żyjąc jak zwykła kobieta. Może będziesz matką, pracuj twardo, wyciągaj nawet rękę po jałmużnę dla twego dziecka!“ Na to Julia: „To niepodobna! ksieni z Jouarre miałaby zostać pośmiewiskiem innych kobiet!“ [6]). Ale słyszy od kapłana serdeczne rady: „Pycha zro-

---

[1]) „Ernest Renan. Essai etc.,“ p. 311.
[2]) „Drames philosophiques,“ p. 456—457.
[3]) Tamże, str. 463.
[4]) Tamże, str. 466—467.
[5]) Tamże, str. 469—471. [6]) „Drames philosophiques,“ p. 485.

biła cię przewrotną, teraz zaś potrzeba ci pokory... Przyjm życie' skoro zostało ci przedłużonem... Bóg ci przebaczy, jeśli potrafisz być kobietą prostą." Julja skruszona: „Słowa twoje przenikają mi duszę! Tak! wierzę teraz, że potrafię wszystko znieść" [1]). Kapłana odprowadzają przed trybunał; on nie lęka się, bo ma Boga w sercu.

Jak cały akt trzeci, tak i ta scena ostatnia dosyć ożywiona, a rozmowa z kapłanem zawiera kilka ustępów bardzo pięknych. Sprężyną, która porusza tym aktem, jest myśl prawdziwie dramatyczna, że grzech każdy domaga się zadośćuczynienia. Mogła niem być albo śmierć z własnej ręki, albo życie pokutnicze. W pierwszym razie mielibyśmy rozwiązanie pogańskie, w drugim chrześcijańskie. Autor zlał oba w jedno, każąc naprzód bohaterce sprobować samobójstwa, a potem z rezygnacyą głęboką przyjąć od kapłana pokutę. Wrażenie końcowe tego aktu jest silne a psychologicznie prawdziwe, bo dosyć zrozumiałem jest, że córka z możnego domu, w tradycyach honoru wychowana, usiłuje się zabić po utracie czci niewieściej, skoro nie ma ani wiary żywej w Boga, ani zasad iście chrześcijańskich. Ale jest także naturalnem, że wbrew woli przywrócona do życia, po ochłonięciu z pierwszej rozpaczy, staje się przystępniejszą działaniu łaski bożej i na zaklęcie kapłana z pokorą przyjmuje życie ciężkie, jako ekspiacyę za winę swoją. Nie mogąc żyć w klasztorze, bo wszystkie stały wówczas pustkami, pragnie żyć w zapomnieniu, oblewając łzami chleb ciężko zapracowany. Na słowach kapłana: „Bądź chrześcijanką! Żyj! strzeż się dumy!" [2]) powinien był zakończyć się nietylko akt trzeci, lecz dramat cały.

Autor jednak włożył w usta kapłana radę niepotrzebną: „Bądź Francuską doskonałą!" Wygląda to trochę na ironię, bo gdzież biednej zakonnicy upadłej myśleć o tem, aby była Francuską doskonałą! Ale Renan lubuje się w paradoksach, a koniecznie potrzebował przejścia do dwóch aktów następnych, mojem zdaniem, zupełnie zbytecznych. Julia w ciągu swej pokuty musi zakochać się w owym oficerze, który wybawił ją od gilotyny, a zostawszy panią jenerałową, kończy pokutę swoją małżeństwem wcale szczęśliwem. Tego rozwiązania dosyć banalne-

[1]) Tamże, str. 486.
[2]) Tamże, str. 487.

go nie ratuje pomysł, że będzie pracowała nad odrodzeniem Francyi i chrześcijaństwa *ad maiorem gloriam Napoleonis*.

W czwartym akcie Julia z dzieckiem trzymiesięcznem na ręku, rozmawia z przekupkami w ogrodzie Luksemburskim. Nazywa się teraz Madame Jouan, a zarabia na życie, roznosząc towary po kramarczych budkach. Zmęczona, siada na ławie tam, gdzie oficer La Fresnais, ten sam, który ją ocalił, przechadza się z kolegami. Poznaje ją zdziwiony: „Zawsze panią kocham“. Julia: „Pan jesteś okrutny, dotykając się żelazem rozpalonem rany, która nigdy się nie zagoi. Tajemnica okrywa moje przeznaczenie; nie mogę kochać nikogo“ [1]). Na to oficer: „Winnaś mi pani powiedzieć całą prawdę! To dziecko kilkomiesięczne?“... Julia: „Nie myśl pan więcej o mnie. Pokutuję!“ Wtedy oficer zrozpaczony także na ławkę pada: „Ta wątpliwość gorsza od śmierci! Czyżby cnota tak surowa i piękność tak niezrównana, miały ukrywać w sobie kłamstwo?“ [2])...

Piąta odsłona jest dobroduszną sielanką. Margrabia Saint-Florent, brat ksieni, pogodził się z Napoleonem i odebrał napowrót dobra skonfiskowane. W parku bawi się Julia z córką, teraz już siedmioletnią. Margrabia mówi do niej: „Droga siostro, trzeba raz skończyć... Musisz uregulować położenie twoje... Julia mała podrasta, a nie będzie mogła pokazać się w świecie, jeżeli nie wyjdziesz za mąż... La Fresnais kocha ciebie i czeka“. Julia: „Ależ mój sekret!“ Margrabia: Powiedziałem mu wszystko. Za waleczność swoją został jenerałem, a chociaż nie jest szlachcicem, pobłogosławię z całego serca związkowi waszemu“. Julia: „Szanuję formy przyjęte... Kościół nie może dać ślubu ksieni z Jouarre, małżeństwo zaś bez udziału Kościoła, byłoby z mojej strony aktem wielce nieprzyzwoitym“. Margrabia; „Kościół zaradzi wszystkiemu. Kardynał Caprara ma pełnomocnictwo nieograniczone, a pierwszy konsul, z którym mówiłem o tej sprawie, może mieć za godzinę dyspensę potrzebną“ [3]). W tej chwili dzwonią w pobliskim kościele. Wszyscy się dziwią, bo od lat wielu nie odzywały się dzwony. Mała Julcia pyta, co to znaczy, a służący tłumaczy jej, że konkordat został podpisany. „Zdaje

---

[1]) „Drames philosophiques,“ p. 504.
[2]) Tamże, str. 507.
[3]) „Drames philosophiques,“ p. 511—519.

się, że teraz zaczną znowu odprawiać Mszę św. w niedzielę. Ja na nią nie chodzę, ale bardzo się cieszę, że będzie się odprawiała“ [1]). Zjawia się nareszcie jenerał La Fresnais, a Julia rękę mu oddaje. „Nie wiem panie, czy kiedy ujrzymy radość zupełną, która polega na niedoświadczeniu i naiwności... Ale żyliśmy dosyć długo, aby wiedzieć, że rozczarowanie jest także dobrym warunkiem szczęścia“. Jenerał: „Pani jesteś teraz dwadzieściakroć więcej godna podziwienia, niż w owym dniu strasznym, gdy poraz pierwszy na ławce przed trybunałem rewolucyjnym, porwałaś serce moje“ [2]).

Gdy dramat ukazał się w r. 1886 r., wywołał w pierwszej chwili osłupienie powszechne, potem sądy najsprzeczniejsze. Jedni mieli go za obrzydliwy utwór pornograficzny, inni za niewinną zabawkę, którą pozwolił sobie stary profesor po ciężkich trudach naukowych; byli i tacy, którzy odkrywali w „Ksieni z Jouarre“ wielkie zalety artystyczne. A dzisiaj po latach tylu, zawzięta kłótnia o nią jeszcze dalej się toczy pośród literatów. Séailles bezwzględnie potępił autora za to, że później w starości nagle odkrywa kobietę i rozbiera ręką niezgrabną, rozprawiając o miłości, na której się nie zna, w tonie zmysłowego mistycyzmu, jakiego nie napotyka się nigdy w ustach młodzieży [3]). Faguet, także sędzia niepośledni, zarzut ten odpiera z uśmiechem, a choć nie lubi „Ksieni z Jouarre“, sądzi jednak, że Renanowi przy schyłku życia pracowitego, należało się trochę dobrze zasłużonego wypoczynku i że każdy ma prawo do wesołej zabawy, gdy ukończył pracę codzienną [4]). Nareszcie Jerzy Brandes (przytaczam tylko głośniejszych) nie widzi w całej sztuce nic zgoła zdrożnego, bo osoby w niej występujące, wolne są od zwykłych, grubych popędów [5]). Zdaje mi się, że różnica zdań głównie stąd pochodzi, iż każdy z krytyków sztukę sądził z innego punktu widzenia, biorąc wyłącznie pod rozwagę, czy to wartość jej artystyczną, czy to tendencyę moralną lub treść filozoficzną. Otóż „Ksieni z Jouarre“, pomimo, że ma większą

---

[1]) Tamże, str. 520.

[2]) Tamże, str. 526.

[3]) „Ernest Renan. Essai etc.,“ p. 307—311.

[4]) W „Revue Bleue“ z r. 1894 nr. 26: „Un portrait de Renan.“

[5]) „Ernest Renan als Dramatiker“ w „Neue Freie Presse“ z d. 18 sierpnia 1894 r.

pretensyę do dramatyczności od utworów poprzednich, a w trzecim akcie posługuje się nawet pobudkami poetycznemi, nie powinna być od nich odłączoną i jest, jak one, nie sztuką sceniczną w znaczeniu ścisłem, lecz wykładem teoryi filozoficznej. Za tem idzie, że wartość jej artystyczna jest bardzo mała i właściwie polega cała na licznych ustępach bardzo pięknych; kto bowiem, jak Renan ma na rozkazy język przedziwny, posłuszny najlżejszym skinieniom kaprysu lub najcichszym drganiom serca, temu nie trudno o wywoływanie nawet silnych wrażeń retorycznych. Napróżno jednak szukalibyśmy tam akcyi lub form zmysłowo-konkretnych, przemawiających do wyobraźni. Znajdziemy same figury konwencyonalne, bez ciepła, życia i ducha, mogące ułożyć się w dekoracyę lśniącą, ale niezdolne do czynów, powikłanych węzłami krzyżujących się interesów. Bo czyny rodzą się z głębi dusz ludzkich, a zanim wydobędą się na wierzch w życiu społecznem, muszą wprzódy przebyć wszystkie stopnie rozwoju psychologicznego, pod wpływem namiętności. Jednakże bohaterowie Renana są zimni, bez wzruszeń istotnych, a choć przenoszą się z miejsca na miejsce, nie przestają być abstrakcyami, przesuwanemi ręką zgrabną ukrytego reżysera.

Przypuszczam, że wawrzyny teatralne młodszego Dumasa nie dały spać Renanowi, a zobaczywszy, jak pisarz ten pełen talentu, dwadzieścia zagadek moralnych na scenę wprowadził z nadzwyczajnem powodzeniem, mniemał, że dramat formą jest najstosowniejszą do wygłaszania systemów filozoficznych. Prawda, że nie było autora dramatycznego, któryby tyle filozofował, co Dumas, a swoje utwory przeznaczał na rozwiązywanie trudności społecznych lub psychologicznych, godnych, by zajmowały najgłębszych myślicieli. Ale nie są to bynajmniej dramata filozoficzne *à la Renan*. Nigdzie w nich nie występują teoretycy, lecz praktyczni, zwyczajni ludzie, którzy rozprawiają dużo, ale o faktach poszczególnych, wytworzonych przez położenie społeczne lub usposobienie moralne osób rzeczywistych. O faktach takich można dyskutować z wyższego, ogólno-ludzkiego stanowiska, a równocześnie brać udział w akcyi, pchanej naprzód siłą wypadków. Gdy zaś na scenę, zamiast ludzi praktycznych, wprowadzimy kilku filozofów, aby rozprawiali o nieśmiertelności duszy, lub końcu świata, lub formie najlepszego rządu, lub prawdziwości religii objawionej, nie będą mieli żadnych zgoła powodów, żeby od dyskusyi przeszli do czynów. Myśliciel teore-

tyczny najczęściej od nich stroni, a jeżeli, jak Renan, nie bardzo przekonany o prawdzie bezwzględnej swej teoryi, będzie ich unikał stanowczo. Dlatego wielcy poeci nigdy nie robili filozofów głównemi osobami swoich dramatów, a nawet Hamlet nie stanowi wyjątku, lecz świetnie regułę tę stwierdza, bo nie jest przedstawicielem żadnej teoryi filozoficznej, lub politycznej, lecz tylko mścicielem zbrodni. Brak zaś decyzyi, wrodzony naturom, rozmyślającym o zagadkach metafizycznych, byłby przeszkodą niezwyciężoną do czynu, gdyby poeta pomysłem genialnym nie był ominął tego szkopułu, ukazawszy mu ducha zamordowanego ojca, który jest jakoby projekcyą na zewnątrz własnych jego wątpliwości. Powątpiewając o prawdziwości zjawiska, może królewicz duński zawsze na nowo odkładać wykonanie zamiaru. Ale Hamlet jest tak wyjątkową kreacyą i z takim trudem udało się wydobyć coś z niego na kształt czynu, że ani Szekspir, ani żaden inny wielki dramaturg nie odważył się na powtórzenie tej próby.

Scena potrzebuje charakterów energicznych, prostych, jasno określonych, i słuszną jest uwaga Pawła Bourgeta, że żadna barwa połowiczna, żaden światłocień psychiczny, żadna nieświadomość nie uzyskała prawa obywatelstwa na scenie, bo nie można na nich oprzeć żadnej akcyi, bez której niema dramatu. Kierując się zatem zmysłem dobrym scenicznym, młodszy Dumas nigdy do swoich dramatów nie wprowadził żadnego Spinozy, żadnego Schopenhauera; Renan zaś, pozbawiony tego instynktu niezbędnego, stanowiącego o wyborze charakterów i motywów dramatycznych, ksienię z Jouarre zrobił uczennicą Encyklopedystów, a jej kochanka d'Arcy kopią bladą Diderota — tak, jak poprzednio obdarzył nas Prosperem i Antystiuszem, którzy są personifikacyą jego własnego sceptycyzmu. Dopuszczał się autor tych błędów, ponieważ nie miał specyalnego talentu do tworzenia charakterów, wymaganych przez scenę; autorem dramatycznym zostać nie można, powiedział dobrze sam Dumas w przedmowie do jednej ze sztuk swoich, lecz albo nim się jest odrazu, albo nigdy, tak, jak każdy bez woli swojej blondynem jest lub brunetem.

Pominąwszy jednak formę poetyczną „Ksieni z Jouarre", zasługującą na wielkie pobłażanie, mamy do czynienia z jej treścią, która jest czysto-filozoficznej natury. To też zarzut niemoralności na nią głównie spada, nie na tę lub ową scenę nieprzy-

zwoitą. Ci, którzy chwalą sztukę, chyba nie spostrzegli, że ona jest niemoralną w swem założeniu, i że zasady w niej wygłaszane, gdyby zostały powszechnie przyjęte, zniszczyłyby każdą społeczność. Gdyby Julia upadła przez namiętność, w chwili obłędu i zapomnienia, byłby to temat nieprzyzwoity, ale powszedni, grywany tyle razy na deskach teatrów. Ale upadek zakonnicy i zrehabilitowanie jej przez zamęście z jenerałem napoleońskim, po otrzymaniu dyspensy z Rzymu, jest tylko rzeczą podrzędną; główną pozostaje nowa teorya o nieobowiązywaniu praw moralnych w pewnych wypadkach nadzwyczajnych, np. w razie śmierci. Jest to wykład eschatologii, mającej uzupełnić dawniejsze poglądy autora na świat i dzieje ludzkie, a że żadna eschatologia, czyli nauka o końcu wszechrzeczy, nie może pominąć problemu miłości, skoro jest celem ostatnim człowieka w tem i w przyszłem życiu, usiłował autor zgłębić istotę tajemniczego popędu, bez którego żadne stworzenie nie potrafi rozwinąć pełni swoich przymiotów, bo, jak mówi słusznie, nie może filozofia wytłumaczyć świata, nie licząc się z tem, co stanowi jego duszę. „Ponieważ chciałem, aby dzieło moje (t. j. „Ksieni z Jouarre"), było obrazem wszechświata, musiałem w niem także miłość pomieścić" [1]).

XXVI.

Gdy pytano się czasem Renana, dlaczego w podeszłym wieku zawsze rozprawiał o miłości, odpowiadał, że co do tej kwestyi, jest przepełniony mowami i mógłby ciągle zaczynać na nowo i rozwijać pomysły, tyle razy już wyłożone [2]). A gdy powątpiewano o jego kompetencyi, odpisał rozdrażniony: „Nigdy nie profanowałem miłości, mam zatem większe prawo od innych, aby mówić o niej. Nie troszczę się o to, co powiedzą hypokryci lub wszetecznicy. Nie odpowiadam za głupstwo grubego chło-

---

[1]) „Drames philosophiques," p. 407 (w przedmowie do 21 wydania „Ksieni z Jouarre).

[2]) „Feuilles détachées," p. XXXII.

pa, który połknie podany sobie perfum wyborny, zamiast go wąchać. Ja piszę dla czystych“ [1]). Tak mówił w dwudziestej pierwszej edycyi „Ksieni z Jouarre“, aby uśmierzyć wrzawę głosów nieprzychylnych. Jest zatem dla „czystych“ przeznaczona ta sztuka, a teorya miłości w niej wyłożona, ma być kluczem do zrozumienia wszechświata. Czemże tedy miłość? „Aktem religijnym, chwilą świętą, w której człowiek wznosi się ponad zwyczajną mierność swoją, widzi władze swoje, używanie swoje i sympatyę podniesione do najwyższej potęgi, a równocześnie nowe przelewa życie. Aberracya droga i rzewna! Miłość jest tak samo wieczną, jak religia. Miłość jest najlepszym dowodem na istnienie Boga; to nasz związek cielesny [2]) z przyrodą, nasze prawdziwe obcowanie (*communion*) z nieskończością“ [3]).

Widzieliśmy, jak w „Ksieni z Jouarre“ odbywa się to obcowanie mistyczne z nieskończonością. Julia woła: „Ta chwila jest dla mnie początkiem wieczności“ [4])! — nie można dobitniejszym przykładem objaśnić uczonej definicyi. Dwoje ludzi przed śmiercią korzysta pospiesznie z tej dziwnej formy obcowania z nieskończonością, w przekonaniu, że to czyn religijny, pobożny i święty. Zdaje mi się, że dalej posunąć nie można obłędu, czy żartu, a jeżeli „czyści“ pojmują w taki gruby sposób przeznaczenie swoje, doprawdy nie był powinien autor gniewać się na chłopa rubasznego, gdy zamiast wąchać delikatne perfumy, chciwie je wypija z podanego flakoniku. Gniew ten tem mniej uzasadniony, że myśl autora zgoła niedopuszcza innego tłumaczenia, bo gdy przy każdej okazyi unosi się nad tożsamością religii i miłości a czystość nazywa cnotą marną [5]); gdy przypuszcza, że „może wszetecznik ma słuszność, i że praktykuje prawdziwą filozofię życia“ [6]), gdy radzi młodzieży, aby nie wyleczyła się zbyt gruntownie z błędów narodowych, bo gdyby nawet pokazało się, że świat nie jest rzeczą bardzo poważną, to w każdym razie jest on uroczy, a dawna wesołość francuska

---

[1]) „Drames philosophiques,“ p. 406.
[2]) Autor użył wyrazu nieprzyzwoitego „ombilical.“
[3]) „Feuilles détachées,“ p. XXXIII.
[4]) „Drames philosophiques,“ p. 455.
[5]) „Souvenirs d'enfance etc.,“ p. 359.
[6]) Tamże, str. 149.

jest pono filozofią najgłębszą [1]) — nikt przecież nie mógł powątpiewać co do znaczenia prawdziwego tej teoryi. Każdy żaczek szkolny bez trudu zrozumiał, jakąto miłość profesor Kollegium Francuskiego identyfikował z religią, i że w razie śmierci wszystko dozwolone jest, bo prawa moralności mają tylko chwilowe i konwencyonalne znaczenie a z tamtej strony grobu oczekuje nas nicość; nikt nas sądzić nie będzie, ani karać.

„Jeżeli co — czytamy w „Ksieni z Jouarre“ — powinno w godzinie śmierci przybrać charakter bezwzględnej szczerości, to niewątpliwie miłość. Wyobrażam sobie często, z jakim szałem namiętnym wybuchłaby miłość na wszystkie strony, gdyby to ludzkość nabyła pewności, że świat za dwa lub trzy dni się skończy; co bowiem okiełzna miłość, są to warunki bezwzględnie konieczne, obmyślone dla zachowania moralnego społeczności ludzkiej... Świat wtedy, bez oglądania się za sobą, piłby pełnymi łyki z potężnego zdroju miłosnego, a ten przyprawiłby go o śmierć z rozkoszy. Westchnienie ostatnie byłoby jakoby pocałunkiem, pełnym współczucia, przesłanym wszechświatu a może jeszcze jakiej rzeczy poza nim. Umierałoby się z uczuciem adoracyi najwyższej i podczas modlitwy najdoskonalszej“ [2]).

Ile razy taki obłęd mistyczno-lubieżny ogarniał starzejącego się Renana, przybierał postawę natchnionego wieszczka wyuzdanej Wenery, który puszczając wodze chorobliwej wyobraźni, nie przebierał w bluźnierstwach, a sprosny bacchanał nazywał modlitwą ciągłą i królestwem niebios. Nie cofał się wtedy przed żadną zniewagą i błotem obrzucał to, co kochał i podziwiał w latach młodości. Nie przepuszczał nawet tym, którzy życie swoje oddali za Chrystusa: „Wydarzało się to męczennikom w pierwotnym Kościele chrześcijańskim. Ostatnia noc, którą przepędzali razem w więzieniu, oglądała sceny, potępiane przez rygorystów; te uściski pogrzebowe były następstwem położenia tragicznego i szczęścia, którego doznają mężczyźni i kobiety, gdy są razem zebrani, aby umrzeć dla tejsamej sprawy. W takiem położeniu ciało, mające być niebawem umęczonem, już nie istnieje. Idea sama panuje, śmierć, wielka oswobodzicielka, wszystko zniosła; jest się prawdziwie przed

[1]) „Discours et conférences,“ p. 245.
[2]) „Drames philosophiques,“ p. 411—412.

czasem w Królestwie bożem“ [1]). Przykro mi, że takie cyniczne niedorzeczności tłumaczyć muszę na język ojczysty, ale chciałem pokazać, jak wzniosłe pojęcia prawdy, cnoty i piękności, którym długo jeszcze autor hołdował po zerwaniu z wiarą swoich przodków, przy schyłku życia, pod wpływem rosnącego sceptycyzmu, zniknęły w fantastycznym naturalizmie na cześć fenickiej Astarty.

Rzućmy zasłonę litościwą na wstrętne to wykrzywienie silnego niegdyś umysłu, który w r. 1860 wahał się, czy ma ogłosić przekład swój „Pieśni nad pieśniami,“ i napisał wtedy te szlachetne słowa: „Nie należę do tych, którzy uważają miłość za najwznioślejszy pierwiastek moralności ludzkiej, lub którzy gotowi uwierzyć, że człowiek tylko wtedy jest wielkim, gdy idzie za popędem namiętności. To, co stanowi zacność człowieka, jest obowiązek i rozum; rzeczywiście wielkim jest on wtedy tylko, gdy poświęca skłonności swoje celowi bezinteresownie obranemu“ [2]). W „Ksieni z Jouarre“ sądzi, że wobec śmierci najlepiej puszczać wodze namiętnościom, bo tak najskuteczniej wchodzi się w obcowanie z nieskończonością i najpiękniejszy spełnia się obowiązek religijny. Ale ośmnaście lat dawniej (1868 r.) zadawszy sobie to samo pytanie, wydobywa z głębin ducha swego zgoła odmienną odpowiedź: „Gdyby świat zapadał się, należałoby jeszcze filozofować, i mam pewność, że w razie kataklizmu, druzgocącego naszą ziemię, jeszczeby w owej chwili strasznej znaleźli się ludzie, którzy pośród zapadania się i chaosu, mieliby myśl bezinteresowną i naukową, a zapomniawszy o bliskiej swej śmierci, rozprawialiby o zjawisku, aby z niego wyciągnąć wnioski co do powszechnego układu wszechświata“ [3]). Zapewne to przesadnem jest i nieprawdopodobnem, żeby ludzie mieli robić obserwacye astronomiczne, gdy nastanie *Dies irae*, a „Sędzia żywych i umarłych“ objawi się ludom struchlałym, ale gdy pomyślimy, że tenże Renan w „Ksieni z Jouarre“ zapowiada tylko orgie pryapejskie w dniu ostatecznym naszego planety, musimy smutnie powtórzyć z rzymskim poetą: *quantum mutatus ab illo!* Między Renanem w sile wieku, szukającym jeszcze prawdy, a starcem, zadowolo-

[1]) Tamże, str. 412.
[2]) „Cantique des cantiques,“ p. 144.
[3]) „Questions contemporaines,“ p. 312.

nym, że jej nie znalazł i lubującym się rozkosznie w tem rozczarowaniu swojem, różnica w istocie jest ogromna. Bardzo ona widoczna w pisemku, ogłoszonem w dwa lata po „Ksieni z Jouarre.

Autor czuł nagle potrzebę, aby zrobić „Rachunek swego sumienia filozoficznego“ [1]). W krótkich, jasnych zdaniach, odsłaniających zupełny brak ścisłości w jego myśleniu, zebrał raz jeszcze wszystkie poglądy swoje, rozrzucone po „Dyalogach“ i „Dramatach“. Dla czytelnika, który cierpliwie towarzyszył długim rozbiorom, niema tam nic nowego, a jednak pouczające jest to streszczenie, zrobione przez samego autora z kilku okazałych tomów, nie jest nawet pozbawione różnych uwag, prowadzących do wniosków, których autor nie przewidywał. I tak zaraz w pierwszym rozdziale, powtórzywszy znane swoje negacye w „Dyalogach“, jako niema Boga, ani Opatrzności żadnej, lecz jest rozwój nieustający, zapuszcza się w pytanie bardzo niebezpieczne: czy świat ten jest wszystkiem, czy też znajduje się poza nim coś więcej? [2]). Słusznie odpowiada, że nieskończoność (jak on ją rozumie) jest pojęciem tylko względnem, bo gdyby nawet było słońc bez liczby, mogłaby inna, jaka istnieć nieskończoność wyższego porządku, która znowu będzie zerem czystem, przyrównana do jeszcze wyższej. Odległość ziemi od Syryusza jest ogromna, ale próżnia wewnętrzna atomu może być również wielką dla jestestw, mających inne pojęcie wielkości [3]). Myśliciel logiczny konkludowałby niewątpliwie, że każda „względna nieskończoność“ w czasie i przestrzeni właściwie skończoną jest, zatem nie jest absolutem wszechbytu, w którym szukamy racyi i przyczyny naszego świata. Zamiast tego, wolał Renan powiedzieć, że „nie widzimy Boga w świecie, a logicznym i koniecznym jest ateizm; może jednak świat ten być podporządkowany pod inną jaką rzecz, a wtedy jesteśmy ateuszami, dlatego, że nie widzimy dość daleko“ [4]). Zdaje mi się, że skończoność świata aż nadto dowodzi zależności jego od jakiejś Istoty zupełnie odmiennego porządku, bo jeżeli „świat nasz jest zjawiskiem, które zaczęło się i kiedyś

---

[1]) „Examen de conscience philosophique,“ ogłoszone po raz pierwszy w „Revue des Deux Mondes“ z września 1888, potem w „Feuilles détachées“ r. 1892, p. 401—443.

[2]) „Feuilles détachées,“ p. 407.

[3]) Tamże, str. 408.

[4]) Tamże, str. 410.

się skończy, a tylko Bóg jeden niema początku, ani końca mieć nie będzie“ [1]), musi takie Jestestwo zupełnie innej być natury, czyli nie może być jakąś sumą materyalnych światów, czy razem, czy po sobie istniejących w następstwie wieków. Bo każdy świat nawet nieskończony, jest wedle autora, tylko względnie nieskończony (t. j. niedający się zmierzyć ludzkimi środkami), wobec zaś innej, wyższej nieskończoności, jest on tylko zerem [2]). Gdyby więc ta nieskończoność wyższa znowu była względną tylko, przybyłoby drugie zero, po niem trzecie i t. d. Ale każde zero dopiero czemś się staje, czyli nabiera treści prawdziwej, gdy dodanem bywa do jakiejś jedności, do monady boskiej, jak Leibniz ją nazywa, a ta dopiero byłaby racyą bytu dla wszystkich bytów względnych i byłaby nieskończonością istotną.

Renan wolał Istotę najwyższą pozostawić we mgle niepewności. „Bóg może kiedyś się objawi. Wieczność świata naszego ustaje z chwilą, gdy mamy prawo przypuszczać, że on skończony i zależny od czegoś nieskończonego“... „Przyroda i jej twórca może nie jest wyrażeniem tak niedorzecznem, jak się wydaje. Wszystko możebne jest, nawet Bóg“ [3]). Czy doprawdy niedorzeczne jest zdanie, że ktoś stworzył przyrodę, o tem powątpiewać wolno; ale z pewnością niedorzeczny jest frazes: „Wszystko jest możebne, nawet Bóg“. Każdy prostak napisze bez wahania: nic nie jest możebne, jeżeli Bóg nie istnieje! Ale dla Renana wszystko możebne, nic zaś nie jest pewne. „Egzystencya Boga, posiadającego wolę osobistą, choć nie objawia się w naszym świecie, możebną jest w łonie wieczności, a w każdym razie byłoby również lekkomyślnie temu przeczyć, jak to twierdzić!“ [4]). Wątpię, czy kogokolwiek przekona takie fantastyczne rozumowanie. O łonie przyszłości nic zgoła nie wiemy, a „Bóg możebny“ jest fikcyą mitologiczną.

W drugim rozdziale obraca autor na wsze strony trudną nieśmiertelności zagadkę. Tu wszystko wydaje mu się niepewne, z wyjątkiem zmartwychwstania. Tyle już razy spotkaliśmy się z tą hypotezą, że możemy pominąć bez szkody wywody, nie zawierające nic nowego. Bo i co mamy począć z rozumowaniem, że „nieskończoność przyszłości pochłania wiele trudno-

[1]) Tamże, str. 412.
[2]) „Feuilles détachées,“ p. 411.
[3]) Tamże, str. 416.
[4]) Tamże, str. 417.

ści," lub z tem drugiem: „Jeżeli Bóg jest, musi być dobrym, a skończy na tem, że będzie sprawiedliwym. W takim razie byłby człowiek nieśmiertelnym w nieskończoności i po wszystkie czasy. Dwa wielkie postulaty życia ludzkiego, Bóg i nieśmiertelność duszy, choć nie mają żadnego znaczenia dla doczesności, wśród której żyjemy, są może prawdziwe na granicy nieskończoności" [1]). Jest oczywistem, że nieśmiertelność zaczyna się dopiero za progiem doczesności, ale ta powinna mieścić w sobie powody, dla których wychodzimy poza nią. Musi być racya jakaś, która każe nam wierzyć w dalsze istnienie duszy po śmierci ciała. Cóż Renan? Odpowiada, jak zwykle, pół żartem, pół bluźniąc: „Tu jest tajemnica bezwzględna; czujemy w sobie głos innego świata, ale nie wiemy, co to za świat. Co nam mówi głos ten? Rzeczy dosyć jasne. Skąd on pochodzi? To rzecz nader ciemna..: Głos ten przedewszystkiem odzywa się w szczytnych niedorzecznościach, do których się zabieramy, choć dobrze wiemy, że to zła rachuba; są cztery wielkie szaleństwa człowieka: miłość, religia, poezya, cnota, nic nieznaczące bawidełka Opatrzności, którym egoista przeczy, a które, wbrew niemu, światem rządzą. Gdy słyszymy te głosy boskie, dolatuje nas prawdziwie harmonia sfer niebieskich, muzyka nieskończoności. *Praestet fides supplementum sensuum defectui*" [2]).

Są to oczywiście dzieciństwa niewytrzymujące krytyki, któremi zabawiał się autor do śmierci, nawet w godzinach, kiedy robił swój rachunek sumienia. Że wielu uważa, niestety, wszystko za głupstwo, prócz swojej zacnej egzystencyi, jest prawdą oklepaną, ale że Bóstwo, którego jeszcze niema, wmawia w nas, że takie (w rozumieniu Renana) głupstwa, jak miłość rodziny, kraju, ludzkości, cnota, poświęcenie i t. p., są wzniosłemi prawdami, abyśmy byli pohopniejszymi do spełnienia zamiarów niezbadanych Wszechbytu, ta niezrównana sztuczka logiczna, gotowa wprawić w zdumienie nawet uczniów Protagorasa Abderyty, gdy kiedyś dojdzie do nich, wedle hypotezy Flammariona, na której gwieździe egzemplarz dzieł Renana.

Najciekawszym rozdziałem w „Rachunku sumienia", jest ostatni, poświęcony zadaniom praktycznym życia ludzkiego. Wyłożona tam etyka autora, jeżeli miał jakąkolwiek. Ponieważ do-

[1]) „Feuilles détachées," p. 418—419.

[2]) Tamże, str. 420.

gmata zasadnicze religii dowieść się nie dają, a Bóg i nieśmiertelność duszy są dla nas zakryte mgłą nieprzeniknioną, zdawałoby się, że nie mają żadnego znaczenia dla naszych stosunków społecznych, boć rzecz, której nigdy poznać nie można, jest dla nas, jak gdyby nie była, w żadnym zaś razie nie wkłada na nas żadnych zobowiązań. Ale Renan, zawsze obawiający się wniosków stanowczych, powie nam: „Myśliciel najlogiczniej postąpi sobie wobec religii, jak gdyby ona była prawdziwą. Trzeba działać, jak gdyby Bóg i dusza istniały. Religia tym sposobem podpada pod kategoryę licznych hypotez, jak eter, elektryczność, światło i t. d., które są dla nas tylko symbolami, wygodnymi sposobami do tłumaczenia zjawisk, a które pomimo to zachowujemy. Bóg, pojmowany jako Stwórca świata, jest może bardzo grubą formułką, ale mniej więcej rzeczy się zachowują, jak gdyby tak było w istocie. Dusza nie istnieje jako substancya oddzielna, ale mniej więcej wszystko się dzieje, jak gdyby ona istniała“ [1]). Rady te dziwnie brzmią w ustach głośnego profesora, który chciał, aby na jego grobie położono napis: *veritatem dilexi* [2]); myśliciel „logiczny“, jeżeli zarazem jest człowiekiem uczciwym, nie potrafi z nich korzystać. Jedno jest prawdziwe w tem nieszczerem wyznaniu, że Bóg i nieśmiertelność są postulatami koniecznymi dla życia cnotliwego [3]) i że ludzkość im dłużej się zastanawia nad temi pojęciami, tem lepiej widzi ich konieczność etyczną [4]). Ale po tym hołdzie mimowolnym, oddanym prawdzie, wraca autor czemprędzej do dawnych mrzonek ewolucyjnych. Zupełnie nie wie, czy Bóg wszechmogący światem rządzi, choć wszystko w świecie tak się odbywa, jak gdyby rządził; ale w nieprzejrzanem następstwie miliardów lat wszystko możebne jest, nawet Bóg wszechwiedny. Dla Niego wtedy nic nie będzie niepodobnem. „Spodziewajmy się, że podówczas także zechce być sprawiedliwym i że powróci czucie i życie wszystkim tym, którzy przyczynili się do tryumfu cnoty. To będzie cud. Ale cud, czyli interwencya Istoty Najwyższej, choć obecnie niema miejsca, będzie mógł kiedyś być rządem normalnym wszechświata, gdy Bóg będzie świadom siebie. Ma-

---

[1]) „Feuilles détachées,“ p. 432.
[2]) „Discours et conférences,“ p. 216.
[3]) „Feuilles détachées,“ p. 433.
[4]) Tamże, str. 434.

rzenia żydowsko-chrześcijańskie, które u końca ludzkości mieściły Królestwo Boże, zachowują dziś jeszcze swoją prawdę wspaniałą. Świat, zostający dzisiaj pod władzą świadomości ślepej lub nieudolnej, będzie może kiedyś rządzony przez świadomość bardziej rozwiniętą. Wtedy krzywda każda zostanie naprawioną, łza każda osuszoną". *Absterget Deus omnem lacrimam ab oculis eorum* [1]), kończy jak zwykle, pobożnie autor swoje rozmyślania eschatologiczne. Tyle lat u księży się uczył, że ma zawsze w pogotowiu jaką sentencyę biblijną, a przytacza ją zawsze po łacinie, bo taki jak on estetyk, czuje doskonale wszystkie piękności języka Wulgaty. Schopenhauer, także delikatny smakosz, miał dla niej tę samą predylekcyę.

Usiłowałem przynajmniej w głównych rysach i przybliżonym sposobem wyłożyć dziwnie lśniącą a bogatą w obrazy i hafty dziwaczne tkaninę filozoficzną, którą bujny umysł Renana przez lat tyle wysnuwał z siebie, dla swojej i ziomków swoich przyjemności. Nie można twierdzić, że to był system, bo części pełne sprzeczności nie trzymają się razem; ani też nie jest to szereg systemów, bo główne myśli były już wszystkie gotowe w 1848 r., gdy zaczął pisać swoją „Przyszłość nauki" [2]). Autor porównywa czasem deklamacye swoje do epopei [3]), ale i to wyrażenie jest niedokładne, bo poeta epiczny zapomina najzupełniej o swojej osobistości, a Renan własną zawsze na plan pierwszy wysuwa, w czem ostatecznie nic nie widzę nadzwyczajnego, skoro w jego oczach każdy system jest formą pojmowania świata, i nosi na sobie wyciśniętą indywidualność myśliciela. „Nie wątpię,—mówi on — że każdy z tych systemów był bardzo prawdziwy w głowie autora, ale dla indywidualności swojej nie dają się one udzielić innym, ani dowieść" [4]). Są to

---

[1]) „Feuilles détachées," p. 442.

[2]) „L'Avenir de la Science," tom gruby, napisany jednym ciągiem, jak wspomniałem, i z młodzieńczym zapałem, w kilku miesiącach (paźd. r. 1848 — czerw. r. 1849), spoczywał w biurku autora aż do 1890 r., ale główne myśli w nim zawarte, nawet ustępy całe, weszły do innych publikacyj. Poglądy filozoficzne te same są, co w ostatnich pracach autora, ale ton zupełnie inny, brzmiący wiarą nieograniczoną w tryumf bezwzględny nauki. W starości Renan tę wiarę znacznie osłabił, epikurejskiem powątpiewaniem o wszystkiem, nawet o demokracyi, którą niegdyś uwielbiał.

[3]) „L'Avenir de la Science," p. 57.

[4]) Tamże, str. 60.

zatem wylewy liryczne, mające pełne znaczenie tylko dla tego, w którego duszy się zrodziły; dla innych będą to co najwięcej wzory, według których powinni wyrobić sobie własne poglądy. „Gdy chcę umysły młode wtajemniczyć w filozofię, zaczynam od byle którego przedmiotu, mówię o nim w pewnem znaczeniu i w pewnym tonie, ale mało dbam o to, aby zachowały dane dodatnie, przezemnie wyłożone. Tych nie staram się nawet dowieść, lecz podaję tylko ducha, metodę i sposób; potem, gdy wpoiłem w nich to nowe rozumienie, każę im szukać na własną rękę i stawiać sobie świątynię w swoim własnym stylu. Tam zaczyna się samodzielność osobista, którą szanować należy w sposób nadzwyczajny“ [1]).

Nie przeczę, że takie postępowanie wyborne jest i potrafi wychować myślicieli samoistnych, ale pod warunkiem, żeby nauczyciel wskazał uczniom zasady pewne, niezachwiane, na których oprzeć mogą badania swoje. Renan jednak, jak widzieliśmy, żadnych nie miał, ani nawet przypuszczał, że być mogą, lecz za najwyższą mądrość poczytywał, nie mieć żadnych. Każdy miał sam je wynaleść, przez badanie faktów. Ale wtedy zagraża niebezpieczeństwo utonięcia w pozytywizmie — a sam Renan czasem odzywa się, jak gdyby był jego zwolennikiem. „Zdaję mi się, że naukom historycznym i przyrodniczym dostanie się cały spadek po filozofii. Każda gałęź wiadomości ludzkich posiada swoje wyniki osobne i składa je w hołdzie wiedzy powszechnej. Zasady ogólne, które mają wartość jakąś filozoficzną, możebne są tylko za pomocą uczonych badań szczegółowych“ [2]). Nawet skrajni wielbiciele Augusta Comte'a, mogliby podpisać takie wychwalanie empiryzmu, polegającego na ciągłem specyalizowaniu badań a odrzucaniu zagadek, odnoszących się do początku lub końca wszechrzeczy. Renan jednak, choć jest nieprzyjacielem dawnej metafizyki, bo nie cierpi żadnego jarzma, z niemniejszą pogardą traktuje metodę empiryczną, bo człowiek ma prawo wznosić się ponad fakta, widzieć ich prawa, harmonię, poezyę i piękność, a są to przecież rzeczy dosyć metafizyczne; twierdzi nawet (na co żaden nie zgodzi się pozytywista), że duch ludzki nie spotyka się z żadną granicą, lecz wznosząc się po stopniach spekulacyi, powinien zostać jakoby

---

[1]) Tamże, str. 56.

[2]) „Essais de Morale et de Critique,“ p. 81.

kapłanem świata. „Jeżeli nauka, którą stawiają przeciw metafizyce, ma być zwyczajnym empiryzmem, zadowolnionym z miernności swojej, która jest zaprzeczeniem wszelkiej filozofii, wtedy wyznaję, że istnieje metafizyka“ [1]). Ale przez dziwną sprzeczność żąda on, aby ta nowa metafizyka polegała wyłącznie na „laboratoryum lub bibliotece, bo wszystko, co wiemy, znane nam jest przez studyum przyrody lub dziejów“ [2]). Gdyby jednak czytelnik zawołał rezolutnie: „Bądźmy zatem empirykami i róbmy ciągle doświadczenia!“ — odparłby autor czemprędzej, że na tej drodze nigdy nie dojdziemy do prawdy. Jakim to sposobem? Odpowiedź brzmi bardzo roztropnie: „Żadna wiedza przyrodnicza lub historyczna istniećby nie mogła bez formułek zasadniczych rozumowania; nie zdołalibyśmy dostrzedz poezyi świata, gdybyśmy nie posiadali w sobie samych ogniska wszelakiego światła i poezyi wszelkiej. Nie są to mrzonki żadne, jak przypuszczają umysły ograniczone, takie słowa, jak nieskończoność, absolut, substancya, ogół i t. d. Wszystkie razem składają się na całokształt pojęć, niezbędnych do dobrej dyscypliny ducha“ [3]).

Pięknie to powiedziane, ale sprzeciwia się zdaniom dopiero co przytoczonym, bo jeżeli są pojęcia fundamentalne, na których opierają się wszystkie nauki, choć żadna z nich nie potrafi dowieść ich prawdziwości, wypadłoby przedewszystkiem zbadać ich wartość, oraz granice rozumu, który niemi się posługuje. Nie wolno używać wyrazów, których znaczenie jest zupełnie wątpliwe. Byłaby to nieszczerość, uniemożebniająca stosunki pomiędzy ludźmi; bo jakże filozofować, gdy się nie wie, w jakiem znaczeniu brane są słowa. Przytoczyłem w ciągu mej pracy setki przykładów, gdzie terminologia Renana albo żadnego niema sensu, albo wręcz przeciwny, niż u innych śmiertelników. To też dobrze podniósł X. Maryan Morawski, że brak szczerości cechuje wszystkie przekonania religijne Renana [4]); ale w jeszcze wyższym stopniu brak ten czuć się daje, ile razy filozofuje. Kto bezustannie prawi o Bóstwie, cnocie, ideałach, nie-

---

[1]) „Dialogues et fragments philosophiques,“ w przedrukowanej tamże rozprawie „O przyszłości metafizyki,“ p. 282.

[2]) Tamże, str. 282.

[3]) „Dialogues et fragments philosophiques,“ p. 282.

[4]) W nadobnej rozprawie: „W czem tkwi siła Renana,“ str. 24 (odbitka z „Przeglądu Powszechnego“).

skończoności i t. p., a co chwila w innem bierze znaczeniu te pojęcia, nie jest ani poważnym, ani szczerym myślicielem. Renanowi było z tem dobrze, bo już dosyć wcześnie oswoił się z myślą, że konsekwencya w myśleniu nie jest potrzebną do szczęścia. Jednakże od ucznia Niemców można się było spodziewać czegoś lepszego, niż tak połowicznego eklektyzmu. Zdaje się, że często nie zrozumiał ich myśli zasadniczych, nigdy zaś nie pokusił się o naśladowanie ich tęgości moralnej, tak pięknie wyrażonej w krótkiem, dobitnem zdaniu: *Ganz ist der Mann!* Tylko brakiem tego poczucia, które każe myśl każdą doprowadzić do ostatnich wyników, wytłumaczyć się daje to niepojęte a bardzo smutne zjawisko, że autor przeczytał (przynajmniej tak twierdzi) i „Krytykę czystego rozumu“ Kanta, i „Naukę wiedzy“ Fichtego, i „Logikę“ Hegla, a nietylko niczego się z nich nie nauczył, lecz filozofuje, jak gdyby one zupełnie nie istniały, a co jest nieznośniejsze, że nadaje ich słowom znaczenie wręcz przeciwne, niż mają rzeczywiście.

Kant np. wszystko, co jest, dzieli albo na zjawiska, które otaczają nas na ziemi, w granicach czasu i przestrzeni, i na absolut, który w tem życiu nie jest przystępny, lecz dopiero w przyszłem, wieczystem istnieniu nam się odsłoni. Wolno spierać się o prawdziwość tej nauki, wolno ją odrzucić, ale nie wolno z Renanem twierdzić, że suma zjawisk jest absolutem, bo to niedorzecznie, a czytelnik gotów uwierzyć, że Kant coś podobnego w istocie napisał. U niego jednak zjawiska nigdy nie są absolutem, lecz jego antytezą, i od niego odgrodzone przepaścią nieprzebytą. Podobnież mówi, że Bóg jest „ideałem,“ gdy człowiek przedstawia Go sobie w czasie i przestrzeni, ale Bóg jest oprócz tego Istnością w sobie, niezależną od naszej wyobraźni, źródłem prawa i świętości. Renan z tego „ideału“ robi czemprędzej myśl subjektywną, której żadna nie odpowiada rzeczywistość, lub która wyraża sumę zjawisk, lub coś, co dopiero będzie i t. d. I znowu gotów czytelnik, nie znający Kanta w oryginale, pomyśleć, że u niego znajdują się podobne nonsensa. Wiele takich przykładów możnaby zestawić z „Dyalogów“ i z „Dramatów,“ a zawsze potwierdzają one to, co jest powszechnie wiadome, że tak zwany Renanizm jest zupełnie dowolną tkaniną, której nici pozornie tylko trzymają się razem za pomocą retoryki błyskotliwej. Nawet wyrozumiały Caro nie

zdołał pominąć tych rażących sprzeczności w myśli Renana [1]), a niemniej dla niego życzliwy Séailles dowcipnie określa jego system, że to Kant bez „Krytyki czystego rozumu," Hegel bez „Logiki," August Comte, pomnożony o pierwszego i drugiego, ale po odrzuceniu ich głównych myśli. „Skłamałbym — dodaje — gdybym twierdził, że ten eklektyzm wydaje mi się bardzo głębokim. Znajduję w nim wszystkie niedostatki eklektyzmu; części złożone źle do siebie przystają i rozchodzą się" [2]).

Tak np. Renan każe wystrzegać się pojęć bezwzględnych Hegla o rozwoju ludzkości, bo „tylko historya, oświecona zdrową filozofią, ma prawo dotykać się trudnych zagadek; spekulacya *a priori* zupełnie do tego nie jest powołana i t. d." [3]). Zapewne Hegel ma wiele błędów na sumieniu, wiele dowolnych konstrukcyj, ale czyż niemniej dowolną jest owa „filozofia zdrowa," której Renan powierza rozświecanie tajników dziejowych? Poznaliśmy ją w „Dyalogach," w „Dramatach" i „Rachunku sumienia," a jak zadziwiające owoce wydała, o tem świadczy każda niemal stronica „Historyi narodu żydowskiego." Zawsze autor w tem samem szamoce się kółku fatalnem, ani z niego wydostać się nie może, czy przez wrodzoną, czy też nabytą dwoistość swego umysłu — raz przez zbadanie faktów spodziewając się dojść do jakiejś filozofii nadzwyczajnej, drugi raz „zdrową filozofię" uważając za niezbędną do zrozumienia faktów. Słusznie też mówi Séailles, że „jeżeli krom obserwacyi i doświadczenia nie mamy żadnych innych sposobów poznawania, a każda prawda w ostatniej analizie swojej sprowadza się do faktu spostrzeżonego, lub do prawa stwierdzonego, to bądźmy pozytywistami. Ale żeby wydostać się poza zjawiska i stosunki tychże, na to potrzeba zasad, które nie pochodzą od nich, lecz należą do prawd innego porządku. Przed doświadczeniem istnieje umysł, ze swemi kategoryami, pojęciami, uczuciami" [4]).

---

[1]) „L'idée de Dieu etc.," Paris 1864, p. 76.

[2]) „Ernest Renan etc.," p. 71.

[3]) „Histoire générale des langues sémitiques," p. 505.

[4]) „Ernest Renan etc.," p. 71. Tamże znajduje się bardzo trafna uwaga o metodzie filozoficznej, zwrócona przeciw twierdzeniu Renana, jakoby filozofia była zrozumieniem prawdy: „W takim razie bawimy się słowami, bo zrozumienie prawdy jest tylko zastosowaniem prawd nowych. Z dwojga jedno: albo fakta i stosunki ich wzajemne wytwarzają pojęcia naszego umysłu, a wtedy bądźmy pozytywistami; albo pojęcia są dawniejsze od faktów i określają ich pochód i roz-

Należałoby więc zaczynać od zbadania naszego umysłu, ale tego żaden pozytywista na seryo się nie podjął, żaden nie miał ochoty rozprawiać się z „Krytyką czystego rozumu“. Skutkiem tego pozytywizm przyjął się tylko w krajach, które jak Francya, Polska, a po części także Anglia, żyły przeszłowiecznym sensualizmem; w Niemczech nie zdołał zapuścić korzeni, bo w ojczyźnie Kanta uważano go za dziwaczny, niepotrzebny anachronizm.

We Francyi wegetuje on w naukach przyrodniczych, ale w historycznych i moralnych Renan tyle dodał do niego pierwiastków panteistycznych, że zrobił z niego nowy hegelianizm, tylko mętniejszy i nielogiczniejszy od niemieckiego. Ale boję się jakąkolwiek nazwą ochrzcić system Renana, bo nigdy nie umiał, ani nie chciał być ścisłym. Nad miłość prawdy, przekładał w drugiej połowie życia powodzenie literackie, sądząc, że wyrobi sobie frazeologię bogatszą, styl giętszy, sztuczki retoryczne skuteczniejsze, gdy będzie żartował ze wszystkich systemów, nawet z własnego sceptycyzmu. Przechodził po kolei wszystkie i zdawało mu się, że wszystkie zrozumiał, gdy w każdym znalazł coś śmiesznego. Chętnie porównywa umysł swój do aparatu fotograficznego, w którym każda opinia, nawet najdziksza, zostawia swój obraz i podobieństwo [1]), a cieszy się, jak dziecko, gdy może te wątłe odbicia oglądać, porównywać, pokazać publiczności, wołając ciągle: patrzcie, jak wyborny mam aparat! Jak wiernie wszystko odtwarzam! Żadna jednak z tych fotografij nie jest cząstką jego ducha, o żadnej nie powie, że wyraża na prawdę jego uczucia lub myśli. Dlatego obrał sobie

---

wój, a wtedy bądźmy heglistami Jakiego rodzaju są te pojęcia? Jakie ich stosunki? Jakie warunki nakładają one jużto poznawaniu, jużto światu? Filozofia abstrakcyjna wraca do życia, a nawet metoda historyczna z góry ją przypuszcza. Czyż powiemy, że te kategorye i pojęcia usuwają się z pod zastanowienia, że nie potrzebują być dyskutowane, że nam się narzucają, chociaż ich nie znamy, że potrzeba tylko powierzyć się naturalnemu popędowi myślenia, aby je odkryć, czy w dziełach myśli naszej, czy w przyrodzie przez nas oglądanej? Lękam się, że wtedy każdy zobaczy w faktach, co mu się będzie podobało, a filozofia zamieni się w wynurzenia umysłu indywidualnego. Czyż jednak warto było przybierać minę uroczystą, mówić o wiedzy czystej, bezinteresownej, nieosobistej, aby następnie zamienić filozofię w poufne wylewy czułej duszy?“ Niemożna trafniej określić błędnego punktu w metodzie filozoficznej Renana.

[1]) Np. w „Feuilles détachées,“ p. 401.

jak widzieliśmy, dyalog lub dramat, aby swobodnie najsprzeczniejsze wygłaszać zdania, nie poczuwając się na seryo do żadnego, zawsze w błędnem trwając mniemaniu, że autor dyalogu nie powinien mieć żadnych przekonań, jeżeli pragnie wszystkie wiernie odfotografować. A gdyby go za życia zapytano, kto właściwie w nim odtwarza te piękne lub brzydkie, komiczne lub ironiczne, wstrętne lub pociągające kształty, którymi zaludniał wyobraźnię swoją, byłby niewątpliwie odparł z uśmiechem żartobliwym, że tego on nie wie, ale za miliony wieków może ludzkość się dowie, przy ciągłym postępie wiedzy. Bo o jednej rzeczy nigdy nie wątpił, że ludzkość z każdym wiekiem będzie więcej umiała. Do czego jednak służyć miała ta wiedza, rosnąca w nieskończoność, o to nigdy nie pytał, nigdy się nie troszczył.

XXVII.

Rozszerzyłem w dwójnasób objętość pracy mojej ponad zamiar pierwotny, a teraz spostrzegam, że należałoby napisać jeszcze tom cały, aby omówić wszystkie studya specyalne, czysto naukowe autora, oraz wpływ jego na współczesnych, który, w mniemaniu wszystkich, był ogromny. Książka taka z tytułem: „Renanizm w literaturze nowożytnej,“ byłaby potrzebnem dopełnieniem dzieła Nordau'a „O zwyrodnieniu“ i badań p. Jeske-Choińskiego: „Na schyłku wieku“ [1]), bo niewątpliwie liczne kierunki niezdrowe w sztuce i literaturze, zowiące się dekadentyzmem, dyabolizmem, symbolizmem, neochrystyanizmem i t. d. pośrednio lub bezpośrednio wzięły swój początek od Renana. Nie mogąc teraz podjąć się tak rozległej pracy, której granic nawet niepodobna dostrzedz, kończę moje studya nad życiem i dziełami francuskiego akademika krótkiem streszczeniem jego bogatej działalności naukowej i zestawieniem rozlicznych przymiotów jego zagadkowej natury w jeden obraz, o ile tak nie-

[1]) Piękna ta rozprawa, pełna trafnych poglądów, ukazała się naprzód w „Wieku,“ a następnie jako książka osobna w Warszawie 1895 r.

uchwytna i pełna sprzeczności postać, odtworzoną być może kilku wyraźnymi, jasno nakreślonymi rysami.

Ci, którzy znali tylko utwory literackie Renana, jego „Wspomnienia dzieciństwa“, lub „Wodę młodości“, lub mowy, ogłaszane po gazetach, nie domyślali się nawet, jak wytrwale pracował, jak suche i nudne rzeczy czytywał po długich, samotnych nocach, aby z nich wydobyć pełne życia szkice dla swoich słuchaczy lub dla „Historyi literackiej Francyi“, której był od lat wielu współpracownikiem niezmęczonym. Studya jego np. nad rabinami francuskimi XIV stulecia tam umieszczone są wzorem niezrównanym, jak za pomocą bezprzykładnej, cierpliwej pilności, można z niewdzięcznego materyału wydobyć pełne życia, bardzo pouczające wiadomości [1]). Zupełnie już schorzały, prawie aż do śmierci robił korektę tej zmudnej pracy, której prócz niego podówczas nikt drugi nie byłby napisał. Był także współredaktorem pomnikowego „Journal des Savants“, a równocześnie umieszczał w „Journal des Débats“ i w „Revue des Deux Mondes“ owe piękne artykuły, które tak wielkiem cieszyły się powodzeniem i dziś jeszcze, zebrane pod tyt. „Nouvelles études d'histoire religieuse“ (1884 r.) należą do najlepszych rzeczy, jakie po sobie zostawił. Podobna należy się pochwała jego „Discours et Conférences“ (1887 r.), jego „Mélanges d'histoire et de voyages“ (1890 r.), nareszcie krótko przed śmiercią ogłoszonym „Feuilles détachées“, które obok niejednej rzeczy lekkiej, obrażającej nasze poczucie moralne lub sentyment chrześcijański, jak z niektórych cytatów mogli przekonać się czytelnicy, zawierają bardzo poważne rozprawy. Zapewne nie zawsze łatwo oddzielić można filozofa od sofisty, uczonego od literata swawolnego, entuzyastę od żartownisia i co chwila czuje się pokusę, aby sądzić go zbyt surowo, lub zbyt pobłażliwie. Gdy jednak przegląda się tę mozajkę wielobarwną, gustownie ułożoną z mów świetnych akademickich i wesołych toastów, gawęd dobrodusznych i deklamacyj patryotycznych, żartów jowialnych, grubą tchnących krewkością, a melancholijnych rachunków sumienia lub krytyk ironicznych, zdumionym się jest bogactwem tego ducha, który wszystkiem się interesował i starał się wszyst-

---

[1]) Zob. o tej pracy sąd znawcy fachowego James'a Darmestetera, w jego znakomitej „Notice sur la vie et l'oeuvre de M. Renan. Paris 1893. (Odbitka z „Journal Asiatique).

ko zrozumieć, który z tą samą łatwością pisał o św. Franciszku i o Mahomecie, o gotyckiej architekturze i o poezyach Berangera, który podziwiał przeszłość Egiptu i modlił się do Ateny, który ślicznie opisał obchód stuletni odkrycia Pompei, a w pośmiertnych wspomnieniach licznym przyjaciołom wystawił nadobne pomniki [1]).

Im bardziej Renan posuwał się w latach, tem częściej musiał przemawiać publicznie w Akademii, stowarzyszeniach, przy rozdawnictwie nagród. Zabierało mu to dużo czasu, ale rzadko wymawiał się, a zawsze przygotowywał się starannie; tym sposobem powstał niejeden klejnot krasomówczy, gdzie prostota myśli kojarzy się szczęśliwie ze stylem szlachetnym i dźwięcznym. Pochwała Claude Bernarda, wypowiedziana 3-go kwietnia 1879 r., gdy zajął krzesło po nim wśród nieśmiertelnych w Académie Française, jest pod każdym względem skończonem arcydziełem; żaden fizyolog nie byłby lepiej wyłożył zasług naukowych wielkiego nieboszczyka. Mowy powitalne na cześć Pasteura, Cherbulieza, Lessepsa w tejże Akademii wygłoszone, przemówienia przy różnych obchodach pogrzebowych, np. Villemaina, niektóre konferencye o „narodowości“, o „pierwotnej jedności,“ o stopniowem rozdzieleniu się judaizmu i chrześcijaństwa, o „islamizmie,“ i ta prześliczna, choć bardzo swawolna, o „potrzebie szerzenia języka francuskiego,“ nie prędko pójdą w zapomnienie [2]).

Ale przy innych także okazyach często głos zabierał. Od r. 1868 jako sekretarz „Towarzystwa Azyatyckiego“, czytywał roczne sprawozdania o postępach studyów wschodnich; w r. 1882 obrany prezesem, przemawiał odtąd regularnie na zebraniach rocznych. Najchętniej jednak udawał się do malutkiego lektoryum w Kollegium Francuskiem, gdzie dwa razy na tydzień, przed niewielką liczbą słuchaczy fachowych, wykładał gramatykę hebrajską, lub objaśniał napisy fenickie. Godziny te, więcej podobne do wesołych pogadanek, niż do uczonych odczytów,

---

[1]) Oprócz wymienionych poprzednio artykułów biograficznych, znajdujących się w „Essais de Morale et de Critique,“ oraz w „Etudes d'histoire religieuse,“ zob. jeszcze krótsze, ale niemniej piękne wspomnienia o „Wiktorze Hugo, George Sand, Cousin'ie, królowej Zofii holenderskiej i t. d.“ w „Feuilles détachées.“

[2]) Po większej części zebrane w „Discours et Conferences,“ późniejsze weszły do „Feuilles détachées.“

były nader miłe i w nich to można było oceniać niezrównaną zdolność nauczycielską Renana i bogatą jego wiedzę, którą w sposób przyjemny, dowcipny i ożywiający udzielał uczniom, nieraz już niemłodym a zwykle bardzo uczonym. Był wtedy nawskroś profesorem, tak sumiennym i objektywnym, że wierzyć się nie chciało, by dobroduszny ten człowiek, zatopiony cały w szczegółach epigraficznych, tyle bluźnierstw antychrześcijańskich wyrzucał w świat szeroki, z niezmierną szkodą młodych pokoleń. Zresztą specyaliści, którzy podziwiali jego egzegezę przenikliwą, nigdy lub rzadko kiedy zaglądali do jego utworów literackich, stąd też robił na nich zupełnie inne wrażenie, niż na publiczności czytającej [1]). Skromne te obowiązki, do których przybył później urząd administratora Kollegium Francuskiego, z wolnem mieszkaniem i podwyższoną pensyą, pełnił gorliwie do śmierci. A nie przychodziło mu to łatwo, bo stan zdrowia jego ciągle się pogarszał. Wielkie boleści znosił mężnie, z rezygnacyą starożytnego stoika, ale przy dwoistej swej naturze pisał i gadał z wesołością nieraz afektowaną, stale po epikurejsku. Już w styczniu 1892 r. tak był zmitrężonym i podupadłym, że tylko z trudnością pełnił swoje rozliczne obowiązki. Ale z wrodzoną sobie sumiennością i bretońskim uporem dociągnął wykłady swoje do końca roku szkolnego, aby, jak w latach poprzednich, szukać wytchnienia nad brzegiem morza w ojczystej Bretanii. Choroba jednak robiła tak szybkie i zatrważające postępy, że już w pierwszych dniach września kazał się odwieść napowrót do Paryża. Tam w starych murach Kollegium Francuskiego, wśród boleści ogromnych, z umysłem przytomnym, ale bez pociech religii, którą w głębi duszy znienawidził, zakończył swój żywot 2 października 1892 r., pełen sławy ziemskiej, przeświadczony, że „dusza Francyi nowożytnej przebywała w nim więcej, niż w którymkolwiek ze swoich współczesnych“ [2]).

Posiadał rzeczywiście wszystkie dobre i złe przymioty dzisiejszych Francuzów i to w stopniu najwyższym: pracowitość nigdy niezmęczoną, ścisłość w pełnieniu obowiązków społecznych, ciekawość umysłu nigdy nie starzejącą się, łatwość w ob-

---

[1]) Wiadomości te mam z ustnych opowiadań; zob. także James Darmestetera wspomnianą już „Notice sur la vie et l'oeuvre de M. Renan,“ p. 46.

[2]) Gabriel Monod w nekrologu („Revue historique“ stycz. r. 1893), przedrukowanym w jego książce: „Renan, Taine, Michelet.“ Paris 1894, p. 26.

cowaniu z ludźmi, posuniętą nieraz do trzpiotowatości, dowcip niepospolity, pamięć i obczytanie rozległe. Pierwsze wrażenie, które robiła jego mała postać, z głową ogromną, wtłoczoną między barki szerokie, otyła i niezgrabna, było niepocieszne. Gdy jednak mówił w salonie, siedząc niedbale w fotelu, tłuste ręce trzymając splecione na wielkim brzuchu i potakując temu, co mówiono, głową nieforemną, zapominano o jego brzydocie i niebawem każdy z obecnych ulegał czarowi jego słów. Wtedy twarz jego ożywiała się i prawie piękną się wydawała, a jego mowa prosta, dobroduszna, nigdy trywialna, czasem namaszczona, wespół z głębokiemi spojrzeniami, podbijała słuchaczy. Nie lubił sporów, ani zbyt ścisłych rozumowań, bo czuł swoją słabość na tem polu, ale za to był niezrównany w gawędach, sprawozdaniach, uwagach o tem, co widział, lub słyszał. Słowa płynęły wtedy obficie i łagodnie, jak źródło, które nigdy niema wyschnąć.

Rozmowa francuska salonowa, lub przy obiadach wesołych, jest bardzo swobodna i przebacza prawie wszystko, byleby dowcipnie i pięknie było powiedziane. Każdy paradoks jest dozwolony, jeżeli pobudza do szczerego śmiechu. Cudzoziemiec, wprowadzony do takiego towarzystwa, nieraz zgorszony jest, gdy słyszy ludzi błaznujących, którzy wielkie mają stanowisko, zasługi przez wszystkich uznane, nawet sławę europejską. Gotów uwierzyć, że niepodobna ścisłego pełnienia obowiązków pogodzić ze swawolną zabawą. Ale Francuzi mają temperament szczęśliwy; umieją zawsze z niesłychaną łatwością przechodzić od wyuzdanej wesołości, do bardzo poważnej, wytężonej pracy. Renan jednak przebierał w tem miarę, że swój sceptycyzm, wszystko rozkładający, przenosił z salonu na ulicę i w swoich pismach lub mowach tak się odzywał, jak gdyby bankietował z dobrymi, wesołymi kolegami. To było nierozsądnie i dużo robiło złego. Bo pisarz lub mówca spełnia czyn publiczny, za który ponosi całą odpowiedzialność. Powinien z góry być przekonany, że publiczność czytająca składa się w części przeważnej z niedoświadczonych lub źle usposobionych, którzy gotowi każde słowo jego zastosować do swoich potrzeb praktycznych. Otóż nawet wielbiciele najgorętsi Renana musieli przyznać, że nieraz dla ujemnych stron charakteru francuskiego, tak daleko posuwał swą pobłażliwość, iż prawie stawał się ich wspólnikiem. „Gdy mówił, że w teologii zawsze Homais (znany apte-

karz antyklerykalny z romansu „Madame Bovary) i Gavroche (typ ulicznika paryskiego) mają racyę, a człowiek bawiący się, może najlepiej rozumie życie, wtedy nawet przyjaciele jego byli zgorszeni“ [1]). A złe to wzmagało się z każdym rokiem, bo Renan w starości chorował formalnie na popularność, rzecz tak nieprzystojną dla filozofa. Stawał się postacią legendową, jak Wiktor Hugo.

Czy chciano pomnik odsłonić, czy bankiet urządzić polityczny, czy mieć rozmowę sensacyjną dla dziennika, czy obchodzić święto felibrów, czy zebrać się na ucztę Bretonów, zawsze zapraszano Renana. On nigdy nie odmawiał, a gdy stanął za stołem godowym lub na trybunie honorowej, był taki szczęśliwy, taki wyrozumiały, taki dobroduszny optymista, taki żartowniś wyśmienity, pomimo siwych włosów swoich, że publiczność nie posiadała się z radości. „Zawsze byłem stworzony do kazań! wołał wesoło. Wszak jestem proboszczem niedoszłym i źle wyglądam w ubraniu świeckiem!“ [2]). Obecni klaskali szalenie, aby zachęcić go do nowych żartów, on zaś żartował z wszystkiego, najchętniej zaś z siebie samego. Ponieważ już za stary do „zgłębiania niewiasty,“ pragnie „na drugim świecie urodzić się kobietą, mówić po kobiecemu, kochać jak kobieta, modlić się jak kobieta, zobaczyć, jak kobiety zawsze mają rację“ [3]). Renan czuł doskonale, że to niedobrze, ale nie miał siły oprzeć się fali, która go unosiła. „Publiczność jest wielką zwodzicielką — tak raz narzeka — ona zachęca do złego. Ona namawia pisarza do grzechów, dla których potem okazuje się surową. Bo też każdy powodzenie swoje zawdzięcza swoim błędom. Gdy bardzo jestem zadowolony z siebie, dziesięć osób mnie chwali; gdy zaś niebezpiecznym powierzam się zapomnieniom, wobec których chwieje się moje sumienie a ręka moja drży, tysiąc ludzi żąda, abym ciągnął dalej“ [4]). Biedny Renan, jak niegdyś Voltaire, został w starości „bogiem głupców.“ Zaczęto go naśladować; zawiązywały się sekty rozliczne estetyków, dekadentów, niedowarzonych wszelkiego stopnia, którzy bez jego talentu i nauki, prag-

---

[1]) Tak Monod, gorący przyjaciel zmarłego, w dziełku swojem: „Renan, Taine, Michelet,“ p. 30.

[2]) „Feuilles détachées,“ p. 80.

[3]) „Feuilles détachées,“ p. 39.

[4]) „Souvenirs d'Enfance,“ p. 352.

nęli dorównać mu w sprzecznościach i braku logiki. Była nawet chwila w r. 1878, gdy Paryż chciał go obrać senatorem, ale w ostatnim momencie Kalibany nad Sekwaną spostrzegły, że jednak bezpieczniej oddać głosy swoje radykałowi. Któżby się domyślał, że ten Renan, pochlebiający tłumom, niegdyś napisał o Lamennais'u tę pochwałę szczerą: „Nigdy nie poniżył się do tego stopnia, aby miał żartować z siebie samego; jest to wada, do której próżna i przymilająca się publiczność doprowadziła tylu myślicieli, zrazu otoczonych wielkimi względami. On zawsze umiał powstrzymać się od tego tonu obrzydliwego, który ludziom na szczycie sławy każe wyzuwać się z powagi, oczerniać siebie i obniżać geniusz swój do warunków rzemiosła. On zawsze myślał i czuł dla siebie i na rachunek własny, zawsze był w prawdzie i do końca się szanował“ [1]). Renan przeciwnie pod koniec życia zupełnie odstąpił od tego ideału, i zamiast smucić się, śmiał się serdecznie z figlów, które mu płatała krew jego gaskońska, odziedziczona po matce. Lubił się unosić nad pięknym przedmiotem, potem ośmieszał siebie i przedmiot, dla zabawy publiczności.

Niema w wiekach średnich postaci sympatyczniejszej od św. Franciszka. Renan, z powodu książki prof. Karola Hase, pisze o nim artykuł pełen uwielbienia, a choć wyzuwa go z łask nadprzyrodzonych i pozbawia aureoli cudów, choć robi go marzącym idealistą, ubóstwiającym przyrodę, stara się jednak zachować zwykłe granice przyzwoitości, i przedstawić tę osobistość pełną wdzięku ze strony najbardziej pociągającej. Ale to było w 1864 r. [2]), kiedy jeszcze był poważnym, mało dbającym o względy czytelników, a chwalił Lamennais'a, że nigdy nie poniżył swego talentu do pochlebiania tłumom. Dwadzieścia lat później, gdy na nowo rzecz przedrukował, był już ulubieńcem Paryżan, a bojąc się, żeby nie wyglądała zbyt poważnie, zażartował z siebie, aby pośrednio także ośmieszyć św. patryarchę z Assyżu. Między nim a sobą widzi on właściwie tę tylko różnicę, że św. Franciszek bez pomocy brata Eliasza, wielkiego intryganta, nie byłby założył zakonu, on zaś nie byłby nic drukował, bez samolubnego nakładcy, który go wyzyskiwał.

---

[1]) „Essais de Morale et de Critique,“ w artykule: „Lamennais.“

[2]) Artykuł o św. Franciszku ukazał się naprzód w „Journal des Débats“ z r. 1864.

Taki już los biednych idealistów niepraktycznych. Zresztą obaj do siebie zupełnie podobni. „Jak patryarcha z Assyżu przez świat przeszedłem, bez przywiązania do niego, jako zwykły lokator, jeżeli tak mówić wolno. Obaj nie mieliśmy nic na własność, a byliśmy bogaci i t. d.“ [1]). Poczem dowodzi obszernie, że każdą własność ziemską uważać należy za krzywdę dla drugich. A podobieństwo ze Świętym wydaje mu się tak bliskiem, że w „Wspomnieniach dzieciństwa,“ tam, gdzie rozbiera obszernie swoje cztery główne cnoty, ubóstwo, skromność, grzeczność i czystość, zaręcza, że najwięcej ukochał ubóstwo, bo zbliżyło go do św. Franciszka. „Opuszczę życie, nieposiadawszy nigdy nic więcej nad to, co służy do użytku, wedle reguły franciszkańskiej. Ile razy chciałem kupić jaki kącik ziemi, zawsze głos wewnętrzny od tego mnie wstrzymywał. Grunt wydawał mi się czemś ciężkiem, materyalnem, przeciwnem zasadzie: *non habemus hic manentem civitatem.*“ Kupował zatem papiery wartościowe, bo „akcye są lżejsze, bardziej eteryczne, bardziej znikome; mniej przywiązują, a są więcej narażone na utratę.“ Francuzi cieszyli się, że mieli pośród siebie nowego św. Franciszka, zupełnie zastosowanego do ich potrzeb duchownych. A nawet młodzi włóczędzy nad Sekwaną w dumę urośli, gdy przeczytali to szczególniejsze oświadczenie starzejącego się profesora: „Wyznaję, że czuję się upokorzonym, bo mi potrzeba było pięciu lub sześciu lat badań pełnych zapału, hebraiki, języków semickich, Geseniusza, Ewalda i krytyki niemieckiej, aby właśnie dojść do tego samego celu, który mali ci nicponie odrazu osiągają i jednym susem.“

To są głupstwa oczywiste, *des sottises*, które mówią ludzie uczeni przy kieliszku dla rozweselenia dobrych znajomych, ale których nie wolno drukować, bez zaszkodzenia sprawie, której się służy. Bo sprawa każda tyle warta, ile wart człowiek, który ją podejmuje i prowadzi. Rzecz nawet święta traci na szacunku, gdy jej obrońca okrywa się śmiesznością i gdy kapłan nauki, z którym często Renan siebie porównywa, wkłada czapkę błazeńską i zamienia ją w cel swoich dowcipów lub bluźnierstw. Spotkaliśmy się często z bluźnierstwami Renana, ale z dzieł jego tak naukowych, jak filozoficznych lub literackich możnaby ułożyć obszerną „antologię głupstw,“ a bardzo jaskra-

[1]) „Nouvelles Études d'Histoire religieuse.“ Paris 1884, préf. p. III.

wych, które najgruntowniej podkopały jego znaczenie. „Gdyby sporządzono zbiornik niedorzeczności (*un sottisier*), napisanych przez ludzi dowcipnych, powiada trafnie Séailles [1]), zajmowałby w nim po Voltairze Renan miejsce niższe, ale zawsze jeszcze niepospolite“. Z licznych ustępów przez nas przytoczonych w ciągu naszej pracy, ułożą sobie czytelnicy bez trudności spis takich bredni niby dowcipnych, a znajdą wtedy, że w dziełach dawniejszych jest ich bardzo mało (choć nie brak ich w „Żywocie Jezusa“), ale po r. 1870, gdy zaczyna się jego druga epoka literacka, jest ich coraz więcej; ostatnie tomy „Historyi narodu żydowskiego“, są niemi przepełnione w sposób nieznośny. Już „Antychryst“ z r. 1874 dostarcza ich sporo, a badania tego rodzaju, systematycznie przeprowadzone, byłyby niezmiernie pouczające dla zrozumienia współczesnych nam tak zwanych estetyków i symbolików.

Powie Renan np. w „Antychryście“, że człowiek ugrzeczniony musi być zawsze trochę sceptykiem, i że w tem był św. Paweł niższym od Zbawiciela, że nie umiał śmiać się z dzieł swoich, lecz wierzył w nie niezgrabnie i ciężko [2]). Takie wyrażenia miały powodzenie olbrzymie, oczywiście u ludzi, którzy nigdy nie mieli w ręku listów św. Pawła; znawcy brali je za to, czem są, za brednie. Albo ten pięknie wystylizowany ustęp: „Chętnie marzę sobie, jak Paweł został w końcu sceptykiem i jako opuszczony rozbitek, zdradzony przez swoich, osamotniony, czuł wszystkie rozczarowania starości; cieszyłbym się, gdyby mu poraz drugi łuszczki były spadły z oczu, a słodkie moje niedowiarstwo byłoby pomszczone, gdyby najdogmatyczniejszy z ludzi był umarł smutnym, zrozpaczonym, powiedzmy lepiej, spokojnym, na jakiem wybrzeżu Hiszpanii lub w drodze do niej i gdyby on także był zawołał: *ergo erravi*!“ [3]). Renan wie dobrze, że to marzenie niezdrowe, bez psychologicznej prawdy, ale należał w starości do tych ludzi, którzy woleliby umrzeć, niż przemilczeć głupstwo dowcipne, które im na myśl przyszło. Czuł nagle potrzebę zażartowania z siebie, a że właśnie św. Paweł mu się nawinął, zrobił go do siebie podobnym. Ten Paweł

---

[1]) „Ernest Renan etc.,“ p. 295.
[2]) „L'Antéchrist,“ p. 111.
[3]) „L'Antéchrist,“ p. 200.

à la Renan, jest w istocie krotochwilą niezrównaną. Przewyższył go jeszcze „Neron, kroczący na czele swego wieku, w zgłębianiu tego, co jest nieznanem“, a nawet ten nonsens świetny blednie wobec ustępu, gdzie autor stylem lubieżnym tłumaczy, jak cesarz rzymski stworzył estetykę chrześcijańską, każąc w cyrku męczyć dziewice obnażone. Wtedy już doprawdy nie wiemy, czy Renan z nas żartuje, czy z piękności w ogóle, czy też bawi się melodyą pustych dźwięków, wszelkiego pozbawionych znaczenia [1]). Séailles przypomina sobie, że młodzież Szkoły Normalnej czytywała głośno te stronnice okrzyczane, i dodaje z westchnieniem: „Niechaj dowcip Renana nam ten grzech odpuści“ [2]).

Wszystkie te niedorzeczności, których zresztą sporo przytoczyłem w poprzednich rozdziałach, należy kłaść na karb nieszczęsnego pragnienia popularności, które kazało Renanowi wysadzać się na coraz dziwaczniejsze paradoksy. Ginęła przytem powaga uczonego, a lekceważenie, słusznie należące się jego filozofowaniu, spadało nieraz nawet na jego prace naukowe. Szersza bowiem publiczność nigdy nie zrozumie, aby mógł kto być sumiennym w traktowaniu drobiazgów archeologicznych lub gramatycznych, gdy depce pogardliwie nogami najwyższe zagadnie-

---

[1]) „L'Antéchrist,“ p. 180: Kładę tylko ustęp końcowy: „Gdy ręka brutalna świata wycieńczonego robiła sobie zabawę z męczarni biednej dziewczyny i zdarła zasłonę z wstydliwości chrześcijańskiej, mogła ona powiedzieć: ja także piękną jestem! To był początek nowej sztuki. Rozkwitająca przed oczami Nerona estetyka uczniów Jezusowych, aż do dnia owego nie wiedziała o swojem istnieniu a zawdzięczała objawienie swej magii, zbrodni i t. d.“ Kto ma delikatne uczucie, oceni i przewrotność i fałsz tych marzeń erotycznych. Jest po pierwsze nieprawdą, żeby świat starożytny, pomimo zepsucia głębokiego, dawno przed Neronem, nie uważał wstydliwości niewieściej za wielką cnotę; powtóre, chrześcijanki praktykowały ją w sposób doskonalszy, ale gdy ginęły pod kłami tygrysów, nie myślały o estetyce swoich ciał obnażonych, drżących skromnie wobec stutysięcznej publiczności cyrku; potrzecie, nie wiemy, a nawet jest nieprawdopodobnem, że Neron zdołał odgadnąć piękność gestów cnotliwych, zasłaniających to, co dla wzroku ludzkiego powinno być zawsze ukryte. Ale przypuściwszy nawet, że Neron, którego Renan, jak wszystkich swoich bohaterów, robi dziwnie do siebie podobnym, odczuł piękność tych gestów i następnie chwalił, jest niedorzeczne twierdzenie, że przez to stworzył naszą estetykę chrześcijańską. Nie przeczę, że jest to niedorzeczność niepospolita, mogąca ludziom, którzy szukają tylko wrażeń stylistycznych, bardzo przypaść do smaku.

[2]) „Ernest Renan etc.,“ p. 206.

nia metafizyczne. Greckim sofistom także nie wierzono, nawet gdy mówili dobre rzeczy. Renana podejrzywano, że ani po hebrajsku nie umiał dostatecznie. Późniejszy dziejopisarz nie dopuści się takiej niesprawiedliwości; będzie zawsze oddzielał jego wiedzę fachową od spekulacyj filozoficzno - teologicznych, jego roboty techniczne, których jest wiele i bardzo dobrych, od fajerwerków literackich, od marzeń poetycznych, które w drugiej połowie życia jego więcej służyły zabawie publiczności, niż szerzeniu przekonań, z jakich sam zwykle pierwszy żartował. Po śmierci jego znaleziono mnóstwo karteczek, na których zapisywał wszystko, co mu przychodziło na myśl. Na jednej z nich czytano: „Ze wszystkiego, co zrobiłem, lubię najwięcej moje „Corpus“ “ [1]). W istocie „Corpus inscriptionum semiticarum“, do którego redakcyi należał od r. 1867 [2]). razem z mnóstwem artykułów treści epigraficznej, archeologicznej lub lingwistycznej, umieszczonych w publikacyach Akademii „Des Inscriptions et Belles-lettres“ i Towarzystwa Azyatyckiego, pozostaną jego zasługą najtrwalszą. Na drugiem miejscu przychodzi piękna „Historya języków semickich“, która pomimo, że nie została dokończoną i liczne zawiera błędy, tak filozoficznej, jak filologicznej nątury [3]), będzie zawsze służyła za wzór i podstawę podobnych studyów w przyszłości. Można bez wahania to samo twierdzić o niektórych jego literackich utworach, które dla pięknego języka i związku z literaturą współczesną, będą zawsze czytywane. Bez nich nie możnaby dokładnie zrozumieć, ani życia umysłowego we Francyi za Napoleona III i rzeczypospolitej obecnej,

---

[1]) James Darmesteter: „Notice, etc:,“ p. 38.

[2]) Komisya redakcyjna zawiązała się 26 kwietnia 1867 roku, ale pierwszy zeszyt wydawnictwa monumentalnego ukazał się dopiero w 1881 r.

[3]) Niedostatki filologiczne pochodzą głównie stąd, że Renan przez długie lata staro-assyryjskiego języka, przechowanego w niezliczonych napisach, i w tak zwanej bibliotece Assurbanipala, nie chciał uznać za semicki. W późniejszym wieku zmienił swoje zdanie, ale nie naprawił go w ulubionem dziele swej młodości. Liczniejsze są błędy historyozoficznej natury, np., że rasa semicka stworzyła monoteizm pod wpływem pustyni, że nie znała epopei, lecz tylko liryczną uprawiała poezyę, że pierwotnie nienawidziła miast i sztuk pięknych, a miała zamiłowanie wyłącznie w życiu pasterskiem i t. p. Wszystkie te hypotezy, nawet przez wielbicieli Renana zostały porzucone. Zob. James Darmesteter: „Notice,“ p. 24 i artykuł Michała Bréal w „Journal des Savants“ (Janv. 1893) o książce „L'Avenir de la Science.“

ani śledzić należycie rozlicznych kierunków piśmiennictwa europejskiego, które nawet w naszym kraju silniej się odbiły. Zawsze będą ludzie czytali jego „Wspomnienia dzieciństwa“ i „Karty luźne“, tak, jak czytają „Wyznania“ Rousseau'a, „Pamiętniki“ pani George Sand, Goethego „Dichtung und Wahrheit“. Miłośnicy języka francuskiego będą słusznie rozkoszowali się w niektórych jego mowach i konferencych.

Ale wielu pisarzy współczesnych jest w tem położeniu. Renan jednak ma znaczenie wyjątkowe, bo gdyby nawet poszły w zapomnienie jego wielkie dzieła „Historya narodu żydowskiego“ i siedmiotomowe „Początki chrześcijaństwa“, pozostanie zawsze fakt, że uzbrojony w całą prawie wiedzę swego stulecia i po mistrzowsku władający najpiękniejszym z języków żyjących poruszył w całej swej rozległości problem religijny i usiłował' nietylko rozwiązać go w sposób ujemny, przez zaprzeczenie bezwzględne wszelkiej wierze objawionej, lecz postawić na jej miejscu wyłącznie „naukę“ doczesną, czysto ludzką. Ktokolwiek po nim dotknie się tego problemu, najgłębiej poruszającego dusze ludzkie, czy zechce w jednym lub drugim przeprowadzić go kierunku, nie będzie mógł pominąć Renana. Czy kto będzie bronił religii, czy też wyłącznie oświadczy się za „nauką“, znajdzie zawsze w dziełach jego niezliczone już to objekcye, już to dowody, jasno i pięknie sformułowane, za swoją tezą lub przeciw niej dające się przytoczyć. To znaczenie dziejowe niewątpliwie on zachowa, a jeżeli apologetyka chrześcijańska z jednej strony, z drugiej ślepe ubóstwianie „nauki“, jak podczas głośnej „uczty Berthelot'a“ [1]), ożywiły się w sposób niezwykły i zrodziły prawie nieprzejrzaną literaturę okolicznościową, są to skutki bezpośrednie długoletniego działania Renana, którego natura bogata, uposażona w przymioty, rzadko napotykane razem w tej samej osobie, tak swoją indywidualność zjednoczyła z temi kwestyami, że odłączyć się ona od nich nie da. Jeżeli zawsze pozostaną prawdą słowa Pawłowe: *oportet haereses esse*,

---

[1]) Odbyła się 4 kwietnia 1895 r., jako protest przeciw artykułowi p. Brunetière'a: „Po wizycie w Watykanie“ („Rev. des deux mond.“ 1 janv. 1895). Massonerya francuska podczas uczty rozdawała przedrukowaną na swój koszt odpowiedź Berthelot'a z „Revue de Paris“ (1 févr. 1895). Z mowy Berthelot'a przytaczam jedno zdanie: „pamięć mego przyjaciela Renana unosi się nad tem zebraniem.“

bo inaczej dusze wiernych zasnęłyby snem sprawiedliwych, folgując dobrodusznemu lenistwu, Renanowi przypisywać będą zasługę, zaiste bardzo ujemną, że zwątpiwszy naraz o wszystkich prawdach przyrodzonych i nadprzyrodzonych, religijnych i filozoficznych, politycznych i moralnych, wcielił w siebie, jak stary Prospero w „Wodzie młodości“, wszystkie błędy możebne i stawszy się jakoby jedną, wielką negacyą, zmusił społeczeństwo ludzkie, w pełnej cywilizacyi i wśród dobrobytu wyrafinowanego, do zadania sobie hamletowskiego pytania: „Być albo nie być?“

Chciano określić charakter dziwnej osobistości, która prawie niema sobie równej w dzisiejszej literaturze. Paweł Bourget w swoich głęboko pomyślanych, a tak nadobnie skreślonych „Essais de Psychologie contemporaine“ robi Renana głową dyletantów, a Séailles nazwę tę przyjął, choć nie jest bardzo szczęśliwą. Zwykle przez dyletanta rozumiemy człowieka, który po amatorsku, a nie sposobem fachowym zajmuje się sztuką lub naukami. Renan jednak pracował tęgo i na seryo, a znał się na wielu rzeczach, jak mistrz skończony. Byłby zatem przydomek dyletanta dla niego bardzo obraźliwy. Bourget zresztą nie odmawia mu zdolności, ani zasług fachowych, chciał tylko oznaczyć szczególniejsze jego usposobienie moralne, jakoby dlatego o wszystkiem powątpiewał, aby mieć prawo wszystkiem się cieszyć i wszystkiego używać. Zapewne jest to uwaga prawdziwa i głęboka, ale trudno się zgodzić na filiacyę, którą nawiązuje Bourget pomiędzy Renanem a Cezarem, Leonardem da Vinci, Montaigne'm, Szekspirem, a nawet Alcybiadesem! Z wyjątkiem tego ostatniego, który był tylko genialnym nicponiem, tamci wielcy, prócz pewnych rysów sceptycznych, nie są w niczem podobni do francuskiego akademika, który w drugiej połowie życia ze wszystkiego się śmiał, nawet z własnego śmiechu.

Najlepiej może określił go Scherer, jako formę bez treści[1]), lub lepiej mówiąc, jako indywidualność, której treść cała zamienia się w formę, a poza nią nie istnieje. Jest to artysta, który tworzy, aby tworzyć, a zupełnie obojętne mu jest to co wychodzi z pod jego pióra. Gotoweś np. przypuszczać, że wygłasza pessymistyczne rozczarowanie przez usta Prospera medyolańskiego. Gdzie tam! W przedmowie do „Calibana“ tłuma-

[1]) „Études“ etc. Tom VIII, str. 130.

czy nam, że w sztuce całej niema żadnej teoryi filozoficznej, ani politycznej, lecz że to „krotochwila ideologa, wyznającego filozofię świerszczy i skowronków, które nigdy nie wątpiły o tem, że światło słoneczne jest bardzo miłą rzeczą, życie darem wybornym, a ziemia dla żywych miejscem pobytu bardzo przyjemnem“. Tak tylko mówią optymiści. Ale w innych chwilach będzie on pessymistą, realistą, sentymentalistą, mistykiem, wedle humoru i wrażenia, jakie na niem sprawia przedmiot oglądany. Jest bowiem przedewszystkiem „wrażliwcem“ i baczącym wyłącznie na to, żeby wrażenia swoje przelał w piękną formę. Że zaś forma dla niego jest odzwierciedleniem wrażeń, szuka ich wszędzie i zawsze. „Używam całego wszechświata przez to współczucie ogólne, które sprawia, że w mieście smutnem jesteśmy smutni, a weseli w wesołem. Tym sposobem używam rozkoszy rozkoszników, rozwiązłości rozwiązłych, światowości światowców, świętości ludzi cnotliwych, rozmyślań ludzi uczonych, surowości ascetów. Przez słodkie współczucie, wyobrażam sobie, że jestem ich świadomością. Odkrycia uczonych są mojem dobrem, tryumfy ambitnych moją ucztą godową. Gniewałbym się, gdyby której rzeczy zabrakło w świecie, bo mam świadomość wszystkiego, co w nim jest zawarte. Z taką metodą wyzywam śmiało nieszczęście, bo nigdy mnie ono nie dosięgnie; mam zawsze ze sobą rozkoszny kląbik, urozmaicony mojemi myślami“ [1]).

Nie znam ustępu z dzieł jego drugiej epoki, w którymby jaśniej i lepiej wyłożył usposobienie bogatej swej natury; jest impressyonistą, który pragnie wrażenia świata całego, nawet najsprzeczniejsze przyjąć w siebie, jako własne, subjektywne uczucia, a potem cieszył się (o to dbał w starości najwięcej!), gdy potrafił wypowiedzieć je w pięknej, artystycznej formie, ku zabawie uciesznej wszystkich, nawet tych, którzy z jego kwiatów, zamiast miodu, wyciągali truciznę i zepsucie. Bo impressyonalizm, zamieniony w cel ostatni życia ludzkiego, najgruntowniej je rozkłada; pozornie dając mu estetykę, w istocie wnosi do niego rozkład i zgniliznę. Z trzech bowiem władz naszej duszy, ta, która odbiera wrażenia, najniższa jest, bo najściślej zjednoczona z ciałem; rozum, więcej oderwanej natury, prawdę bada; wola, oświecona rozumem, za pomocą czynów cnotliwych, urzeczywistnia to, co nazywamy dobrem. Zapewne

[1]) „Dialogues et fragments philosophiques,“ p. 133.

między władzami temi powinna być spójnia i harmonia, jeżeli natura ludzka ma doskonale i godnie odpowiedzieć przeznaczeniu swemu, ale impressyonalizm narusza tę harmonię na korzyść władzy najniższej, identyfikując uczucie przyjemne z tem, co jest piękne, a piękność zmysłową (bo wrażliwiec, pomimo sentymentalnych frazesów, innej nie uznaje w gruncie) wywyższając ponad prawdę i cnotę.

W latach młodszych dawał Renan prawdzie miejsce przednie w hierarchii objawów duchowych, bo choć czasem kładzie na równi piękne uczucie z myślą piękną, a myśli pięknej tę samą przyznaje wartość, co pięknemu czynowi [1]), nie wahał się jednak wysławiać prymatu wiedzy, przez którą wchodzimy w stosunek z rzeczami i która z wszystkich czynności życia naszego, wedle niego, najmniej jest świecka, najmniej interesowna, najmniej zależną od używania [2]). Jeszcze w r. 1885 tę samą powtarzał teoryę: „Są trzy wielkie rzeczy: dobroć, piękność i prawda, ale największą z nich jest prawda... Cnota, ani sztuka, nie są wolne od wielkich złudzeń. Prawda jest tem, co jest. Na tym świecie jest prawda jeszcze tem, co najpoważniejsze“ [3]). To wywyższenie prawdy ze szkodą cnoty jest niewątpliwie błędne, bo dopiero cnota nadaje prawdzie całe i pełne znaczenie, a jest w niezgodzie z impressyonalizmem, bo kto cel życia zasadza na odbieraniu pięknych (właściwie przyjemnych) wrażeń, musi estetyce powierzyć przodownictwo. To też nie zawahał się Renan przed tym krokiem ostatnim, i oświadcza, że kiedyś moralność stanie się pojęciem niewłaściwem, bo będzie panowała wyłącznie estetyka. „Moralność była dotąd zbyt ciasnym pojmowana sposobem, jakoby miała być posłuszeństwem dla prawa, lub walką pomiędzy prawami, sobie przeciwnemi... Człowiek cnotliwy jest artystą, który urzeczywistnia piękność w życiu ludzkiem, jak rzeźbiarz ją wykonywa w marmurze, lub grajek zapomocą tonów“ [4]). Poznaliśmy w „Calibanie“ i w „Wodzie młodości“ przyszłych mistrzów piękności; dla starej etyki, która była dotąd podwaliną społeczeństwa, mają oni pogardę niewypowiedzianą. Na zapytanie zaś, jakie będzie kryteryum

---

[1]) „L' Avenir de la Science,“ p. 11.
[2]) Tamże, str. 17.
[3]) „Discours et Conférences,“ p. 233.
[4]) „L' Avenir de la Science,“ p. 354.

nowej teoryi estetycznej? Jaka jej zasada? — odpowiada autor z uśmiechem wesołym, że każdy mieć będzie swoją: jeden obierze sobie cnotę, drugi prawdę, dla trzeciego będą zbytek i kobiety, dla czwartego morfina i alkohol ideałem najwyższym. Każdy wynajdzie sobie odpowiedne używanie [1]). Każdy utworzy sobie swoją „epopeę o wszechświecie.“ Oczywiście będzie ona tylko dla niego zrozumiałą, dla niego pożądaną, ale do tego właśnie zmierza impressyonalizm, żeby każdy zadawalniał się wrażeniami osobistemi i w nich znalazł spokój i szczęście. Wtedy będzie mógł powiedzieć o sobie, że przeszedł przez wszystkie systemy, lub, co jeszcze lepsze, że wszystkie zrozumiał [2]). Zrozumiał wszystko, bo wszystkich doświadczył wrażeń. Że tę konsekwencyę impressyonalizmu Renan jasno wypowiedział, pozostanie może jego największą zasługą w dziejach oświaty, a zarazem wytłumaczeniem jego wpływu i popularności.

Wpływ ten i popularność oczywiście znikną razem z pokoleniem, które było dla nich gruntem dogodnym. Wyrosłe w cieniu drugiego cesarstwa, którego ideałem politycznym było używanie, potrafiło ono przez czas długi stroić się w girlandy wielobarwnych kwiatów, pod któremi mało kto domyślał się toni bezdennego zepsucia. Ale jak trzęsawiska tracą swą złudną, kwiecistą, niezdrową powłokę, wysuszone pracą ludzką w dobrą glebę orną, tak razem z chęcią używania zginie impressyonalizm pod tchnieniem zagadki społecznej, poruszającej do dna bytem ekonomicznym narodów. Chrześcijaństwo z długiego przebudzone uśpienia, podjęło się na nowo dawnego posłannictwa socyalnego. Jak w ewangelii niebo tylko gwałtownikom się dostanie, tak i stara Europa do tych należeć będzie, którzy pracują. Wtedy miejsca nie będzie dla rozkosznych i używających wedle serca Renana, a z nimi także impressyonalizm zginie, przed tworami wierzącej i kochającej ludzkości. Stary akademik czuł to w ostatnich latach życia i skarżył się nieraz po cichu, że coś się zmieniło koło niego, a zwłaszcza wśród młodzieży. I stało się dobrze, że umarł przed zupełnym zmierzchem swej sławy.

Był dogmat, o którym nigdy Renan nie wątpił, choć po nowożytnemu go tłumaczył, a nieraz z niego żartował. Potężne

---

[1]) „Feuilles détachées,“ p. 382.

[2]) „Dialogues philosophiques,“ p. IX.

słowa Pawłowe: „umarli powstaną nieskażonymi, a my będziemy przemienieni [1]), dźwięczały mu w uszach przez życie całe. Wiara powszechna Żydów i Chrześcijan w zmartwychwstanie ciał wydawała się jemu nawet logiczną, a choć argument jego, jak widzieliśmy, jakoby w czasie nieskończonym wszystko było możebnem, niesłychanie jest słaby, sympatyzował szczerze z nadzieją, że nie przepadnie na zawsze jego indywidualność. Natura jego pracowita i pomimo ciała niedołężnego, bardzo ożywiona i ruchliwa, miała wstręt od zagłady zupełnej, a nieraz mawiał, że woli piekło od nicości. Otóż dziwnem zrządzeniem losu pochowano go w grobie familijnym Schefferów na cmentarzu Montmartre, gdzie na ścianie kapliczki jaśnieje z wyciągniętemi ramionami Chrystus, malowany przez Ary Scheffera po śmierci żony. Kobieta, z której rąk opadły okowy, dźwiga się ku Niemu, pełna niewymownej otuchy. Tam spoczął Renan po trudach ziemskiej pielgrzymki, a choć mu wyprawiono pogrzeb cywilny, nie zdołano zmienić faktu, że do nieboszczyka wychylają się z obrazu ręce miłosierne Tego, który powiedział o sobie: „Jam jest zmartwychwstane i żywot [2])."

XXVIII.

Upływa rok trzynasty od śmierci Renana. Nie wielki to okres czasu, ale taki bogaty w odkrycia i wypadki i to w tych naukach właśnie, które uprawiał pisarz francuski, że trudno nie zastanowić się nad przyszłością jego sławy, która blaskiem niezrównanym jaśniała nad Francyą i wielu innymi krajami. Na pozór sława ta wzrastała. We Francyi, jak wspomniałem w przedmowie do pierwszego tomu, wyprawiono „teologowi sekty" rodzaj apoteozy; u nas zaczęto tłumaczyć jego dzieła, a niedawno wydano „Dzieje jednego Boga", jego duchem owiane i według jego metody pomyślane. Jak mistrz, tak i nasz Renanista, wie-

---

[1]) „1 Cor." 15, 52.
[2]) „Joan." 11, 25.

rzy w nieomylność wiedzy i występuje energicznie przeciw pogłoskom, jakoby zbankrutowała. Widocznie nic nie wie o tem, że sam Spencer rok przed śmiercią ogłosił bankructwo swojej filozofii [1]). Aby nas tedy uchronić od grożącego bankructwa umysłowego, dobry nasz Renanista opowiada szeroko, jak biblijny Jehowa wyrósł z pierwotnego animizmu [2]), potem został Elohimem czyli duchem opiekuńczym jednej rodziny, a w końcu panem i królem ludu żydowskiego. Zrazu obsypywał go łaskami, ale gdy rosły tegoż grzechy, nieprawość i zepsucie, oddał go Jehowa w niewolę i poniżenie, sam zaś zdetronizowawszy wszystkie inne bogi, zrobił się panem ziemi i nieba i panuje wszechwładnie. To naszego oczywiście Renanistę oburza, tak jak zawsze oburzał jego mistrza i pragnie raz na zawsze położyć koniec temu panowaniu. Wynalazł ku temu środek skuteczny. Chce przez „prawdziwe światło nauki“ nadal przeszkodzić „uprawianiu chlebodających i zaszczytodajnych praktyk czarodziejskich, wykonywanych w pomroce ciemnoty przez bankrutów umysłowych“. Zamiar kolosalny, godny wszelkiej pochwały. Są podobno wśród uczonych Żydów jeszcze rabini cudotwórcy, ich to widocznie pozbawić chce nasz Renanista dochodów i zaszczytów. Czy to się uda, nie wiem. Czy są wśród Żydów doprawdy cudotwórcy, także na pewno nie wiem. Jedno wiem, że z każdego podkopywania powagi Starego Zakonu rodzi się antysemityzm. Francuski wyszedł od Renana, choć z niezrównaną hypokryzyą, zawsze ręce umywał od wszelkiego udziału. Niemiecki po większej części podtrzymywany był przez Nietzschego, który od Renana wziął lepszą część swoich fantastycznych teoryj [3]), a polski Renanizm tak samo do antysemityzmu prowadzi. O tem niech Żydzi pamiętają i rozprawią się z autorem pamfletu, nacechowanego skrajną nienawiścią Jehowy.

We Francyi działo się jeszcze gorzej. Tam postanowili

---

[1]) W dziele „Facts and Comments“. London 1902. W ostatnim rozdziale (str. 210 i nast.) oświadcza, że jedyną pewną rzeczą, która zawsze była i będzie, jest przestrzeń i że to go przeraża!

[2]) Najnowsza socyologia nie uznaje faktu, jakoby wszystkie ludy pierwotne zaczęły swój rozwój duchowy od animizmu.

[3]) Nietzsche wyraża się o Renanie z wielkiem lekceważeniem. Nie ulega jednak wątpliwości, że go czytywał a swoje pomysły nadczłowieka i Palingenezy od niego przejął. Sądy zresztą swoje o ludziach, którym nawet dużo zawdzięczał, ciągle zmieniał.

uczeni urządzić wielką manifestacyę na cześć nieboszczyka, któraby zarazem była wielką zniewagą dla katolików. Zrazu agitacya szła oporem, ale za ministerstwa Combes'a komitet „niebieskich“ t. j. niewierzących Bretończyków, przeprowadził swój program. Ogłoszono tedy „Księgę złotą Renana“ [1]), a w mieście jego rodzinnem, tuż przed katedrą starożytną, ustawiono pomnik, aby poczciwy lud bretoński, wchodząc do kościoła i wychodząc miał zawsze przed oczami wizerunek wielkiego uczonego a jeszcze większego bluźniercy. Odsłonięcie pomnika w obecności ministerstwa i licznych deputacyj masońskich, napuszone mowy i pogadanka mistyczna prawie zgrzybiałego już Berthelot'a, obiad urzędowy z licznymi toastami, dużo pompy wojskowej, nietylko dla blasku, lecz i z obawy przed chłopami rozwiniętej —wszystko to wypełniło tak zwane „uroczystości w Tréguier“, obchodzone 12 i 13 września r. 1903. Brało w nich udział dużo deputowanych, należących do „bloku“, który wtedy już przygotowywał rozdział Kościoła i państwa, dużo profesorów nie cierpiących wychowania chrześcijańskiego, dużo literatów i dziennikarzy. Wszyscy zgodnie oświadczyli zdumionemu światu, że Renan jest największą chwałą narodową, światłem najczystszem i najjaśniejszem myśli ludzkiej. Nawet przedstawiciele socyalizmu, których on nie bardzo lubił, wołali: „niech żyje Renan!“ Podziwiano bardzo frazes Anatola France'a: „wznieść pomnik Renanowi, jest to samo, co wznieść go nauce i mądrości“. Kto bierze na seryo te słowa, gotów doprawdy uwierzyć, że Renan był najmędrszym człowiekiem XIX stulecia.

Dlatego umieszczono go obok Ateny. Ona stoi na jednym rogu ławki, on na drugim rozsiadł się dosyć niedbale. Bogini patrzy wdal, nie domyślając się nawet, że u jej nóg siedzi starzec zmęczony, z wzrokiem ku ziemi schylonym. Rzeźbiarz Boucher niewątpliwie myślał o pięknej modlitwie, którą w r. 1865 napisał Renan w Atenach, zwiedziwszy Partenon [2]). Ale wtedy był młodszy i pełen idealizmu, teraz robi wrażenie zużytego i znudzonego sławą. Dwie figury bronzowe nie mają sobie nic

---

[1]) „Le livre d'Or de Renan“. Paris 1903. Ozdobą książki są dobre reprodukcye wszystkich portretów i fotografii głośnego profesora i akademika, oraz faksymilia stu kilkadziesiąt listów tych, którzy pochwalili myśl obchodu. Najgłośniej za nim przemawiał Anatole France.

[2]) Ogłoszona w „Souvenirs d'enfance et de jeunesse“ str. 57 i nast.

do powiedzenia. Boska Pallada myśli może o czasach, kiedy stała na Akropolis a dolatywał ją odgłos chórów z Antygony, grywanej w teatrze Dionizego. On przeżuwa może w myśli ksienię z Jouarre, ale nie śmie odczytać jej czystej bogini, której niegdyś ślubował wierność w obliczu Partenonu. Nie mają sobie nic do powiedzenia. On ją porzucił od dawna. Sam pomysł grupy tej nieszczęśliwy. Postać Renana nie nadawała się do posągu. Był źle zbudowany, niezgrabny, nie umiał ani chodzić, ani siedzieć estetycznie, jak wspomniałem w poprzednim rozdziale. Pomnik jemu się należał, ale nie na placu publicznym, lecz w Kolegium Francuskiem. Biust albo medalion w poważnem obramowaniu architektonicznem byłby odpowiedział temu celowi najzupełniej. Ale masonom nie chodziło o uczczenie zasłużonego profesora, lecz o wyrządzenie despektu Kościołowi. Chcieli przed świątynią, w której niegdyś modlił się chłopczyną do swego Zbawiciela, uwiecznić odstępcę. Semitolog i archeolog był im obojętny; mało cenili historyka rabinów średniowiecznych, badacza Averroizmu. Oni potrzebowali bohatera, a był nim w ich oczach autor „Żywota Jezusa“ [1]). Gdyby nie był napisał tej książki, nie byliby wystawili mu posągu. Ale powierzchowność jego nie miała w sobie nic posągowego, dodali więc Atenę, do której niegdyś modlił się nieszczerze [2]), aby uratować choć pozór grupy pomnikowej i samemu bohaterowi dać to, czego nie miał,—wygląd fidyaszowy. Rzecz nieudała się. Atena ignoruje starca znużonego, a jego twarz zakłopotana zdaje się pytać: czyżbym miał być zapomniany?! Tego lękał się najbardziej.

---

[1]) Sekret, dla którego książka ta ma jeszcze ciągle powodzenie wśród niewierzących lub sceptycznie usposobionych masonów literatów, tłumaczy się najlepiej tem, że treść jej sprowadza się właściwie do dwóch zdań: 1) Boga nie ma; 2) Chrystus był tylko człowiekiem. Oto treść książki. Jakżeby niedowiarkowie mieli zapomnieć o tak sympatycznej książce. Dodajmy jeszcze trzeci powód, niemniej dla nich pożądany. Chrystus wedle Renana uciekał się czasem do kuglarstwa lub na nie zezwalał, np. przy wskrzeszeniu Łazarza. Czytelnik łatwo wystawi sobie szlachetne oburzenie, które wtedy miota poczciwą duszą masońską. Zob. także trafny sąd Brunetière'a w dziełku już przytoczonem: „Cinq lettres sur Ernest Renan“, str. 100 i nast.

[2]) Zob. „Souvenirs d'enfance et de jeunesse“, p. 70—72. Po wielu przysięgach, że tylko ją kochać będzie, dodaje, że nie jest pewny, czy wytrwa, ona zaś, jak wszystko, co boskie, kiedyś umrze.

Zapomnienie to nadciąga szybkimi krokami. Wesoła kompania masońska w Tréguier z Combes'em, Berthelotem i Anatolem France, którzy tak imponują naszym pozytywistom i Renanistom, nie wiedzieli snać nic o tem, że już od dwóch lat w krajach, biorących religię na seryo, toczył się spór kolosalny pod hasłem wszechdziejowem: albo Babilon albo Biblia! Na żądanie „Niemieckiego Towarzystwa Wschodniego“ miał prezes jego profesor Fryd. Delitzsch 13 stycznia 1902 r,, w obecności domu cesarskiego i licznej doborowej publiczności wykład w Berlinie pod tyt. „Babel und Bibel“. Drugi wykład pod tymże tytułem miał Delitzsch po powrocie z Mezopotamii 12 stycznia 1903 r. Oba wykłady [1]) ozdobne w ślicznie wykonane illustracye rozeszły się w tysiącach egzemplarzy i wywołały hałaśliwą polemikę, która jeszcze wzmogła się, gdy sam cesarz Wilhelm II wystąpił przeciw prelegentowi w znanym liście do admirała Hollmanna [2]). Polemika trwa dalej a przegrana ostateczna Delitzscha nie ulega żadnej wątpliwości. Chciał na podstawie wykopalisk dowieść, że monoteizm żydowski, instytucye religijne, tradycye kosmologiczne zostały żywcem przejęte z Babilonu, że nawet Jehowa bóstwem jest babilońskiem. Przeciw tym hypotezom wystąpili energicznie teologowie katoliccy, protestanccy i żydowscy, zbijając bardzo poważnie jego hypotezy w najdrobniejszych szczegółach [3]). Oczywiście rozmaici racyonaliści usiłują go bronić; może nawet Delitzsch ma racyę w kilku drobnych faktach, ale nie o polemikę tu nam teraz chodzi, lecz o zdumiewające zjawisko, że w setkach broszur i artykułów nie

---

[1]) Pierwszy wykład: „Babel und Bibel“ wyszedł w Lipsku 1903 (w księgarni Hinrichs'a), drugi w Sztutgardzie 1903 („Deutsche Verlagsanstalt). Ponieważ trzeci wykład nie odbył się na życzenie cesarza, ogłosił autor jeszcze: „Babel und Bibel. Ein Rückblick und Ausblick.“ Stuttgart 1904, jako odpowiedź na niezliczone zaczepki i usprawiedliwienie swojej wiary chrześcijańskiej. Jest ona bardzo eterycznej natury.

[2]) Ogłoszony w Grenzboten z 19 lutego 1903.

[3]) Z katolickich wymieniam tylko: Grimme, prof. w szwajcarskim Fryburgu: „Unbewiesenes“ Münster 1904 (u Schöningha); Döller, „Bibel und Babel oder Babel und Bibel“. Paderborn 1903. Z żydowskich: D. Jakob Horowitz: „Babel und Bibel.“ Randglossen u. s. w. Frankfurt 1904. Z protestanckich: Budde: „Das alte Testament und die Ausgrabungen.“ Giessen 1903. Klausner, „Hie Babel, hie Bibel!“ Berlin 1903. „Zum Kampfe um Bibel und Babel“ von prof. Volck. Rostock 1903.

wspomniano ani słówkiem jednem o Renanie. Jeśli się rozważy, że Renan był wielkim i powszechnie znanym oryentalistą, że Historyę narodu żydowskiego uważał za najważniejsze zadanie swego żywota [1]), że pisał ją przy końcu uczonej karyery, przy świeżych jeszcze siłach a niezmiernej uczoności fachowej, z wielkiej zaś liczby uczonych europejskich, którzy odezwali się z powodu Delitzscha, ani jeden nie potrącił o hypotezy Renana, odnoszące się do powstania monoteizmu, początków kultury żydowskiej i t. d., można to milczenie tłumaczyć tylko małą ich wartością. Wydawały się fantastycznemi urojeniami, któremi zająć się nikt nie miał ochoty. Znaczenie pośmiertne uczonego nic na tem nie zyskało, nawet wiele straciło.

Ale gotuje się radykalniejsze poniżenie. Zarozumiałe wystąpienie Delitzscha i wrzawa gazeciarska jemu towarzysząca, są tylko patologicznym objawem przeobrażenia się studyów biblijnych. Nowe odkrycia, mnożące się w sposób zadziwiający, wywracają przedewszystkiem hypotezę racyonalistyczną o późnem powstaniu Pentateuchu. Od stu lat i więcej, jak wyłożyłem w pierszym tomie [2]), odbywa się rozkrawanie ksiąg Mojżesza na coraz mniejsze strzępki, przypisywane różnym Elohistom, Jahwistom i Jehowistom. Pod wodzą Wellhausena krytycy biblijni nietylko odrzucili „natchnienie boskie“ ksiąg Mojżesza, lecz ogłosili je późną kompilacyą, a w wielu częściach nawet umyślnem podrobieniem pobożnych fałszerzy. Pastwiono się zwłaszcza nad piątą księgą Mojżesza, tak zwanem „Deuteronomium“ [3]). Wyniki te zdawały się niewierzącym protestantom tak piękne, tak pewne, tak między sobą zgodne, tak prawdziwe, że gadano „o pochodzie zwycięzkim niepowstrzymanym teoryi Wellhausena“ a nawet umiarkowany jego zwolennik Kautzsch uważa ją za prawdę, nie dającą się wstrząsnąć żadnemi sztuczkami egzegetycznemi [4]).

---

[1]) Zob. str. 115 pierwszego tomu obecnego dzieła.

[2]) Str. 123 i nast.

[3]) Zob. str. 19—28 obecnego tomu. Z pracy prof. Hommel'a „die altisraelitische Ueberlieferung“ München 1897, która wyszła w rok po mojej publikacyi, dowiaduję się, że piąta księga Mojżesza czyli Deuteronomium, cytowana jest kilkakrotnie przez proroka Ozeasza (koło r. 740), czyli jakie 120 lat przed jej odkryciem za króla Jozyasza.

[4]) Słowa Cornill'a prof. w Królewcu: „der israelitische Prophetismus“.

Nikt z tych panów nie przeczuwał, że Egipt, Palestyna, Mezopotamia i kraje przyległe kryją w łonie swojem nieprzebraną ilość pomników. Dzieją się prawdziwe tam niespodzianki a możemy spodziewać się jeszcze większych. Co rok wydobywane są z pod ziemi, dotąd nietkniętej łopatą archeologa, nietylko posągi i napisy, lecz całe archiwa, odsłaniające nam stosunki społeczne, polityczne i rodzinne, o których nic zgoła nie wiedziano. Wobec tych dokumentów autentycznych hypotezy tracą swoją wartość a nawet śmiała hypoteza Wellhausena przestała istnieć. Bez Wellhausena zaś niema Renana, który, jak wykazałem, posługuje się jego teoryami i zasłania jego powagą.

W r. 1887, kiedy Renan ogłosił pierwszy tom swojej „Historyi narodu żydowskiego,“ odkryto w miejscowości Tell-el-Amarna, na wschodnim brzegu Nilu część archiwum króla Amenophisa IV [1]). Wobec tego odkrycia, przez dziwną ironię losu, książka Renana była już anachronizmem a hypotezy Wellhausena, zatem i Renana, nagle pozbawione wszelkiej racyi bytu. Archiwum króla Amenophisa IV przenosi nas w pierwszą połowę siedemnastego stulecia przed naszą erą. Rozpisać się o niem nie sposób. Wspomnę tylko po krótce, że zawiera około 300 listów i raportów pisanych znakami klinowymi, w języku babilońskim. Dowiadujemy się, że Palestyna i Fenicya należą do Egiptu a są administrowane w ten sposób, że każde prawie miasteczko ma albo swego królika lennego, albo królewsko-egipskiego starostę. Wszyscy korespondują z dworem egipskim po babilońsku a ten im odpowiada w tymże języku, jak świadczą kopie listów królewskich. Prócz tego zachowała się korespondencya między dworem egipskim a królami Cypru, Syryi, Assyryi, Mezopotamii i t. p. Pokazuje się, że koło r. 1650 przed naszą erą w owych stronach język babiloński był językiem międzynarodowym, jak później za Aleksandra W. będzie nim grecki. Posługiwano się osobnymi sekretarzami, którzy zamiast na papyrusie, pisywali na tablicach glinianych, następnie wypalonych. Tej bowiem okoliczności zawdzięczają dokumenty przecho-

---

O prof. Kautzsch'u, wydawcy nowego przekładu Starego Zakonu i krótkiej tamże umieszczonej historyi literackiej zob. tom I obecnego dzieła, str. 129 i nast.

[1]) Klostermann, „Ein diplomatischer Briefwechsel aus dem zweiten Jahrtausend vor Christus“. Leipzig 1902. Same dokumenta zostały ogłoszone w r. 1896 przez Winklera w V tomie Schrader'a „Keilschriftliche Bibliothek“.

wanie swoje szczęśliwe aż do naszych czasów. Pomnożone przez odkrycie, zrobione w samej Palestynie w r. 1891 i 1902—1903 [1]), dają nam dokładne wyobrażenie o stanie dawnego Kanaanu, jakim był pod panowaniem egipskiem. Ukazuje się przesiąkniętym cywilizacyą babilońską, jak świadczą liczne imiona własne, tak osób, jak miejscowości [2]). Łatwy stąd wniosek, gdybyśmy tego nawet skądinąd nie wiedzieli, że musiał poprzednio być prowincyą babilońską. Rzeczywiście wymieniony on jest jako „kraj zachodu“ wśród tytułów własności królów Mezopotamii za czasów Abrahama, a wyprawa Chodorlahomora (Kudur-Lagamara) i lennych królów do Kanaanu, z której Renan, jak zwykle żartuje [3]), jest dzisiaj uważaną powszechnie za fakt historyczny, dobrze poświadczony [4]). Co więcej! Amrafel, wówczas jeszcze król lenny, później zwycięzca Kudur-Lagamara i władzca Babilonu, jest ten sam Hammurabi, którego imię należy dzisiaj do najgłośniejszych.

Przedtem znany tylko z Genezy i kilku drobnych napisów i z pewnej liczby listów do swego namiestnika, uchodził za dzielnego wodza i wielkiego administratora. Budował świątynie i kanały; zjednoczył przeróżne kraje w jedno państwo potężne. Ale to zrobiło przed nim i po nim wielu innych królów. Gdy jednak odkryto jego kodeks praw, stał się postacią wszechdziejową. W 1901 r. wyprawa archeologiczna francuska znalazła w ruinach Suzy, niegdyś stolicy Elamitów, później Persów, płaską stelę z diorytu 2 i jedna czwarta metra wysoką a 1 i pół metra objętości mającą. U szczytu przedniej strony stoi Hammurabi z ręką wzniesioną przed bogiem słońca Szamaszem, siedzącym na tronie; pod płaskorzeźbą umieszczono napis w 16 kolumnach pisma klinowego. Podobnież cały bok tylny pokryty napisem w 28 kolumnach. Pismo czytelne, dobrze zachowane, z wyjątkiem pięciu mniej więcej kolumn na przedniej stronie, które umyślnie zgładzono, prawdopodobnie, aby tam położyć napis elamickiego zwycięzcy, który w daleko późniejszych czasach

---

[1]) Zob. „Das alte Testament im Lichte des alten Orients“ von Dr. Alfr. Jeremias. Leipzig 1904, str. 206 i nast.

[2]) Zob. „Die altisraelit. Ueberlieferung“ i t. d. von Dr. Hommel, str. 215—236.

[3]) Zob. Tom I, str. 141 i nast. obecnego dzieła.

[4]) Zob. Hommel, str. 147 i nast.; „Jerusalem“ str. 213 i nast.

stelę tę jako trofeum przewiózł do Suzy. Dlaczego zamiaru nie spełniono, nie wiadomo. Otóż owe kolumny, klinowem pismem na wieczną pamiątkę wyryte, zawierają oprócz wstępu pochwalnego na cześć bogów i panegiryku czynów królewskich, najdawniejszy kodeks prawny w 282 paragrafach. Ile ich było jeszcze w pięciu kolumnach zgładzonych, oznaczyć się nie da. Jest wszelka nadzieja, że znajdą się kiedyś nieuszkodzone kopie, bo prawdopodobnie więcej takich steli ustawiono w różnych stronach rozległego państwa, dla użytku poddanych.

Odkrycie to wywołało niebywałe zdumienie, gdy uczony dominikanin O. Wincenty Schiel, przez rząd francuski zamianowany doradcą fachowym owej ekspedycyi archeologicznej, z genialną intuicyą odczytał wszystko i ogłosił w przekładzie francuskim [1]). Najznakomitsi oryentaliści pochwalili ten przekład, choć go poprawili w niektórych szczegółach, a gdy stał się przystępnym dla wszystkich uczonych, nawet dla szerszej publiczności [2]), panuje odtąd jedno zdanie, że to kodeks prawny najdawniejszy, starszy o jakie 600 lat od praw Mojżesza, o jakie 1000 od praw króla indyjskiego Manu, o 1600 lat od praw miasta Gortyni na Krecie. Ponieważ nadto kodeks ten znakomicie zredagowany, zawiera wiele postanowień rozumnych i humanitarnych, których szukamy napróżno w wielu późniejszych prawodawstwach, Hammurabi, król Babilonu, król Sumeru i Akkadu, król czterech krajów i t. d. czczony jest dzisiaj przez wszystkich z prawdziwym entuzyazmem. Wychyla się z omszałej przeszłości, jakoby „nadczłowiek“ Nietzschego, w tem wszakże wyższy, że gdy filozof niemiecki gardzi litością i miłością bliźniego, jakoby to była podła etyka niewolników, Hammurabi oświadcza uroczyście, że chce być pasterzem swego ludu, ojcem poddanych, wymierzać sprawiedliwość; że kazał wyryć cenne słowa swoje na kamieniu pamiątkowym, aby silny nie szkodził słabemu, aby sieroty i wdowy były zabezpieczone, aby każdy

---

[1]) Opis odkrycia znajduje się w IV tomie publikacyi wspomnianej ekspedycyi. Osobno wyd, „O. Scheil la Loi de Hammurabi.“ Paris 1904.

[2]) Np. Hugo Winkler, „Die Gesetze Hammurabi's in Umschrift und Uebersetzung“. Leipzig 1904. Bardzo pożyteczne jest także „Hammurabi's Gesetz von Kohler und Peiser.“ Bd I: „Uebersetzung, Juristische Wiedergabe – Erläuterung“. Leipzig 1904. Także warto przeczytać: „Ueber die Gesetze Hammurabis.“ Vortrag von Prof. David Heinrich. Müller. Wien 1904.

uciskany i pokrzywdzony mógł dowiedzieć się, gdzie ma szukać sprawiedliwości [1]). Nie sądźmy atoli, że jedynie dla tych przymiotów niepospolitych zainteresował się świat uczony królem Babilonu i jego kodeksem. Na spodzie każdego wielkiego wypadku kryje się zawsze interes religijny. Pytano się zaraz o stosunek praw Mojżesza do starszego o kilkaset lat prawa babilońskiego. W istocie pobieżne nawet czytanie obu dokumentów odkrywa dosłowne podobieństwo. Niektóre przepisy Mojżeszowe następują po sobie w tym samym porządku, co prawa Hammurabiego, a nawet mają to same słowne brzmienie. Jeśli czytelnik przypomni sobie, jak żartobliwie traktował Renan osobę i prawa Mojżesza [2]), nie zdziwi się, że uczniowie uważają prawodawstwo Exodu, Lewityku i Deuteronomium za plegiat, sporządzony podczas niewoli babilońskiej. Wszak księgi Mojżesza dopiero wtedy zostały ostatecznie zredagowane. Aby zapobiedz podobnym zachciankom, profesor wiedeńskiego uniwersytetu. Dawid Henryk Müller podjął się zmudnej pracy przełożenia kodeksu babilońskiego na język hebrajski, aby lepiej uwydatnić jego podobieństwa i różnice, względnie do praw żydowskich [3]), a po dokładnem zbadaniu każdego paragrafu z osobna, rozciągnął porównawczę studya swoje także do praw XII tablic. Pomijam te ostatnie, jako nie mające nic wspólnego z Pentateuchem [4]). Związek zaś między Hammurabim a Mojżeszem wedle autora tak się przedstawia, że obaj korzystali z tych samych praw i zwyczajów pierwotnych, które jednak każdy z nich we-

---

[1]) Długi epilog po ostatnim paragrafie zawiera mnóstwo podobnych zapewnien, prócz tego straszne przekleństwa na tych, którzyby nie chcieli w przyszłości rządzić według kodeksu, albo też stelę, na której wyrzeźbiony został, uszkodzili lub zniszczyli. Nie powstrzymało to jednak króla elamickiego od profanacyi pomnika i wywiezienia go do Suzy. Podobnież czytamy w prologu do praw: „mnie Hammurabiego imiennie powołali bogowie, mnie księcia wzniosłego, bogów czcicicla, abym prawo w kraju doprowadził do znaczenia; abym zniszczył złych i przewrotnych, by mocny snać nie szkodził słabemu i t. p.

[2]) Zob. tom I, str. 150 i nast. o wyjściu Żydów z Egiptu; tamże str. 154 i nast. o prawodawstwie na górze Synai. Streściłem tam główne jego twierdzenia.

[3]) „Die Gesetze Hammurabis und ihr Verhältniss zur mosaischen Gesetzgebung sowie zu den XII Tafeln. von Dr. Dav. Heinr. Müller. Wien. 1903.

[4]) Rzymscy prawnicy nie bardzo dzisiaj wierzą w podanie, jakoby komisya osobna przed układaniem dwunastu tablic, została wysłana za granicę, do zbadania tamtejszych praw. Wartość badań Müllera pozostanie niezmniejszoną, czy kto zechce przyjąć wpływ praw wschodnich na utworzenie tekstu dwunastu tablic, czy też niektóre podobieństwa woli tłumaczyć przez tożsamość zachodzących

dług potrzeby chwili albo przyjmował albo zmieniał. Stąd liczne przepisy wspólne, prawie identyczne; inne u Hammurabiego zostały zmienione, bo miał do czynienia z państwowym organizmem niesłychanie skomplikowanym, gdy Mojżesz nieraz zachował formę pierwotniejszą, wystarczającą dla społeczeństwa mniej rozwiniętego. Postępowanie patryarchów, zwłaszcza Abrahama, nieraz przypomina postanowienia Hammurabiego, w czem niema nic dziwnego, skoro żył w prowincyi, należącej do potężnego króla. Ten zresztą niewątpliwie do kodeksu swego przejął praktykowane oddawna zwyczaje prawne, znane przodkom Abrahama, którzy mieszkali niegdyś w Ur nad Eufratem, a później w Haranie. Że potomkowie Abrahama tradycye tych praw pierwotnych, a nawet pewną o kodeksie Hammurabiego wiadomość przechowywali w Egipcie, nie ulega wątpliwości, ale mieli także wiele poglądów prawnych prastarych, których nie uwzględnił prawodawca babiloński, a które nadają charakter samodzielności i autentyczności kodyfikacyi Mojżeszowej [1]). Te badania autora nad nowo odkrytym pomnikiem są w każdym razie śmiertelnym ciosem dla szkoły Wellhausena i wszystkich Renanistów, którzy prawa Mojżesza uważają po większej części za kompilacyę bardzo późną. Jeżeli niepoprawni wielbiciele Wellhausena i Renana będą nadal powtarzali niby to „genialne hypotezy“ mistrzów swoich o późnej fabrykacyi pism Mojżeszowych, powinni czytelnicy, dbali o prawdę i czystość intencyi, odpowiedzieć z Green'em, że księga Genezy jednolitą jest a hypotezy o różnych fantastycznych kompozytorach, o Jehowistach, Elohistach i t. p. dowolnem są przypuszczeniem [2]); powinni zapoznać się z pracami głośnego assyryologa Sayce'a, który w imię pomników rozpoczął walkę przeciw wyuzdanej krytyce biblijnej racyonalistów [3]).

---

warunków społecznych. Przypominam wszakże, że Fenicyanie, należący niegdyś do państwa babilońskiego i jego kulturą przesiąknięci, przez wiele wieków cywilizowali przez stosunki handlowe greckich i włoskich tubylców. Dlaczego ci nie mieli także przyjąć od nich wiele różnych praw, skoro z nimi przecież prawne przedewszystkiem utrzymywali stosunki?

[1]) Wszystko to wyłożył obszernie Müller w książce głęboko uczonej. Warto także przeczytać krytyczną rozprawę fryburskiego prof. Huberta Grimme: „Das Gesetz Hammurabis und Moses“. Köln 1903.

[2]) Zob. księgę jego o jedności Genezy: „The unity of the Book of Genesis“. New-York 1895.

[3]) „Wyższy krytycyzm a wyrok pomników“ „The higher criticism and the

Czyż wtedy dużo ostoi się z konceptów Renana, na których oparł swoją Historyę narodu żydowskiego? Z epoki najważniejszej, sięgającej od Abrahama do Mojżesza, zrobił akademik francuski dziwaczną mitologię; teraz pomniki, nagle wydobyte z łona ziemi i górująca nad nimi postać Hammurabiego świadczą za prawdą opowiadania biblijnego a Mojżeszowi wraca się sława genialnego prawodawcy i zadziwiającego pisarza. Geneza pozostanie i nadal najdroższą, najcenniejszą księgą ludzkości.

Krótkiem tem sprawozdaniem o najnowszych odkryciach chciałem uzupełnić książkę moją, aby publiczność łaskawa, pragnąca korzystać z jej nowej edycyi, znała stan rzeczy, z gruntu odmieniony po śmierci francuskiego pisarza i naszym wielbicielom jego nadobnych frazesów i dowcipnych hypotez umiała odpowiedzieć *verba veritatis* [1]). Ale to początek dopiero przeobrażenia się naszych poglądów. Jeżeli dziesięć lat ostatnich szczęśliwym trafem przysporzyło nam tyle nowych dowodów na wiarogodność historyczną Starego Testamentu, cóż się stanie, czego można się spodziewać, gdy kolej niemiecka, już budująca się, przetnie Mezopotamię całą aż do ujścia Eufratu? Jeżeli systematyczne zaczną się badania w tej prawie nietkniętej jeszcze kolebce kultury ludzkiej? Doprawdy wiek dwudziesty zapowiada się świetnie, choć i boleśnie, jak każda era nowa. Nie będzie ona w niczem podobną do ubiegłego stulecia, karmionego błędnemi hypotezami i rozkładającym sceptycyzmem. Jeśli przedstawicielem ubiegłej epoki był Renan, to nowa stworzy sobie zupełnie odmiennych geniuszów przewodnich, jednoczących prawdę naukową z gorejącą wiarą religijną.

---

verdict of the monuments". London 1894. Po pierwszej edycyi ukazało się wiele nowych, uzupełnionych. Wielką pomocą ku oryentowaniu się w tego rodzaju studyach, może być jasno napisane i dobrze obmyślone dzieło Urquhart'a, które w niemieckim przekładzie łatwo jest przystępne: „Die neueren Entdeckungen und die Bibel—Uebersetzt von Spliedt." Stuttgart 1904, 5 tomów.

[2]) Dla uzupełnienia bibliograficznego dodaję, że w r. 1900 wyszła niemiecka biografia, głównie zajmująca się filozoficznym rozwojem Renana, która we wszystkich głównych punktach dochodzi do tych samych rezultatów, co moja książka, kilka lat przed tem wydana. Autor protestant oświadcza, że z wielką miłością zaczął pisać o Renanie, ale jakiejkolwiek jednolitej filozofii z pism jego wydobyć nie potrafił. Przypisuje sceptycyzm jego i chwiejność katolickiemu wychowaniu, jak gdyby protestanci nie wydali Strauss'a! Tytuł książki: „Ernest Renan Ein Lebensbild von Eduard Rathoff". Dresden—Leipzig. 1900.

KONIEC TOMU DRUGIEGO I OSTATNIEGO.

TREŚĆ.

Str.

ROZDZIAŁ XV . . . . . 5 — 28

Tom trzeci „Historyi narodu żydowskiego“—wizerunek Jeremiasza — dlaczego Renan go nie lubi? — czy Żydzi przed niewolą babilońską wierzyli w nieśmiertelność duszy? — podejrzenia obelżywe rzucane przez autora na proroka — czy był on złym patryotą?—Jeremiasz po zburzeniu Jerozolimy—znaczenie jego dla chrześcijan—czy podrobił Deuteronomium? głosy krytyków niemieckich.

ROZDZIAŁ XVI . . . . . 28— 40

Niewola babilońska—Ezechiel — czy jest twórcą kultu Mojżeszowego?—literatura żydowska podczas niewoli — Tak zw. „drugi Izajasz“ czyli prorok bezimienny — czy jest on życielem religii ludzkości?

ROZDZIAŁ XVII . . . . . 41 — 57

Dwa tomy ostatnie „Historyi narodu żydowskiego“ — czy grecka „nauka ateistyczna“ ucywilizowała ludy wschodnie? —autor nie zrozumiał wpływu dziejowego pisma Platona ani Arystotelesa — podboje i zasługi następców Aleksandra W. — Jerozolima pod rządem Ptolemeuszów — Żydzi w Aleksandryi—przekład grecki starego testamentu — panowanie Seleucydów nad Palestyną—„Mądrość Jezusa Syna Sirachowego“—obrona tej księgi świętej od napaści Renana — rozbiór jej piękności stylistycznych —opis nabożeństwa w świątyni jerozolimskiej.

ROZDZIAŁ XVIII . . . . . 57 — 70

Polityka religijna Antyocha IV — prześladowanie Żydów—charakter ich narodowy pełen sprzeczności — czy wtedy dopiero powstała wiara w nieśmiertelność duszy? — zbijanie

długich wywodów Renana—czy męczennicy stworzyli wiarę w życie przyszłe?—powstanie Machabeuszów — czyny bohaterskie Judy i Jonatana. *Str.*

ROZDZIAŁ XIX . . . . . 70— 90

Tom piąty „Historyi narodu żydowskiego“—rządy Szymona i Jana Hyrkana—Esseńczycy—literatura sybillińska—okrucieństwa Aleksandra Jannesa—upadek Asmoneuszów—autor pięknie opisuje zjawienie się Rzymian na Wschodzie—Pompejusz w Jerozolimie — rozbiór krytyczny „Kaznodziei Salomona“—charakterystyka żyda nowożytnego według autora—czy „Kaznodzieja“ był wątpicielem zużytym i Epikurejczykiem?—początek rządów rzymskich w Palestynie — Herod królem—gminy żydowskie w imperyum rzymskiem — panowanie Heroda—nieszczęścia domowe—budowa nowej świątyni—czy Chrystus urodził się za Heroda?

ROZDZIAŁ XX . . . . . 90—103

Renan zapowiada upadek chrześcijaństwa i wszelkiej religii pozytywnej—pisma jego polityczne—przepada przy ubieganiu się o mandat poselski — pragnie odrodzić Francyę zepsutą przez zdrowe Niemcy—podróż do Norwegii z ks. Napoleonem—wybuch wojny francusko-niemieckiej w 1870—listy do Straussa i tegoż odpowiedzi— Renan podczas oblężenia Paryża.

ROZDZIAŁ XXI . . . . . 103—119

Renan o reorganizacyi swojej ojczyzny — rozbiór „Reformy umysłowej i moralnej“—niektóre rady autora bardzo dobre—ostatnia rada zupełnie niemoralna — reforma wychowania publicznego i stosunków kościelnych wedle autora — list ostatni do Strauss'a—autor wyleczony z ślepego podziwiania Niemców—rozwój tego narodu po r. 1870 odbywa się w kierunku wręcz przeciwnym, niż autor przypuszczał — reformy proponowane przez autora, nie mogły mieć żadnego powodzenia.

ROZDZIAŁ XXII. . . . . 119—130

„Dyalogi filozoficzne“—co wydaje się autorowi bezwzględnie pewnem? — odrzuca zarówno Boga osobistego, jak materyalizm mechaniczny — przypisuje przyrodzie jakieś machiawelowskie zamiary względem rodzaju ludzkiego — każda etyka i religia jest złudzeniem—teorya celowości w przyrodzie, wymyślona przez autora, wywraca porządek moralny i zasady zdrowego rozsądku—autor nie rozumie ani Kanta, ani Schopenhauera, ani siebie samego— gruntownie bałamuci swoich czytelników.

Str.

ROZDZIAŁ XXIII . . . . . 130—148

Dalszy rozbiór „Dyalogów filozoficznych“ — co wydaje się autorowi „prawdopodobnem“ — jak wyobraża sobie początek świata—list do Berthelot'a—jego nebuloza pierwsza ma instynkta zwierzęce—Bóg kiedyś będzie za kilka milionów lat —nauka wszechpotężna kiedyś stworzy Boga — trzecia część „Dyalogów filozoficznych“—przyszłość rodu ludzkiego—pogarda dla ideałów demokratycznych — Bóg urzeczywistni się kiedyś przez arystokracyę uczoną—prawda będzie siłą — Bóg przyszły będzie potężnym Epikurejczykiem, zrazu w formie możnowładców uczonych, potem w osobie nieograniczonego niczem despoty—stosunek tego Boga do jednostek — zmartwychwstanie tych, którzy w tem życiu cierpieli — piękna modlitwa Renana.

ROZDZIAŁ XXIV . . . . . 149—165

Powodzenie ogromne „dyalogów“—dramata Renana, rozbiór „Kalibana“—charakter Prospera—Ariel— zwycięztwo grubej demagogii—autor woli lud rozbestwiony od Kościoła chrześcijańskiego—„Woda młodości“—niegodziwe zohydzenie papiestwa—apoteoza grubej zmysłowości w umierającym Prosperze—sąd p. Séailles o niemoralności „Wody młodości“ — wrażenie dramatów Renana na czytającej publiczności—autor zgoła nie czuje, że jest odpowiedzialny za skutki pism swoich.

ROZDZIAŁ XXV . . . . . 165—187

„Kapłan z Nemi“—alluzye polityczne — wartość filozoficzna dramatu—religia bez kultu i dogmatu—znaczenie symboliczne Antystyusza, Sybilli Carmeny i reszty osób—sens moralny „Kapłana z Nemi“—„Ksieni z Jouarre“ — analiza sztuki i zasad w niej wyłożonych—głosy krytyków o tym utworze Renan a Dumas młodszy—co sądzić o dramacie filozoficznym? —kobieta u Renana.

ROZDZIAŁ XXVI . . . . . 187—201

Teorya miłości—mistyka lubieżna Renana — co zrobi ludzkość w ostatnim dniu świata?—„Rachunek sumienia filozoficzny“—pojęcia zasadnicze Renana o Bogu, początku i końcu świata, nieśmiertelności duszy i zmartwychwstaniu ciał— etyka praktyczna — autor ciągle zawieszony między pozytywizmem empirycznym a fantastycznym idealizmem—metoda filozoficzna Renana trafnie osądzona przez p. Séailles — pojęcie Absolutu—sceptycyzm bezwzględny.

Str.

ROZDZIAŁ XXVII . . . . . 201—217

Renanizm — przegląd rozpraw czysto naukowych autora — przemówienia publiczne—wykłady w Kolegium Francuskiem choroba i śmierć—charakter Renana—dowcip, rozmowa salonowa, toasty—ubieganie się o popularność — staje się modnym i znajduje naśladowców i uczniów—zamiłowanie w paradoksach—porównanie z św. Franciszkiem — próbki zadziwiających niedorzeczności—prawdziwa wartość Renana—studya wschodnie—*Corpus inscriptionum semiticarum*—„Historya języków semickich“ — znaczenie Renana w naszem stuleciu — określenie jego talentu — czy jest dyletantem?—jest twórcą nowożytnego impressyonizmu — pragnął zrozumieć wszystkie systemy a nie mieć żadnego—czyż wpływ jego potrwa?—zakończenie.

ROZDZIAŁ XXVIII . . . . . 217—229

Po śmierci Renana—agitacya jego uczniów u nać i za granicą—książka o „Dziejach jednego Boga“ — masoni stawiają pomnik w Tréguier—tymczasem w sporze o „Babel und Bibel“—nikt o nim nie wspomina—odkrycia egipskie i babilońskie wywracają hypotezę Renana — Hammurabi a Mojżesz.

Biblioteka Wojsk. Akad. Polit. im. F. Dzierżyńskiego

BIBLIOTEKA NAUKOWA WAP

T1
532101
/2