

WRAŻENIA I STUDJA

WACŁAW MAKOWSKI

2

WRAŻENIA I STUDJA

ROK 1905. — ŻEROMSKI. — WYSPIAŃSKI. —
TRAGIEDJA KRASIŃSKIEGO. — DWÓJBÓŻCY.



WILNO · MIŃSK
NAKLAD KSIĘGARNI W. MAKOWSKIEGO
1913



92485

K-41/79/98836

DRUK JÓZEFA ZAWADZKIEGO W WILNIE.

Z KSIĘGOZBORU
Zygmunta Sokołowskiego

Nr. _____

ROK 1905 W LITERATURZE POLSKIEJ.

Niewiele jeszcze upłynęło lat od czasu, kiedy tak żywe spory budziło hasło „sztuka dla sztuki“, kiedy się dokoła niego toczyła zacięta walka.

Zadania sztuki, jej cele, teren, przeznaczenie — wszystko to poruszało umysły w sposób tak palący, jak dzisiaj już trudno nam to sobie wyobrazić.

Szli więc esteci, wyznawcy sztuki absolutu i sztuki dla 10,000 wybranych, sztuki od życia ucieczki, w najgłębsze tajniki duszy prowadzącej, a stamtąd tajemnymi krążgankami zapatrzeń i rozmodleń na symboliczne łąki absolutu, i błędzili po mniej lub więcej mistycznych krainach, zaludniali świat wyolbrzymionami przez wyobraźnię widmami bezpośrednich duszy odczuwać, lekceważyli realność, bo „rzeczywistość to tylko źle namalowane kulisy“, a istota i treść jest poza rzeczywistością, i lekceważyli rozum biedny i jego ubogą logikę, posłuszni prawom innej, wyższej logiki ducha-absolutu, niezwiązanego z niczem, co ziemskie.

Jakiż hałas gniewu i obrazy przeciwko nim powstał ze strony dobrze już zakorzenionego pozytywizmu; powtórzyła się tylko w wydaniu odmiennem walka

starych i młodych z siódmego dziesiątka lat ubiegłego stulecia. Pozytywiści byli teraz obrońcami twierdzy, w której się już ufundować zdołali, i z gniewem poglądali na tę huczną i bezczelną garść, urągającą porządkowi.

Z tej jednak rozczochranej czeredy, straszącej spokojny pozytywizm, wypadały coraz błyskawice oślepiające talentu i czyniły wyłomy w twierdzach mydlarstwa; sztuka i literatura była w rozkwicie, dawno takiej nie mieliśmy, jak wówczas, i kto wie, czy tak prędko znów mieć będziemy.

Jednakże razem z temi zwycięstwami, razem z tym wieńcem laurowym, trzeba było widzieć coraz jaskrawsze zmiany w bojownikach tej sztuki dla sztuki.

Krystalizowała się. I ta krystalizacja prowadziła do ustalenia innej sztuki. Haseł może nie mówiono, nie bojowano, bo pole było już oczyszczone, można było już zapomnieć o hasłach, a zacząć tworzyć. Sztuka zaczęła tworzyć i przestała się tak bezlitośnie odbraniać od życia. Zawarła z niem sojusz.

Podstawa tego sojuszu była bardzo prosta.

Oto w widnokrąg tej duszy, sztukę rodzącej, chcąc nie chcąc, zaczęły się wślaczać wrażenia życia. Wszystek splot życiowych walk począł tarmosić tę biedną duszę, widmem 22 i więcej masek przychodzić do niej, podzwiewkiwać łańcuchami, zapalać pochodnie, „które są światło, żar, co świeci i razem spala, co ciepła razem niesie dar i pożarami w gruz obala”. Życie wtargnęło do sztuki.

Sam rozwój, sama historia tej sztuki pokazała, gdzie szukać teorii prawdziwej.

„Confiteor” Przybyszewskiego, które było dla wielu kanonem, musiało uleść zmianie.

I oto dziś, jeśli, bogaci tem doświadczeniem postawimy pytanie o stosunku sztuki do życia, pytanie, które już jest przebrzmiałe i już namiętności nie budzi, o którym tyle już mówiono, że tylko dlatego wspominać o niem musimy raz jeszcze, żeby wyjaśnić sobie niektóre zjawiska o których niżej — jeśli postawimy sobie to pytanie, to odpowiedzi na nie już możemy szukać nie w teoretyzowaniu, nie w rozmyślaniach mniej lub więcej metafizycznych, ale w życiu i sztuce samej.

Oto zestawmy twórczość i teorię: Przybyszewskiego, Wyspiańskiego, Kasprowicza, Żeromskiego i tych wszystkich innych, co tak czy inaczej, świecąc lub tylko opalając skrzydła, przeszli przez ogień tej artystowskiej walki. Cóż zobaczymy? Zobaczymy, że sztuka to nie meteor, zabłąkany wypadkiem w atmosferze naszej, że „w narodzie tkwią korzenie artysty”, że w sztuce, w twórczości, znajduje wyraz wielkie natężenie intuicji szukającej prawd, i uczucia, obejmującego życiowe bóle i radości, i wielka wola czynu. Że dzieło sztuki samo przez się nieraz staje się czynem, jak tego zresztą dawno już chciał Mickiewicz.

Zobaczymy te same czynniki, co w każdym czynie człowieczym, i uznamy, że sztuka, że literatura w szczególności w ścisłym związku z życiem „tworzy swój świat, jak ze snu sen”, ale ten sen jest odbiciem życiowych poplątań.

Nie w sensie trywjalnego odtwarzania życia oczywiście, a tylko w zasadniczych rysach ujmowania

jego istoty i sięgania do głębi tych samych źródeł, z których płyną i życiowe zagadnienia.

Inaczej: źródło tych dwóch zjawisk jest krewne.

Teraz co do formy. Zdawałoby się, że jeśli na zagadnienia, na treść literatury wpływ życia daje się ustalić, to trudniej ustalić ten wpływ na formę, a jednak tak nie jest. Przedewszystkiem treść i forma w sztuce nie są to pojęcia, dające się łatwo rozłączyć; ani sama treść, ani sama forma nie stanowią sztuki, dopiero ich połączenie i to połączenie wyłączne, jedyne. Nie może być dwóch doskonałych dzieł sztuki o rozmaitych połączeniach treści i formy, gdyż każda treść ma swoją jedyną formę i vice versa. I wcale nie można mówić o tem, że to lub inne jest bardziej istotne—obie strony są istotne jednako i bez nich niema dzieła sztuki.

A stąd jasną jest rzeczą, że i pod tym względem te same zachodzą związki.

Innemi słowy: każde nowe zjawisko w literaturze, każda nowa treść i nowa forma jest nową wartością życiową i odbiciem stanów duszy takich, które i poza literaturą wyraz swój znaleźć muszą. A czasem znów zjawisko pozornie odmienne: rozkwit literatury będzie równoczesny życiowemu zastojowi i vice versa. Znaczy to, że z tego samego źródła płynący potok raz jednym, raz drugim płynie korytem, ale potwierdza jeszcze raz wspólność źródła.

Źródłem tem jest praca psychiczna, praca duszy człowieczej, która w zetknięciu z podniecią życiową reaguje na nią tak, czy inaczej, zależnie od charakteru podnieci, od istoty sił przez nią obudzo-

nych, od oporu, jaki spotyka w sobie, lub poza sobą, od tysiąca, słowem, czynników, widocznie i skrycie na nią działających. Jądem wszakże czynu będzie zawsze ta psychiczna praca, bez niej bowiem czynu niema. A to zarówno w literaturze, jak w życiu.

Przewroty życiowe, rewolucje, dokonywują się nie inaczej, jak tą właśnie drogą. Przychodzi moment, kiedy, dzięki czynnikom, działającym w sposób taki, iż wypadkowe ich działanie prowadzi psyche człowieka do czynu, do wybuchu, psyche ta traci dotychczasową równowagę, cały zasób jej sił koncentruje się w jednym punkcie i dąży do uzewnętrznienia mimo wszelkie przeszkody; im więcej będzie ludzi w takim wyjątkowym stanie psychicznym, tem bardziej jaskrawe i nieoczekiwane będą jego skutki, niezależnie zresztą od tego, jakie zabarwienie myślowe będzie towarzyszyło stanowi, o którym mowa.

Zanim się dokona w życiu, przewrót taki musi się dokonać w duszach człowieczych, przyczem wcale nie jest rzeczą konieczną, ażeby te dwa przewroty były identyczne, albo nawet symetryczne ze sobą — nie, mogą nie mieć na pozór nic wspólnego, muszą tylko być.

Przewrót życiowy polega na zmianie ustosunkowań społecznych, na zmianie urządzeń politycznych; bezpośrednią materialną tego przyczyną będzie zapewne zmiana w układzie sił w społeczeństwie, rolę swoją odegrają czynniki, o których mówią materialiści historyczni, wszystko zaważy na szali — ale poto, żeby to wszystko ze stanu możliwości przeszło w czyn, stało się rzeczywistością,—niezbędna

jest twórczość człowieka. Tę twórczość poprzedzać musi zmiana ustosunkowania sił psychicznych w człowieku.

Tutaj zachodzą skojarzenia i komplikacje nie-
zmiernie ciekawe, zarówno dla życia, jak i dla lite-
ratury, i zdaje się, że można dziś uczynić próbę
wyjaśnienia tych skojarzeń, ponieważ wypadki lat
ostatnich dały nam możliwość widzieć i pochwycić
na gorącym uczynku taką właśnie pracę psychiczną
i jej przekształcenia.

* * *

W ciągu tych kilku przeżytych lat życie przy-
bierało kształty nowe i niecodzienne; oceny życio-
wych zjawisk, sankcje już utarte, wartości uświęcone,
a nawet poszukujące dopiero uświęcenia, wszystko to
było zbyt słabe i ciasne do objęcia, do wyrozumienia
tego tętna i tych objawów, w jakich żyć i na jakie
patrzeć musieliśmy.

Życie wyrwało się z tem, pozrywało mosty,
rozbiegało się, jak stado rozpętanych koni stepowych,
i zrozumieć jego całokształt na razie przynajmniej
nie było rzeczą możliwą.

Ale nawet nie te, bądź co bądź zewnętrzne
objawy życia stanowią najważniejszą tu dla nas
istotę zjawiska. Działo się jeszcze coś bardziej nie-
pokojącego, — oto zmieniał się stosunek człowieka
do życia i do czynu. Życie duchowe człowieka
ulegało rozmaitym, pozornie dziwnym i niepojętym
zgięciom i załamaniom, „pośród których samobój-
stwo nie było jeszcze ostatnim szczeblem“.

Próbował zdać sobie z tego zjawiska sprawę
i pochwycić „błyskawice praw dziejowych“ na gorą-
cym uczynku J. K. Kochanowski *), starając się ująć
i określić stosunek rozmaitych typów ludzkich do
zjawiska „rewolucja“. O ile wiem, dotąd prócz niego
nikt tej próby nie ponawiał, a szkoda, bo czas prze-
jdzie i już odtworzyć tak żywo tych wrażeń nie
zdołamy.

Starałem się i ja, w szczupłym zresztą bardzo
zakresie, ująć to samo zjawisko **). Jednym z wnio-
sków syntetycznych, do których doprowadzało obser-
wowanie zjawisk, jest ten, że: ludzie poczynają czynić
rzeczy, których przedtem ani potem pomyśleć nie
mieli zamiaru, że, innemi słowy, zachodzi zmiana
psychiczna w człowieku, której istotę bliżej określić
trudno, ale której cechą jest zbliżenie i to wyraźne
pomiędzy myślą i czynem.

Jako zjawisko psychiczne, rewolucja jest to
inny, niż przedtem i potem, stosunek do rzeczy,
inna ocena zjawisk życiowych, szereg sądów, wnio-
sków, idei, wreszcie szereg parć woli i czynów
innych, aniżeli w t. zw. normalnym biegu rzeczy.
Wyzwalają się stany uczuciowe, chcenia świadome
i żądze nieświadome zaczynają panować nad czło-
wiekiem, zaczyna się okres „panowania woli“, władze
paraliżujące słabną. Myśl Schopenhauera o tem, że
namiętność posługuje się rozumem dla dopięcia
swego celu, znajduje uzasadnienie realne.

*) J. K. Kochanowski: „Błyskawice praw dziejowych na tle
teraźniejszości“.

**) „Zbrodnie, kary i sądy wyjątkowe“. Warszawa, 1911.

Wieleby można (i trzeba) mówić o tem jedynem w swoim rodzaju zjawisku, które było jak gdyby zobrazowaniem marzeń o realizacji. Czynność realizatorska, urzeczywistnianie marzeń, tworzenie życia, najwyższa sztuka wykuwania form życia, tuła się jako ideał, jako wizja upragniona i hasło po pismach wszystkich mniej lub więcej romantycznych marzycieli; znajdujemy ją, jako gwiazdę przewodnią, zarówno u Nietzschego, i Bergsona, u Mickiewicza i u Wyspiańskiego, znajdujemy ją i u innych: mniej lub więcej wyraźną tęsknotę mocy, sen o potędze, westchnienie do fidjaszowej piersi i do Boga, który lubi lot olbrzymich ptaków, a rozhukanych koni nie kielża, któremu czyn wielki jest miły, a nie łaża próżna...

Zapewne, życie nie daje i tutaj dokładnego obrazu tej realizatorskiej mocy, wszyscy ludzie nie stają się Napoleonami w całej tej rozciągłości, jaką malował Mickiewicz, ale też nie jest to zupełnie potrzebne,—życie nie znosi takiego schematyzowania; a dając taką epokę realizacji, powołuje ono nietylko licznych napoleonów-realizatorów, ale jeszcze bardziej w przeciętności ustala pewien specyficzny stosunek władz psychicznych, dających możność łatwiejszego czynu.

Traci na tem często świadomość, ale to już trudno.

Jakkolwiek jest, ustalamy, że bliskość myśli i czynu w pewnym momencie jest dla społeczeństwa w przeciętnej zupełnie wyjątkowa, że realizowanie, działanie, staje się rzeczą łatwiejszą, wprost nawet

łatwą. Oczywiście, że człowiek taki będzie patrzył zupełnie nowemi oczyma na wszystko.

Najbardziej charakterystyczny jest stosunek do śmierci; jakże się on niesłychanie zmienił potem, kiedy strzały karabinowe i rewolwerowe nosić zaczęły tę śmierć po ulicach Warszawy!—tak było ze wszystkim, tak było i z literaturą.

Jeżeli przedtem literatura uciekała od życia, lekceważąc życie mydlarzy, zapatrzona w swoje niesłychanie bogatsze obrazy, to teraz życie uciekło od literatury i ona musiała uganiać się za życiem, tęsknić do niego, szukać go,—a wtedy okazało się, że to nie tak łatwo. O tem zresztą będziemy jeszcze mówili.

Przewrót nie przychodzi znikąd, tworzy się na miejscu, tworzy się i przygotowuje, wyrasta ze środowiska, w którym się ma dokonać. A jeśli prawdą jest to, cośmy mówili wyżej o psychologicznych warunkach przewrotu, to rzecz prosta, że już zawczasu przed nim nastąpić musi niepokój w stanie psychicznym społeczeństwa, na niebie tem musi być coraz więcej jakichś komet i meteorów, wróżących niezwykle wypadki, a w gromadzie człowieczej coraz więcej takich, którzy odskakują od normalności, rażą dziwnym swoim stosunkiem do zagadnień, wreszcie dają obraz niezrozumiałego dla przedstawiciela normy skojarzenia rzeczy, które on uważa za złe, z rzeczami, które są święte.

Na razie niewiadomo jeszcze, o co chodzi, do czego zmierza cały ten poczynający się chaos, i można byłoby myśleć, że jest to tylko przemijająca

zaraza, która dotknęła pewną liczbę dusz i wnet przejdzie.

Tak też spokojne społeczeństwo myśli i tak się zachowuje. Wzrusza ramionami, potem gniewa się, a widząc stałość zjawiska, jego epidemiczność, zaczyna drzeć o swoje młode pokolenie, o jego „demoralizację”—i drze szaty, i przeklina, i wreszcie rozpoczyna walkę na ostre. Tak zwalczali klasycy romantyków, tak zwalczali pozytywiści neo-romantyków.

Do życia jeszcze ten cały zamęt nie przenika. Życie — to wielkie i ciężkie cielsko, rozkołysać je niełatwo.

Ale przenika i wybucha w literaturze i sztuce. Tam idą te duchy ludzkie, które gna wyjątkowa wrażliwość, wyjątkowa ruchliwość stosunku sił psychicznych; tam zobaczymy rzeczy nowe już i zapowiedzi czegoś, a czego — niewiadomo jeszcze, — zobaczymy niepokój.

W 1903 roku, w czasie największego rozbujań tego stanu niepokoju w literaturze, nazwałem ten stan „Godziną pogardy”. Szalone męki przechodząc, miotając się pomiędzy życiem, a niedościgłością marzeń, a wreszcie słabością sił, duchy człowiecze dawały im obraz w tych dziełach sztuki, jakie natenczas powstawały.

Wchodzi dusza człowiecza w te zagłębia, w te otchłanie, w te uroczyska jakieś nieznane, które się nazywają życiem, wchodzi, a zewsząd pełzną na nią tego życia potwory, ogniem ziejące, pragnące zdławić ją i zgnieść. Bezradna, bezsilna stoi, pełna przerażenia, a z życia spada na nią cios za ciosem, ude-

rzenie za uderzeniem; siły na walkę jeszcze w sobie nie czuje, nie wie, że walczyć można, jeszcze o walce nie śni, a tylko widzi tę gniotącą, straszliwą przemoc. Wtedy nadchodzi chwila wzgardy dla życia i dla siebie samej, a potem już nie pozostaje nic innego, tylko albo śmierć, albo czyn.

Dławiona zewsząd, zrywa się dusza człowiecza i albo natychmiast w wysiłku niedosięglym upada, albo zwycięża, pozornie przynajmniej, wyrwa się z tych wężowych uścisków. Ale wtedy nie powstrzymają już jej granice sztuki, czy nie sztuki, bo wtedy idzie już, pędzona takimi natężeniami ducha, które się przed pierwszą lepszą zaporą wstrzymać nie będą chciały, lecz pójdą dalej i dalej walczyć ciągle, aż do końca, aż do wyczerpania.

Tamta „godzina pogardy” musiała poprzedzać czyn. I musiała zawierać w sobie tego czynu tęsknotę, pragnienie, musiała dawać myślowy, słowny wyraz tych podniet psychicznych, które jeszcze się nie mogły w czynie uzewnętrznić, ale czekały tylko chwili sposobnej.

Nie znaczy to, aby ci ludzie, co tworzyli sztukę i literaturę, mieli być powołani do tworzenia życia i nie znaczy to, aby tak samo się tworzyło życie, jak sztuka. Bynajmniej. Znaczy to tylko, że całokształt psychiki człowieka przeżywał okres wstrząśnięć, z którego wyłaniały się indywidualności coraz to nowe, o charakterze coraz to wyraźniejszego nieprzystosowania do życia w dzisiejszej jego postaci: jedni z nich wołali i klęli, miotali gromy i snuli marzenia, zaglądali w głębinę własne i odwracali się od życia—a inni mieli czynić.

Wszyscy zaś wyrastali z jednego pnia — tym pniem było uświadomienie bólów życiowych, uświadomienie tak silne, że aż wytrącające z równowagi psychikę.

Stanie się potem już zrozumiałą ta droga, jaką przejdzie literatura w okresie czasu nas obchodzącym.

Okres ten składa się z jednego przełomowego momentu, któremu na imię rok 1905, i z dwóch okresów: przed tym rokiem i po nim.

Przed:

Wybujanie literatury i sztuki. Z jednej strony rozestetyzowanie społeczeństwa, a przynajmniej inteligencji, która gwałtem się pragnie wcisnąć w koło zakłętę — 10,000 wybranych. Idąca za tem sztuczność, łatwe i powierzchowne chwyty wszelkich nowinek, snobizm.

Z drugiej strony istotne i szczere szukanie nowych dróg, przecucie zdarzeń, które się stać mają, pogoń za nową nieznaną syntezą, zawierającą odpowiedź na zbyt już dokuczliwe zagadki i potworności życiowe. Praca ducha, partego przez nowo obudzone rozkołysanie, nie widzące jeszcze tych skał nadbrzeżnych, w które uderzyć będzie miało, a już rozśpiewane pieśnią szalejących fal, już porzeźbione grzebieniami białych pian, już burzę czujące.

Rzecz prosta, o tem tylko mówić warto, to pierwsze zaznaczyć trzeba było, bo jest ono zapewne znakiem poczynającego się szerzyć wszędzie niepokoju; to drugie pozostawiało po sobie niezatarty ślad, tworzyło dzieło wiekopomne.

Literatura stanęła u szczytu. W swoich specyficznych pryzmatach załamywała ona te niepokoje duszne, te tęsknoty do nadchodzącego już za chwilę jutra; dawała, pozornie nic wspólnego z trwożącymi spokojność życiową burzami nie mające, a jednak blisko im pokrewne, swoje własne burze.

Zaczęło się to od walki o formę, o wiersz, nieskrępowany żadnymi wymaganiami, „vers libre“, — prawie tak, jak za czasów romantyzmu o rym męski. Potem przyszła walka o swobodę duszy i jej wyrazu, o prawo niczem niestłumionego krzyku jednostki, o prawo do szczerości nagiej duszy, nie oglądającej się na żaden uświęcony konwenans, zrywającej ze wszelkimi krępującymi więzami praw, — duszy-absolutu.

A potem, a równocześnie, ci, którzy byli dość silni, aby od walk i wywalczeń przejść do czynu już twórczego — tworzyli.

Chwilami w twórczości tej znaleźliśmy już nawet wyraźną aluzję do życia, wyraźne ustalenie nici łączących, a to dlatego, że się już owo życie, jaskrawością coraz bardziej uświadamianą i krzyczącą swoich nabołałych konfliktów wdzierało na karty księgi, straszne, groźne, przemożne, zalewało wszystko, panosząc się samowładnie.

Droga była zupełnie konieczna, zresztą już o niej wspominałem wyżej. Pozorna była tylko ta początkowa obojętność na życie, pozorna i udana; tylko nieznamość praw załamywania się promieni życia w pryzmacie duszy mogła zrodzić przypuszczenie wzajemnej obcości. Załamanie było konieczne, i to, co się wydawało ucieczką od życia, było tylko



takiem właśnie jego załamaniem i rozkładem, spektralnym obrazem.

Sama dusza-pryzmat zaczęła to rychło pojmować, a pojawiwszy, już się nie wstydziła przyznać, skąd, z jakich słońc idzie przełamane przez nią światło, ale nie przestawała go łamać, bo to jest duszy nieodłączna i święta właściwość.

To był czas, kiedy u szczytu swojej potęgi twórczej był Przybyszewski, kiedy Kasprowicz pisał swoje nieśmiertelne hymny, kiedy tworzył Wyspiański, kiedy Żeromski rozdmuchiwał popioły, kiedy cały legion innych młodych zaczynał swoją cierniową drogę twórczości, często spiżowym zapowiednim dźwiękiem, który miał jednak zagłuchnąć wrychle. Legion cały ludzi śmiałych, silnych, twórczych wchodził na widownię, i gwar ich głosów płoszył sen jednym, zapalem przenikał innych.

Pamiętam, jakim dreszczem przyjmowany był każdy numer „Życia“, a nawet później oderwanej od życia „Chimery“. Jaki niepokój w duszach budziła każda książka Wyspiańskiego, ile za nią szło niespanych nocy, ile rozmów, rozmyślań, jak drżał teatr, słuchając straszliwej chłosty Chochola — — —

Lubiliśmy wówczas mówić o swoim smutku. Trzeźwi nauczyciele nasi ze swoich pozytywistycznych trybun urągali nam zato. Ale w tym smutku dziś wspominamy święte oazy zachwyceń, nie wiem — czy radości, ale pewna, że wzruszeń tak przedziwnie pysznych i świętych, na jakie już dziś nas zapewne stać nie będzie i na jakie oby się zdobyć mogły dzieci nasze.

A rosnąca bliskość czynu ożywiała każde dzieło. Każde dzieło samo stawało się czynem, jak tego chciał ongi Mickiewicz.

Był to wszakże czyn specyficzny, nie dający się ocenić bezpośrednim skutkiem życiowym, nie dający się sprzedać odrazu na targu życia.

Żłobił on tunele często głębokie w duszy, okuwał ją w twardość wytrwania, rozpalał pożarem pragnień, żądz, — wychowywał na zdziałanie tego, o czym sam tylko marzył.

Taką była ta literatura polska, tyle zawarła w sobie sił nieużytych, tyle błyskawicznych świateł, za którymi słychać było już warczące gromy i pioruny, że pozostanie na długo jedyną i nieporównaną. Nie wiem — możeby ją można porównać tylko z narodzinami romantyzmu, ale i to porównanie nie byłoby dokładne.

* * *

Czy bliżej charakteryzować tę literaturę, czy analizować ją i przytaczać szczegóły? — Zdaje mi się, jakbym stał przed skarbcem, zaklętym skarbcem wschodnich bajek, zamkniętym przez mistyczne wrota, które się otwierają tylko dla wtajemniczonych. Jak otworzyć te wrota?

Trzeba się podnieść duchem do poziomu, na którym się rodzi czyn, a wówczas we własnej duszy znajdziemy klucz do skarbcza. I zapalą się nam przed oczyma te klejnoty bezcenne, zaczną mówić głosem w nich przez moc nadludzką wczarowanym, —

inaczej będziemy widzieli tylko zewnętrzny blask zimny i złudny.

Literatura ta pojęła, a jeszcze bardziej odczuła to wszystko, co powinno być zdziałane. Rozumieć ją i żyć się z nią, i stać na jej poziomie — to znaczy działać to, o czym ona mówiła.

Gardząc nazwą literatury, wołał Przybyszewski o Kasprowiczu: „człowiek, który jest w stanie świat w sobie od nowa w nowej potędze odtworzyć, który poza przypadkową zjawą rzeczy widzi odwieczną ciągłość istoty bytu — ten jest twórca, a reszta wszystko — to literatura“. I: „Dreszcz głębi — otóż to, co jest Kasprowicza istotnym czynem“.

Kusił się o jej komentowanie Brzozowski w „Legiendzie Młodej Polski“ i w innych swoich pracach. Kusił się, mówię, bo prostsze, silniejsze i żywsze wydaje mi się to, co on komentuje, niż jego komentarz. Ale wiele rozumiał słusznie, kiedy pisał np. „Wykażą zrozumienie tragedii Wyspiańskiego ci, co wykuwać będą w poezji, filozofji, historii, polityce formy zwycięskiego działania dla polskiej myśli i woli“.

Konsekwencją tej twórczości było działanie: albo się ją przeniknęło, rozumiało i czyniło, albo nie. Innego wyjścia nie było, chyba w męce niedołężnego, trawionego własną niemocą ducha. To wyjście, najstraszniejsze i najbardziej bolesne, mogło dopiero nastąpić zresztą po złamanym wysiłku walki. Ten, kto się porwał, nie zwyciężył i nie padł, ten tylko mógł trafić na tę krwawą ścieżkę.

W one to lata słuchaliśmy ze drżeniem serc

łosów „ludzi bezdomnych“, błakaliśmy się z nimi po rozdrożach, przeżywaliśmy ich troski i stawali przed zagadnieniami, które prowadziły do rozdarcia serc, i wychodziliśmy na jesienne ugory, nie wiedząc, czy wrócimy, czy — rozdziobią nas kruki, wrony. A wreszcie z pod popiołów dobywaliśmy głównie, czasem jeszcze nie do cna zetłale; widzieliśmy, że w tych popieliskach leżą zgorzałe bory - olbrzymy, potężne rozrośniętymi konarami swoich w niebo strzelających dębów i sosen, dziś już nie istniejące, zapomniane. I tylko czasem krwawo pod głębokim nasypem popieliska błysnęła iskra jeszcze nie zduszona, albo wydobył się dym, co do łez zagryzł oczy.

I słysząc było jakby głuche dudnienie ziemi, jakby hen w jaskiniach podziemnych skutą łańcuchami czyn przegryzał okowy i już pomrukiwał gniewnie, już gotów się wydostać, a ten śpiew jego zapowiedni słyszała dusza poety i pochwytowała i mówiła nam. Przez bezprzysłone szamotania się Cedrów i Olbromskich, Michcików i Gintułtów, przez wszystkie okropności najgorsze, najjaskrawsze kontrasty, wyrażał się ten niespokojny, już rozchybotany stan duszy, która czekała chwili, aby zerwać papierowe brzegi sztuki i przejść w życie, uderzyć w nie zasobem tej energii, która w oczach Cedry zakłęta, szarpała sercem wielkiego „realizatora“, narzucała mu swoją wolę.

I poprzez te wszystkie szamotania i rozpaczę, klęski i niedolę, poprzez ten szalony, straszny, nieutulony jęk krzywdy, szła już wielka tęsknota realizacji.

A u Wyspiańskiego nazwana już została po imieniu. Wizją szła mendogowych królewskich zastępów, wizją brutusowych sztyletowań i rozpętanej a miażdżącej „Swobody“, to echem złotego rogu i nasłuchiwaniami wieści od Wawelu i dzwonieniem podków złotych Wernyhory, to znowu z konradowemi pochodniami zapala się, niecąc pożary. Pożary to były słów tylko, zarzewie rozpalonych w cichości dusz, jeszcze nieśmiały.

Nie będę powtarzał tu dzieł Żeromskiego i Wyspiańskiego, tych kruz bezcennych, pełnych upojnego wina, po którym dusza człowiecza, jak pijana, traciła swoją powszednią drogę z pod nóg. Nie będę powtarzał tych wszystkich innych, co zaczęli dostrajać się do nowego tonu, albo czuli go naprawdę w duszy, bo ten hymn, ten chór, którym brzmiała literatura polska na przełomie XIX i XX wieku i nie da się opisem odtworzyć, i głęboko musi być jeszcze pamiętny.

Przymknijmy na chwilę oczy. Tak. Oto Konrad-Erynnis z Eryńjami i wielka spowiedź publiczna, którą odbywa dusza Polski; oto strącone padają w gruz posągi usypicieli, czyn się budzi. „Na czyn, na czyn!“—woła Konrad. Drzwi podziemi zatrzęsnięte, w ciemnicy, w zamkniętej pustce teatru, jakaś się waży ślepa moc—a wnet się ona wydrze z ciemnicy, wyleci na świat, w życie...

Przyszła chwila, i zobaczyliśmy tę literaturę na ulicach.

Ach, nie literaturę, nie słowa tragedji półgreckich, nie rytm poszarpany wiersza i nie opowieści,

i nie ludzi, którzy wczoraj wołali,—nie, oni tam czynili swoje, oni zostali ze swoją pieśnią — a tu przyszedł śpiewak inny.

Jakież mu imię dać, temu poecie bez imienia?...

Dawniej, zaczytani w księgi poetów, marzyliśmy o chwilach, co rozświecają czynu błyskawicą szarość naszego nędznego żywota. A oto przyszła chwila.

Jakaś niewiadoma siła zatamowała bieg życia, jakieś morze pochwyciło je na swoje fale i zaczęło przerzucać, trząść, jakieś światła porozcinały zwykłą szarą opończę chmur—rodził się czyn.

O, to była baśń potężniejsza, niż wszystkie wysnute w gienjalnej fantazji artystów.

Te ciemne ulice miasta, przez które idąc człowiek świecić musiał przed sobą tylko błyskiem własnej rozgorączkowanej wyobraźni, to grzechotanie karabinowych salw po ulicach, te kule ślepe i świadome, szukające człowieczych piersi, a potem te trwogi i te entuzjazmy, jedna wielka niezapomniana chwila, w której miasto huczało wielkim krzykiem radości, a potem znów jazgot kul po węglach domów i świst pałaszów i nahajek, i milcząca cicha praca śmierci, praca powrozów i łańcuchów. Śmierć ciał i łamanie się dusz. Po chwilowych uniesieniach—beprzykładne upadki.

A od tej zewnętrznej strony stokroć bardziej splątana i zadziwiająca historia człowieczych dusz, które, parte niewiadomą potęgą niedoli, żądzą jutrzejszego słonecznego zwycięstwa, porwały się naraz i sprężyły w tym czynie, o którym marzyli poeci. Nieznajomi sobie spotkali się, Konrad się miotał

w zamkniętym teatrze i nie widział, że pożar już rozniecony, a pożar nieciła sama we własnej osobie straszliwa podpalaczka Krzywda—a iskry rozdmuchiwała Niedola i Nędza i Marzenie.

Tak, to wszystko było...

Konrad chodził ulicą i oczy miał wypalone...

Tak, to wszystko było. I wiele innych jeszcze było rzeczy, których opowiedzieć nie sposób, które są ponad wyraz człowieczy.

I cóż tu miała do czynienia literatura? Nie było miejsca dla tych, którzy chcieli od czynu uciekać, i nikt ich nie słuchał. Literatura mogła iść tylko ulicami, lub nie być wcale.

Ale oto minęły lata — pisać już można, wolno i trzeba. Atessa znowu poszła na sen, Heljon znów na tułaczkę.

Wyspiański rzucił jeszcze raz z wyżyn Wawelu wyzew do Mocy: „Przybywaj, przewalczona Noc“. — Rzucił jeszcze obraz nadejścia Salwatora i odszedł, cały zamknięty w tamtej, niestety już minionej, epoce wielkich snów i wielkich pieśni. Na pobojuwisku zostało nieco rycerzy, zaczęły się kręcić kruki i szakale, a wreszcie przyszli i przyjechali podziwiać z dalekich krain dusznych podróżnicy — ci, co czasu walki, zamknięci głęboko w swoich cichych ustronnych domkach, lubowali się dźwiękiem słów pustych, zagłębiali w mądrość ksiąg starych i gardzili życiem.

Przyszli, spojrzeli i wzruszyli ramionami, odwrócili się od widoku żywej jeszcze krwi i, wydostawszy bardon z pod peleryny, zaczęli układać wiersze i powieści, dramaty i inną literaturę.

* * *

Nie mam zamiaru ni możliwości wyliczać tu i analizować wszystkich utworów literackich, jakie po 1905 roku zostały napisane; napisano dużo, we wszystkich rodzajach piśmiennictwa, ale czasy „Popiołów“ i „Wyzwolenia“ jak gdyby już minęły. Przynajmniej z całokształtu tej literatury, prócz może kilku rzeczy, które są jeszcze odgłosem minionych lat, nie wykwiła żaden kwiat świetny i odurzający, któryby kazał o tamtych zapomnieć.

Niema już „Młodej Polski“ literackiej, tej, co się tak nazywała dumnie, a ta młodość, która przychodzi, dotąd nie dała poznać po sobie mocy: nie umiałbym, zresztą może to i moja wina, znaleźć utworu, któryby dał niezapomniane upojenie tamtych.

Dwojaki może być stosunek utworu literackiego do zagadnień życia i jego wypadków: zewnętrzny, obejmujący kształt, przejawy, realistyczny niejako, albo też wewnętrzny, dający jak gdyby zupełnie odmienne przejawy pokrewnego w istocie faktu, lub stanu duszy.

Można opisywać, odtwarzać — i można tworzyć rzeczy niezależne, a płynące z tego samego, co to lub owo życiowe zjawisko, źródła.

Takie dzieło może mieć za temat coś zupełnie innego, rzecz nawskroś obojętną, obcą, a jednak być bliższem zjawisku życiowemu, o które chodzi, niż utwór, opisujący jego szczegóły. I tylko takie właśnie dzieło jest blizkie życia, jest życiem samem,

może być takim samym czynem życiowym, jak każdy inny, bezpośredni, realny skutek sprowadzający.

Poza tem może być opisywanie czynów i życia.

Ale opisywanie to jest bardziej ponętne, łatwiejsze, dostępne bez wszelkiego wysiłku.

Słowacki mówił o swojej twórczości, że wrażenie odebrane musi zapaść w jego duszę gdzieś na samo dno, musi zostać zapomniane i dopiero potem wychodzi przekształcone, inne, nowe, zubożone pracą jego duszy, pod zupełnie obcą postacią.

Moc i źródło było tu w duszy twórczej, a nie w zewnętrznej fakcie. To samo zobaczymy w Wyspiańskim: jakiś błahy fakt, wesele cudackie, weźmie on sobie za ośnowę, a będzie pisał o życiu, o rzeczach, z weselem nic wspólnego nie mających, będzie rozsnuwał myśli i uczucia, które się dawno w nim gromadziły, wezbrały i wybuchnęły przy lada najbłahszym pozornym bodźcu.

Zewnętrzność gra tu rolę koniecznego zaledwie pretekstu, bez tej zewnętrzności bowiem obyć się nie można, punkt ciężkości leży wszakże całkowicie poza nią, i nie przez nią, ale poza nią właśnie idą nici, wiążące dzieło z życiem. Potrzeba jednak, aby dusza twórcza była nastrojona do kamertonu życia, aby pomiędzy temi dwiema istniał bezpośredni i żywy łącznik, a łącznikiem tym musi być moc twórczej duszy.

A znacznie łatwiej stanąć przy zewnętrzności. I rzeczywiście, śledząc tę literaturę społeczną, zobaczymy, że zewnętrzność przedewszystkiem zajęła jej uwagę. Tembardziej przecie, że zewnętrzność ta ciekawa była i bogata, i dawała szereg obrazów nieco-

dziennych i niezwykłych, które dość było mniej więcej zręcznie odmalować i już osiągało się efekt niepospolity.

Aktualność była tak ponętna, bogata, tragiczna, że przygniatała sobą niedostateczną samodzielność twórczego umysłu — tylko gięnjusz mógłby się wzbicić ponad nią, a o to znów nie tak łatwo.

Pozostaje jednak pytanie, jak się wobec tej aktualności zachować, jak ją ocenić, z jakiej strony ująć.

Dwie były drogi: wcale się nie zastanawiając nad takimi subtelnościami, opisywać to, co się zobaczyło, iść szlakiem ilustracji tygodniowej; albo, zamknawszy szczelnie nigdy nieprzewietrzony pokój swojego światopoglądu, patrzeć tylko przez zapocone i spatynowane szyby na to, co się tam na ulicy wyprawia, a potem, także bez wszelkiego kłopotu, wrócić do biurka i pisać dalej chwilowo przerwana przez hałasy powiastkę.

Trzecia droga była już przez odczucie i o niej mówiliśmy wyżej.

Wszystko to znajdziemy w literaturze po 1905 r.

Pierwsze bodaj utwory, które sobie za temat ową rewolucję wybrały, było to — Micińskiego „Książ Patiomkin” i Tetmajera „Rewolucja”. Jakkolwiek różne bardzo, były jednak mocno sobie pokrewne, pokrewne charakterem stosunku do zagadnienia, który zdradził się odrazu — tem patrzaniem przez zielone od zastarzałej patyny szyby.

Lekceważący życie, pogardliwi dla mydlarstwa magowie, uznający zaledwie nieliczną garść wybrańców za godnych imienia człowieka, myśleli oni, że

się nic nie stało, i z taką samą nonszalancją zaczęli mówić o wielkiem tętnie życia, jak mówili pierwsi o codziennych filisterskich małostkach. Nie zrozumieli, że sami są tylko maluchnym pyłkiem, drobną, nikłą cząsteczką tego, nad co się tak bardzo chcieli wywyższyć. A skutkiem tego było, że dzieło ich stało się karykaturą, banią szklaną, wewnątrz pustą, której błyszcząca powierzchnia pokazywała nam tylko wykrzywioną postać autorów.

Nie były też to dzieła, nad którymi można i warto dłużej się zastanawiać. Zapomniane przeszły, i nikt ich odgrzebywać nie będzie zapewne.

A potem się ożywiło już od aktualności. — Najbardziej podobała się ta rewolucja powieści. I powstał szereg utworów powieściowych, nowel i romanśów, obracających się około rewolucyjnych tematów; czasami na pomoc powieści przychodziły wiersze, proza jednak dominowała.

A co charakterystyczne, powieść ta zawsze prawie nosiła na sobie wyraźne piętno obozu przychylnego, czy wrogiego wypadkom opisywanym.

Najciekawszym z pomiędzy tych ludzi, biorących za temat rewolucję, będzie może Strug. Pisarz, wyłącznie jakoby przez rok 1905 zrodzony, zna on lepiej niż inni życie ludzi 1905 roku, ich czyny i myśli, i troski, wiary ich i zwątpienia, i to jego dzieło, jako materiał historyczny, jako opis naocznego świadka, poza artystycznym posiada wprost dokumentalne chwilami znaczenie. Strug umie znaleźć miarę i nie wpada w groteskowość, o którą tak łatwo u wszystkich prawie pisarzy rewolucji.

W rzeczywistości temat jest tak charakterystyczny, tak sam przez się jaskrawy, że trzeba wielkiego artystycznego poczucia, żeby nie przecharakteryzować i nie przejaskrawić. Strug osiągnął zupełnie należyty stopień, znalazł barwy zupełnie odpowiednie do malowania tych obrazów. Ale dotąd w tem, co napisał, nie mogę powiedzieć o nim: oto jest piewca 1905 roku, oto człowiek, który, wszedł w duszę epoki, potrafił nadać jej wyraz artystyczny, jedyny, niezapomniany, wielki.

Zasługą jego wielką jest już i to, że jest szczery, że nie robi sobie z owej rewolucji kulisów do odegrывania jakichś scenek rodzajowych, a przecie tak łatwo wpaść w taką kałużę. Oto Daniłowski, zdawałoby się niewątpliwie utalentowany pisarz, dał zbiór nowel „W miłości i w boju” — i zawarł w tej książce wszystko to, czego unikać należało jak ognia. Nie o wiele lepszą była i powieść „Jaskółka”. Prześliznął się po wierzchu wypadków — z sentymentalną leżką i zdawkową szlachetnością uczuć opowiada swoje historyjki, niewiadomo poco pisane. I on, Daniłowski, nie zdał sobie sprawy z tego, co zaszło. I on nie uczuł tego przełamania się psychiki.

„W pustyni i w puszczy” mówi Sienkiewicz o swoim trzynastoletnim bohaterze Stasiu: „Prostu zbyt wielu rzeczy dokonał, zbyt dużo przeszedł, zbyt się rozwinął, by nie miał rozumieć, że słowa nie powinny być większe od czynów”.

Mutatis mutandis to postrzeżenie może być zastosowane i tutaj. Społeczeństwo całe, psyche zbiorowa przeszła przez takie przygody i wędrówki

po pustyniach i puszczach życiowej niedoli i tyle tam zniosła, tyle dokonać musiała, że nauczyła się lekceważyć słowa puste, nie mające śpizowego dźwięku. A Daniłowski tego nie rozumiał i sypnął znowu garść szklanych paciorek tam, gdzie już padały kule: dźwięki te dwa nie mogły być harmonijne. I nawet najlepsze, elegijne, smutne jego żale zbyt przypominają czasy sentymentalnych roztkliwień i brzmia jakoś bardzo niewspółcześnie i bardzo głucho.

I Sienkiewicz wplótł wypadki 1905 roku do swojej powieści „Wiry“.

Bardzo to pouczająca powieść. Jest tu wszystko: i szlachetni arystokraci, i głupi motłoch, i ekonomscy synowie, nikczemni agitatorzy, i miłość pana ku chłopce i chłopca ku panience, i tragiczne stąd konflikty, i tyrady polityczno-społeczne o bardzo wątpliwej wartości. Jednym słowem wszystko, czego tylko było potrzeba, żeby wykazać całkowitą obcość w stosunku do zdarzeń.

Zasługuje ten utwór na bliższą analizę, ale w tych punktach, w których pokrewny jest innym podobnym powieściom, więc postaram się zrobić to łącznie.

A te inne podobne powieści—to „Hetmani“ Weyssenhoffa, to „Dzieci“ Prusa, że wezmę tylko najwybitniejsze.

Prus nie zna wypadków, które przeszły, ściślej, zna je tylko z zewnętrznych faktów, nie zawsze dokładnie ujętych, i z tego co można byłoby określić, jako plotkę. W bezpośrednim życiu udziału nie brał, nie

zetknął się z niem, ludzi epoki nie widział, tak zbliżka, jak Strug, w duszę ich nie zajrzał i stworzył powieść nieco naiwną, opowiadającą o rzeczach, które nie były i być nie mogły, o konfliktach i przejściach nawskroś często urojonych.

Mając w ręku okrucieństwa wypadków rzeczywistych, starał się z nich odtworzyć przypuszczalny całokształt, lub przynajmniej jedną część realnej rzeczywistości. Obraz stąd wypadł zupełnie nierealny, ale to nie przeszkadza, że Prus chce rozumieć, chce wyobrazić sobie także i duszę tych „dzieci“, że te „dzieci“ kocha. Wie on, że wszędzie są ludzie dobrzy i źli, nie godzi się na bodźce, które zresztą rozumie bardzo po swojemu, ale uznaje prawo ludzi do zapalania się, do entuzjazmu—przebacza. I, mimo całą nieżyliwość i naiwność opowieści, Prus bliższy jest, niż inni, epoce i ludziom, o których chce pisać. Bliższy, bo on ich a priori nie oplwał nienawiścią, nie potępił, i nie poto pisze, żeby za wszelką cenę rzucać pioruny na rzeczy niezrozumiałe z wyżyny swoich urojonych prawd. Nie pisze dla polemiki.

Natomiast dla polemiki i to dla wcale drugorzędnej polemiki pisze swą powieść Weyssenhoff. Powieść o zabarwieniu nieco fantastycznym, odtwarza walkę, jaka się w wyobraźni autora toczy pomiędzy rudą Żydówką ziemczoną a chudym Piastem. Piast zresztą ma także w sobie coś z Żyda, Żyda-tulacza.

W powieści są niewątpliwie ładne ustępy, te, które opowiadają o zalotach i praktykach miłosnych rudej Żydówki, ale wszystko inne—to znów karykatura.

Sens ten, że Żyd niemiecki za pomocą pieniędzy, a jego córka za pomocą łatwo dostępnych i nienasyconych wdzięków, hetmanią ruchowi rewolucyjnemu w Warszawie. Oczywiście, przeciw nim jest Piast, który straszy ludzi i śmieszy po ulicach Hagi i kawiarniach Berlina rogatywką i peleryną, zarzucając „na sposób włoski, nie, polski”.

Czasami trudno się wobec tych ideałów autora powstrzymać od zjadliwych uwag, a tembardziej można sobie na nie pozwolić, że autor rozmyślnie pisze powieść i rozmyślnie konstruuje jej fabułę, żeby urągać i obniżać cudze ideały. Bardzo krótkowidząca jest ta quasi-psychologja i quasi-filozofja społeczna, którą niepotrzebnie psuje Weyssenhoff nastrój alkowiany, znacznie mu widocznie bliższy, niż zamęt rewolucyjnych sprzeczności.

Ogólna wszakże cecha tych wszystkich, nie wyłączając może Prusa, ta, że zbierają oni tylko brudną pianę, którą morze wyrzuciło na brzeg, i wołają: „co to za morze, to brudna kałuża, patrzcie, o!“. A jeśli piany takiej zabraknie, to sami sobie ręce tytłają w błocie przybrzeżnem i krzyczą tak samo.

A morze huczy i szumi, tak szalenie mało dba o ich krzyki, tak mu jest wszystko jedno!

Życie jest jak morze, cóż znaczą dlań wołania pigmejczyków, choćby nawet bardzo pięknym głosem wyśpiewujących swoje potępienie, czy urąganie. Morze nie słucha, nie wie i wiedzieć nie chce—czasem tylko wałem silniejszym uderzy o brzeg, na którym stanęli, i odpędzi ich precz, a i oni, zagłębieni w swoje własne słowa, rozentuzjasmowani własną mądrością nie rozu-

mieją, nie słyszą, nie chcą słyszeć tej pysznej gromowej melodji rozkołysanych wód życia. Może to i szkoda, a może i wszystko jedno.

A stosunek ten jest symptomatyczny. To nie ten lub inny pojedynczy człowiek, nie ten lub ów autor powieści — to cały strumień myśli i sił psychicznych zmienił koryto. A raczej po dniach rozkołysania tych prądów i wirów, po dniach burzy, przychodzi czas, kiedy z pod zmurszałych pni, pod któremi się ukrył, wyłazi ciężki, obmokły zwierz leśny, wyłazi leniwy i senny, i urąga odchodzącej już, rozegnanej przez wichry burzy. Siła, która go zatrwożyła przez chwilę, odeszła pokonana przez los — teraz można ją potępić głośno.

Na miejsce rozpalonych na chwilę pożarów w duszy człowieczej przychodzi znowu czas ciszy. Już nie stąd przyjdą, już odgłosów i ech takich jak przody nie obudzą, jeśli by przyjsć chciały, te wielkie pieśni, te gromowe wołania, o jakich mówiliśmy wyżej, bo tu na pierwsze miejsce wysuwają się zagadnienia alkowy i romansu, albo nieosłonięte niczem instynkty połaniecczyzny, czy wokulszczyzny, ojcowska pobłażliwość w najlepszym razie, czasami psychologiczna analiza obserwatora.

Ale obserwacja zawsze bywa z jakiegoś punktu widzenia, obserwacja zawsze bywa z obcego stanowiska, i stąd nawet taki obserwator, który szuka bezstronności, będzie musiał zabarwić swoje wnioski tym chłodnym tonem, obcym tonem, oddalać się od istoty wstrząsającego duchy zjawiska.

Ci dwaj robią to z całem oddaniem, z całą hieratyczną powagą, z całą świadomością celów, ku którym dążą, i środków, jakimi władną. Znają oni swoich czytelników i dmą w ich miechy.

Oprócz nich są inni, którzy zasadniczo pozostają w tym samym stosunku obcości do faktu, jakkolwiek punkt ich widzenia nie jest tak wyodrębniony od zjawiska, jakie opisują. Ci będą bliżsi istotnej psychologicznej analizy zjawiska i w analizę tę włożą w miarę sił mniej lub więcej szczerości, prostoty, talentu.

Tych będzie sporo: każdy prawie, kto pisał pierwiej i kto zaczął pisać teraz, rzuci daninę, złoży ofiarę tej bogini analizie; jakkolwiek bogini sama, jak mówią, jest nie wszechmogąca i jakkolwiek daniny niezawsze nazbyt bogate.

Analizę taką widzieliśmy już u Struga; analiza ta była tutaj tem ciekawsza, że Strug miał najbogatszy i najobfitszy materiał, że umiał ująć go w sposób najbardziej bezpośredni.

Innym nie szło tak łatwo, choć może mieli w tym kierunku zamiary.

Próbował Reymont, który, jak zawsze tak i tu intuicyjnie wyczuwał psychologię człowieka, jak zawsze tak i tu, stworzył rzecz ciekawą dla psychologii, ale raczej ogólnej, niż specjalnie danej chwili; zresztą nie był to temat zbyt żywo pochłaniający uwagę Reymonta, wnet się myśl jego przerzuciła na inne pola.

Zatrzymywała się przy chwili Nałkowska w „Księciu“, ujmując niewątpliwie ciekawe i odpowiednie

swojemu talentowi zagadnienie. Tragiczne przeżycia, związane z udziałem w ruchu rewolucyjnym, ujęte tu zostały w sposób subtelny i żywy.

Słoński wracał do tematu w nowelach „Beziemieńce“ i w powieści „Partja“; nowele, o wiele lepsze, także opowiadały o tragicznych przeżyciach, powieść dawała, o ile się zdaje, chybioną próbę psychologii staczania się zapału rewolucyjnego.

Inni jeszcze szli opisywacze rewolucji, biorący ją za temat, przeważnie znajdując tylko epizody smutne, wrażenia tragiczne, bolesne rozdarcia i dając jakby pienia żałobne nad grobami umarłych i żywymi nosicielami nieszczęścia. Poza tę elegję nie posunął się nikt z odtwórców, o ile wiem przynajmniej.

I widzę w tem jakby osunięcie, jakby zniżenie lotu; bardzo stąd daleko do zygmunтового dzwonięcia u Wyspiańskiego.

Byli i tacy, którzy chcieli dać syntezę zjawiska: już nie opisywać poszczególne fakty i ludzi, ale ująć wszystko, jak w soczewce, zogniskować, przetworzyć i rzucić na ekran w nowym swoistym obrazie.

Do takich należy Świętochowski, który poświęcił „Burzy“ ostatnią część swoich „Duchów“. Można się rozmaicie zapatrywać na Duchy, jako na dzieło sztuki, lub na dzieło publicystyki, ale zdaje się, że synteza 1905 roku, jeśli ma się w tej „Burzy“ zawierać, została dokonana i powierzchownie i nieprzenikliwie.

Tłumaczy się to poniekąd tem, że musiał Świętochowski nagiąć wypadki do założonego zawczasu już dawno układu, walki Arjosa i Orli z otoczeniem,

ale nawet przy tem założeniu, zdaje się, że można byłoby nie nałamywać tak wydarzeń do schematu, jak to czyni Świętochowski. Znaleźliśmy tutaj to samo, co powiedziały nam po wielokroć kurjery i gazety, co powiedział nam w sposób mniej może koturnowy, ale niemniej dobitny Prus, że rewolucja była dziełem ludzi zabłąkanych, nie umiejących iść po właściwej drodze, wskazanej przez Arjosa i Orłę, drodze „oświaty” i „prawdy”. A chwilami zaprawdę groteskowo wygląda Orla, organizująca jakiś niezupełnie wyraźny związek kobiet i anhelizująca w więzieniu czy w jurcie.

Syntezy rewolucji i tutaj niema, natomiast trzeba podkreślić znowu, że lwia część zajmują i wyrastają nad resztę siłą i wrażeniem te „widoki”, w których prowadzi nas autor do domów kaźni i niedoli. Zapewne „widoki” te są tak samo mało rzeczywiste, jak te, w których mamy widzieć obrazy czynu, ale, o ile tamte są zupełnie papierowe i nie robią żadnego wrażenia, o tyle te są żywsze i chwilami wstrząsające, jakkolwiek środki, używane przez Świętochowskiego w tym celu, nie należą do zbyt wyszukanych. Może to zasługa tematu, w każdym razie podkreślam to znowu i jeszcze do tego wróć, gdyż zdaje się tu tkwi zjawisko natury ogólniejszej.

Syntezy szuka i Miciński. Odrzuciwszy już nonszalancję „Patiomkina”, szuka on dróg, któreby go zaprowadziły na arenę życia. Szuka, jak dotąd, bezowocnie. To tłumaczenie par force wypadków bardzo i bardzo powszednich, a nawet i wyjątkowych, ale blizkich, na daleki język „Mahabharaty” i na jeszcze dalsze sylogizmy sztuczności, to uganianie się za tem,

żeby nic z niepokoszlawionego życia nie weszło do książki, przeszkadza oczywiście syntezie.

I ta cała „wiedza tajemna”, zamieszana w jednym garnku z anegdotami, opowiedzianemi stylem Wed, nie usposabia często bynajmniej do tej powagi, o którą niewątpliwie Micińskiemu słusznie chodzi, a której życie wymaga.

Syntezy wreszcie szuka „Róża”. Dziwny utwór, który z rozmaitych powodów nasuwa porównanie do III części „Dziadów”. Powiedziałbym nawet: szuka sam tego porównania, dąży do niego, a zamiar to śmiały.

Powiem odrazu: porównania tego „Róża” nie wytrzymuje. Jakkolwiek są w niej piękności wielkie, jakkolwiek są w niej „sprawy”, wstrząsające do głębi, to jednak całość niezmiernie nierówna. I w gruncie — syntezy, czy obrazu życia próżno tu szukać.

Życie w chwilach, o których mówi „Róża”, szło całkiem odmiennem korytem, nie tem, jakie widzi „Róża”.

To fantazja nawskroś romantyczna, pisana tak, jakby od czasu Mickiewicza nie zmieniło się nic, przybyło zaledwie kilka nowych mogił. A zresztą to samo.

Cudowny prolog, sprawa pierwsza prócz zakończenia, niektóre sprawy dalsze, a przeplata je dziwna, trochę publicystyczna parafraza zdarzeń, i dziwny, trochę niepotrzebny romans. Z drugiej znów strony ten właśnie niepotrzebny romans ma w sobie ową cudną tęsknotę człowieka o mocnym duchu, której niema w pozostałych częściach utworu. Bo w tych, wbrew temu, czegoby można oczekiwać, człowiek, kowal form,

odszedł na plan dalszy przed nowem, nieoczekiwanem skonstatowaniem, że „gienjusz ludzki wszystko może”, i przed nowem, dziwnem rozwiązaniem konfliktu życiowego za pomocą „tajemnicy ognia”.

Zatracił się tu wielki człowiek realizator, ten, którego chcielibyśmy widzieć właśnie w książce takiej, jak „Róża”, i którego oczekiwać mogliśmy od autora, który stworzył prolog i wieczną postać Anzelma.

I znowu najświetniejsze, najbardziej mocne i wstrząsające są te stronic „Róży”, na których autor mówi o krzywdzie i niedoli, na których maluje obrazy czarne i krwawe, tragiczne i bolesne, i na tragizm umie się zdobyć taki, po którym zaiste włosy zbieleć powinny. W tych miejscach stanął on niewątpliwie na wyżynie życia, dał życie, osiągnął to, za czym się próżno uganiali inni. Ale tylko w tych—tam, gdzie odnaleziona tajemnica ognia ma straszną rzeźnię i całopaleniem rozpoczynać nową erę, tam za wiele już jest rzeczy obcych i obojętnych, życia już niema, przychodzi na jego miejsce zimna spekulacja.

Dlatego też „Róża” nie mogła dorównać „Dziadom”, i tajemnicze 44 mają w sobie znacznie więcej realnej nawet mocy, niż niemniej tajemniczy, a za mało nietykalny ogień Dana.

A w stosunku do faktu życiowego czy synteza „Róży” jest słuszna? Zdaje się, że nie. Powtarzam: poszczególne momenty osiągają zamierzony cel, są życiem, a całość się nie składa, bo mająca połączyć te rozdzielone jasnowidzenia spekulacja jest zimna.

Mimo to jednak w „Róży” właśnie i dopiero tu czuje się moc tę samą, jaka wyniosła na wyżyny

poezję polską przed 1905 rokiem, czuje się tę siłę ducha, która ponad zewnętrżnością umie nawiązywać błyskawicami łączność swoją z życia rdzeniem i istotą, a gdzie o tem zapomina, tam słabnie.

W skrócie nieco sztucznym chciał objąć życie Berent. Ale od czasów „Próchna” życie się zmieniło, a zdolność ujmowania u Berenta pozostała na poprzednim poziomie, to jest na życie patrzy on prawie tak samo, jak wówczas, został więc w tyle. Chociaż trzeba przyznać, że, o ile wiem przynajmniej, tylko Berent zobaczył na widowni czynnik, aż dziwno, że niedostrzegalny dla innych — zobaczył zbiorowość.

Nawet u Katerli, nie mówiąc już o innych, zbiorowość ta wszędzie jest rozczłonkowana, rozbita na indywidualności tak, albo inaczej koszlawe, życiem własnem nie żyje, samorzutnie nie istnieje. I wszystko to, co oni widzą, to nie jest jedno zbiorowe dzieło, jedno sprzężenie sił człowieczych, ale rozbieżność pojedynczych, nieskoordynowanych usiłowań.

A tak zdaje mi się nie było. Cały czas wyżej starałem się wskazać właśnie objaw wręcz odmienny, objaw przeistoczenia zbiorowej duszy.

Berent nie opracował tego, ale zaznaczył, zaznaczył dość wyraźnie w ostatnich częściach „Oziminy”; wprawdzie pod względem plastyki i życia nie są one tak mocne, jak pierwsze, ale pod tym względem zasługują na uwagę.

Syntezą rewolucji nazwano gdzieś Żeromskiego „Dzieje Grzechu”; to może jest za śmiało, jednakże prawdą jest niewątpliwie, że najbliższej pod względem

artystycznym spokrewniony z dokonany przewrotem społecznym jest właśnie Żeromski.

Może nietylko „Dzieje Grzechu“, może razem i „Duma o Hetmanie“, i wreszcie „Sułkowski“, i kilka drobnych jego utworów, może wszystko to należy traktować razem, ale pewnem jest, że w Żeromskim właśnie jest jak gdyby dalszy ciąg, jak gdyby przechowanie tego ognia, który gorzał przed wypadkami 1905 roku. Palił się ten ogień, rozpalał, wybuchnął płomieniem i zgasł, i oto Żeromski, jak niegdyś tak i teraz, szuka w popiołach, szuka w pogorzelisku, zapala w niem znowu zarzewie tęsknoty do człowieka-realizatora.

W „Dziejach Grzechu“ i „Dumie o Hetmanie“ ta tęsknota mocy jest żywa i wyraźna, na każdym kroku podkreślana, jest ona racją bytu utworów. W „Sułkowskim“ to samo. Tylko może jest w nim jeszcze jedno smutne, beznadziejnie smutne spostrzeżenie. Sułkowski posiada wszystko, co człowiek posiadać może, gienjusz jego otwiera mu drogę do szczytów, z których się rządzi losami świata, brak mu tylko umiejętności mocy i tej się chce nauczyć od Napoleona; zdaje się, że ją już posiadał, przeszedł przez najbardziej wyszukane próby, w których się hartowała i nabierała tężyzny jego wola; oto już zdaje się ma osiągnąć zamierzoną wiedzę, sztukę mocy, a potem pójdzie czynić wymarzone dzieło życia — i wtedy właśnie musiał paść: nadto był szlachetny, a więc skazany na śmierć.

I stajemy wobec zagadnienia bez odpowiedzi. Myślę, że takie jego postawienie stoi w związku z tą psychologią przewrotu, o której mówiłem; zapewne i bez wypadków 1905 r. doszedłby Żeromski do tej

samej konkluzji, ale wszak życie stawiało zupełnie podobne zagadnienie, tylko w formie bardziej jaskrawej jeszcze i bardziej bolesnej.

Nie mogę tu się wdawać w dokładniejszą analizę „Sułkowskiego“, myślę jednak, że przez te właśnie dzieła Żeromskiego nawiązuje się istotna ciągłość między dawnymi i nowymi laty, między życiem i literaturą.

* * *

Nie będę roztrząsał masy innych utworów takich, które w treści swojej zaczepiają o rok 1905, i takich, które się ukazały w ciągu ostatniego pięciolecia, a więc wchodzą poniekąd w zakres naszego tematu — nie będę ze względu na to, że nie chodzi mi wcale o historję literatury okresu, a tylko sprawdzenie pewnego spostrzeżenia. Pozostaną zatem na stronie wszystkie te mniej lub więcej udolne dzieła i dziełka, którym los kazał ujrzeć światło w czasie bieżącym zupełnie wypadkowo — a takich jest wiele — pozostaną na stronie i te, które nie mogą wpływać na wyjaśnienie obchodzącego nas zagadnienia.

A zagadnienie to brzmi: czy i jaki zachodził stosunek między życiową burzą 1905 r. i literaturą.

Odpowiedź na to zagadnienie już wypływa z tego, cośmy mówili wyżej.

Związek między temi zjawiskami był i jest i związek ten polega na tem, że literatura i życie miały za podłoże specyficzny, inny niż zwykle stan psychiki człowieczej. Literatura poszła naprzód i wcze-

śniej powiedziała swoje słowo, życie szło o kilka kroków za nią.

Ale literatura, doszedłszy do pewnego punktu, stanęła, zepchnięta brutalnie przez życie, które, uczyniwszy skok, wydarło się naprzód. Literatura pozostała niżej.

Napięcie siły twórczej stało się większem w życiu, niż w literaturze, wbrew temu, co było poprzednio. Stąd powstały rozmaite objawy, o których już była mowa.

Jakże się stosunek ułoży nadal? Gdzie szukać i skąd czekać zapowiedzi nowych objawień artystycznych?

Nie wiem. — Myślę, że pieśnią jutra może być pieśń słonecznego południa, pełna kwiatów i złotego słonecznego blasku. I niech nam ona będzie wróżką: tak, jak tamta tragiczna pieśń wróżyła burzę — niechaj wywróży zwycięstwo i słońce.



STEFAN ŻEROMSKI.

I.

„DZIEJE GRZECHU“.

„Jak kwiat człowiek powstaje i skruszon bywa.—
Przemija, jako cień...”

„Gdy raz tę różę zerwę — już jej życia
Wrócić nie zdołam; musi, musi zwiędnąć —
Niechże się jeszcze jej wonią nacieszę,
Póki jest na pniu...”

Na użyźnionej kałem, krwią i krzywdą ziemi
rosną kwiaty, róże barwne i pyszne i wonią cudowne;
rosną w polu, w ogrodach, w cieplarniach,—nawet
w glinianej doniczce w oknie mieszkanca na trzeciem piętrze
oficyny starej, schorowanej kamienicy,
rosną kwiaty. I bywają skruszone...

Dzieje Ewy — to dzieje takiego kwiatu —

Ale cóż kwiat jeden? Oto wyrasta on na glebie
użyźnionej przez oddawna gnijące łodygi, korony, kielichy
innych kwiatów, tych, co dawniej zerwane, lub na pniu
zwiędłe, opadłe, w ziemię i błoto wdeptane.

A każdy z nich miał swoją historję, dzieje swoje,
i może grzech swój, tragedję swoją. I wszystkie złożyły się
w jeden akord olbrzymi człowieczej nędzy i nieszczęścia.

Bo zanim zakwitł i rozkwitł i został zerwany kwiat — Ewa, już były w okrąg inne kwiaty ginące.

Od lat już pan Pobratyński, piękny starzec, szukał bezowocnie posady, od lat już Adolf Horst, filozof, przesiadywał w knajpie, od lat już drżała o jedną, potem o drugą córkę, sama z niezagojonym dramatem w sobie matka Pobratyńska, i ciocia Barnawska, i Leośka, i wszystko dookoła trwało już od lat, może od wieków, może od świata początku, z małą zmianą dekoracyi, kulisów, bez zmiany w istocie.

A przecie każdy z tych ludzi był, jak kwiat, i mógł być pięknym, świętym, boskim kwiatem, i powinien...

Nie chodzi zatem o wielki i bolesny dramat Ewy, chodzi o gorszą tragedię życia.

Czemu ten żebrak, co „leży na chodniku przy marmurowych schodach wielkiego gmachu, wyciągnął kule i potworne kikuty, rozwalił się, jak u siebie w barłogu, łachmany szare, twarz potężna, wzgardliwa, oko głęboko nienawidzące...—czemu ten człowiek nie zabija, lecz jęczy, czemu nie ły, lecz błaga?”

Tu tkwi oś powieści, w tej wielkiej życia tragedii.

A Ewa? — mniejsza o Ewę.

„Bądźcie pozdrowieni upadli, grzesznicy, obarczani przez zbrodnie! Pan z wami, zbrodniarze...”

„Jakże można dawać jałmużnę, brud ręki swej, na pożywienie bratu — bliźniemu...”

Czytajcie te pytania, wejdźcie w te wątpliwości, posłuchajcie opowiadania Pochronia, gdy wspomina

dzieciństwo, i o nędzy jasnogłowych polnych stokrotek — kwiatów, mówi, przeżyjcie te szalone godziny rozpacz, pochylcie się nad arkuszami „norm”, nad strzępami jedwabnych tkanin, nad opuchłemi twarzami pijanych i obłąkanych żebraków, i pomyślcie: „jakże tu iść w swej czystości wśród grzechów straszliwych świata?” — a wtedy nie będzie wątpliwości, że mniejsza o Ewę i jej grzech i jej dramat.

Stara to, znana historia. Faust spotkał Gretchen, wracając z kościoła, i nie mogła się już modlić — Łukasz spotkał Ewę pomiędzy spowiedzią a komunią, i odszedł od niej stan łaski. Romantyczna Gretchen potrzebowała pomocy Mefista, by zejść do więzienia. Ewa miała szatana — życie, gorszego stokroć, bo potężniejszego, niż wszyscy wysłańcy piekielni, aż zesłała na dno.

A zresztą wszystko jedno, dawna historia i znana —

Kwiatem była, bronić się nie umiała, kwitła pyszna, dopóki ten, co ją zerwać miał, chciał się jej wonią na pniu cieszyć, a gdy ją zerwał, tak czy inaczej musiała zwiędnąć.

Czemuż była tylko kwiatem, Ewo? Czemuś nie wzrosła ponad kwiat, czemuś nie była *człowiekiem*?

„Ewa jest to istność, która była, jest i będzie. Jest to kobieta nieśmiertelna” — mówi świadomy hebrajskich źródłosłów Łukasz. Ale ten sam Łukasz nie jest świadomy tajników duszy ludzkiej i życia, i bez świadomości łamie ową istność — kwiat.

Więc „Dzieje Grzechu” to dzieje grzechu świata i życia. W życie i w jego nędze patrzył Żeromski

zawsze i patrzy teraz. A patrząc, widział kwietną bezradność człowieka i wybrał Ewę, i o niej opowiadał.

Więc ma ona w sobie coś z róży, miłośnie rozwierającej napęczniałe wonią płatki, niby usta nabrzmiałe, pragnące pocałunków, i coś z białości lilii, i z narcyzowego w siebie wpatrzenia, i z upajającej woni nikotyny, co się w dzień zamyka i białe gwiazdy roztwiera nocą — coś z mimozowych złotych kiści — i nic więcej.

A człowiek winien mieć siłę, siłę zwycięzcy, idącego naprzelaj może nawet miazdzącego kwiaty. Człowiek powinien być wielkim.

Ewa nie była takim człowiekiem —

I wszyscy ci ludzie, którzy przeszli przez ogród jej życia, wszyscy ci ludzie nie byli silni.

Szli marzyciele - uczeni, szlachetni hrabiowie, poeci - idealisci, zbrodniarze, niedołężni budowniczo- wie powszechnej szczęśliwości i rybacy dusz, ale nie było człowieka, zwycięzcy, bohatera, króla. Nie było, bo być nie mogło, bo kędyż takiego człowieka szukać, gdzie on jest, czy jest?

Oto wiązanka kwiatów ludzkich z rozmaitych grzęd wziętych —

Pierwszy co spotkał Ewę, to Łukasz. — „Jestem silnym człowiekiem. Jestem najsilniejszym ze wszystkich ludzi na ziemi“. Tak mówi Łukasz o sobie, tak kłamie i ludzi się. Bo w czymże ta jego siła? „Opuszczam Panią dobrowolnie świadomie, w chwili tej, kiedy mógłbym Cię ujrzyć za parę godzin“. — Tragediante.

Wierzy w prawdę, w rzeczywistość swojej siły, mającej się wyrazić w tem, że odwleka chwilę zerwania kwiatu, odwleka po to, by koniec końcem później, w innym momencie, zerwać, uleść, a potem bezradnie uleść życiu, kraść, i być jak dziecko niezaradne wobec życia.

Daje się opętać żądzy, którą potrafi wspaniałemi słowami podnosić do godności jedynej wielkiej prawdy, mądrości, filozofji życia. A potem bezwzględnie daje się targać fałom żywota, łudzając się, że on nad niemi panuje i włada.

Świadomie i samowolnie nie zdobędzie się na rzucenie świata rękawicy, na połamanie małżeństwa, a skoro pchnięty żądzą ulegnie jej, to ulegnie ze wszelkimi konsekwencjami porażki; wszystkich filozofów świata od dzikich i półdzikich Australijczyków do mędrców Talmudu, filozofów greckich i nowożytnego Zaratustry, powoływać będzie na uświęcenie swojej zwykłej ludzkiej miłości i żądzy szczęścia. Będzie się czołgał u stóp Rzymu-Kościoła, w który nie wierzy i którego nienawidzi, a nie umie stanąć jemu wbrew. Będzie o swojej dla Ewy miłości pisywał listy piękne, a zostawi ją beztroskliwie wówczas, kiedy najbardziej będzie jej potrzebny. I ten człowiek nazywa siebie najsilniejszym z ludzi —

A obok hrabia Szczerbic, szlachetny hrabia, upajający się własną szlachetnością, powstała na tle piękności Ewy. Gdyby Ewa nie była tak piękna, szlachetny hrabia nie pomyślałby zapewne wcale o szlachetności i pozostałby tym samym wykradającym cudze listy młodzieńcem. Tak zaś słowo dał i słowa

dotrzymał, aż do końca prawie, aż znowu do chwili, póki nie nastąpiła zbyt ostra kolizja pomiędzy ponętą, jaką on kwiat wokół siebie roztaczał, a obowiązkami hrabiowskiej szlachetności; a wtedy nastąpiła rozterka, rozterka bolesna, któraby się wnet ze szkodą teorii skończyła, gdyby nie opór Ewy.

To znów Jaśniach, Bandos, poeta, papierowe bomby rzucający w kołtuństwo, oddawna i bez skutku — Jaśniach w jakieś złote marzenia wielkości człowieczego ducha wpatrzony. Potrafi on sam jeden może w stosunku do Ewy zachować obojętność siły nadziemnego ducha, a może właśnie słabości schorowanego ciała. Ale cóż, kiedy ten słońce z niebiosów zrywać pragnący jest igraszką fortuny zielonego stołu w Monte Carlo. Cóż, kiedy tego człowieka, co marzy o wielkim przetworzeniu duszy człowieczej, o tem, że człowiek sam w sobie życie ludzkości przeżyć powinien, sam ludzkością się stać, tego Jaśniacha poznajemy w tawernie pod domem gry, przykładającego rewolwer do skroni, a kilka tysięcy franków wracają mu życie, i, gdyby nie te kilka tysięcy, zginąłby święty prorok światłości.

Inny marzyciel szlachetny — Bodzanta. Spadkobierca Tomasza Moore'a, ogrodnik kwietnego sadu, w którym będą mogli swobodnie przekwitać ludzie — kwiaty. Marzenia ma piękne, ma dobrą wolę, w konstrukcyi tych marzeń pomagają w księgach zatopieni idealisci. I oto zasadził ogród kwietny, oto na stokach gór kieleckich, ze złomów marmuru wybudował kościół dziwny, nowy, niedokończony. — Tylko na wszelki wypadek zarezerwował dla córki niewielki

kapitał, tylko zapomniał, że dzieło jego tak piękne, tak szczęściodajne umrzeć musi wraz z nim, bo nie potrafił dać mu podstaw życiowych, „hypotecznie marzeń swoich obwarować“. I więcej jeszcze: ten wielki opiekun i Chrystusowy nosiciel przebaczeń dla „nadłamanych trzcín“, znajdzie jeszcze, obok zarezerwowanego dla córki kapitału, również zarezerwowaną dla Ewy starczą żądzę, nałożnicę, „sekretną“ uczyni z Ewy, sam swoim marzeniom niedołącznie kłamiąc.

I wszyscy są tacy — okłamywacze, marzyciele, cienia realizatorskiej mocy w sobie niemający, mali, niedołązni, słabi.

I wszyscy oni, tak albo inaczej, wyciągają ręce po bezradny kwiat Ewę, gniotą piersiami, jak Łukasz, otaczają parną atmosferą tłumionych pożądań, jak Szczerbic, zamykają w szpitalnym pokoju chorego, jak Jaśniach, wciągają w wir sekretnych rozkoszy, jak Bodzanta.

Wszystkich ich stworzyło życie, tak samo, jak stworzyło Ewę, i wszyscy oni, pomimo tych zabłąkanych w ich duszach promieni jasności, marzycielskich zdążeń ku przyszłości, wszyscy, miast piękno i szczęście tworzyć wokół siebie, tworzą nędzę i krzywdę i rozpacz, bo wszystkich pęta brak twórczej siły, bo żaden z nich nie jest realizatorem, nie jest „napoleonem“ w swoim zakresie, jak powiedziałby Mickiewicz.

Najsilniejsze z pomiędzy postaci tragedii „Dziejów Grzechu“ to dwie odbijające od reszty, to dwaj przedstawiciele zła bez obłudy i bez pozorów: to Pochroń i Płaza-Spławski.

Cham Pochroń ma chamską siłę; to jest ten żebrak, który przestał wyciągać okaleczoną rękę, a ujął nóż, przestał jęczeć, a począł zabijać. Płaza, to jednooki filozof zła, filozof praktyczny, który jednak zanadto jest wytworny, by sam miał teorię swoją w czyn wprowadzać: woli używać brutalnej siły Pochronia. I to są jedynie dwaj ludzie zdolni do wprowadzania woli swojej w czyn, dwaj, którzy posiadają siłę działania. Ale i ta siła jest bardzo względna. Idzie ona w kierunku małego stosunkowo oporu. Nie potrzebuje walczyć, zdobywać nic, nic tworzyć. Zrodziła się ona nie wbrew nakazom życia, ale właśnie z temi nakazami w zgodzie. Nie występuje ona przeciw życiu, ma tylko dość odwagi, aby konsekwencje życiowych założeń doprowadzać do końca, nie cofać się przed niemi i, kiedy trzeba, w czynie je uzewnętrzniać, choćby czyn ten był tylko zwyczajną zbrodnią.

Zapewne—jest to siła, ale ta pośledniejsza, siła mięśni, sprytu, pospolitych żądz, które żyją zarówno dobrze w Szczerbicu i Bodzancie; tylko Szczerbic będzie je niedość wyraźnie tłumiał, Bodzanta — zadawał w tajemnicy, Pochroń i Płaza—otwarcie, przemocą, bez maski. To też, gdy Płaza odnajdzie Ewę u Bodzanty, Ewa pójdzie za cynicznym Płazą, bo wszak treść ta sama, a kto wie, czy nie bardziej obmierzyłym jest pozór kłamany, jest słabość wstydzająca się siebie, niż bezwstyd siły — choćby brutalnej.

Tą siłą Pochroń i Płaza zagarną i przywiążą Ewę, a choć będą ją mierzić ich płaskie instynkty, ich brudne ręce „z czarnymi pazury“, choć będzie chwila próbowała ucieczki, to dokąd że pójść ma?

Z objęć Pochronia w objęcia wszystkich ojców rodzin, urzędników, nawet księży miasta Kielc; z łoża Pochronia w łożo Bodzanty. Wybór zaiste niewielki.

Pochroń ją będzie bił. Ale czyż nie jest gorsza moralna chłosta, jaką przeżyć musi dzięki Łukaszowi, nie gorsza ta świadomość, że popełnia obłudną zbrodnię przeciw ideałom, kiedy się oddaje Bodzancie, nie gorsza nawet ta zewnętrznie tak odmienna propozycja Szczerbica, w gruncie tak samo chłoszcząca, wyrzucająca poza społeczeństwo, piętnująca na zawsze? A wszystko to upowite kłamstwem niedołężnego poddawania się, ustępowania przed życiem. Pochroń w niczem od nich nie gorszy, tylko śmielszy i konsekwentniejszy, silniejszy.

Więc cóż—apoteoza zbrodni, bo ona sama jest silna? To prawdopodobnie nie, ale napewno szukanie mocy, i może stąd wniosek rozpaczliwie smutny, że niema na ziemi, w ludziach mocy krom w zbrodni, że niema takich, co by życie do swojej woli słonecznej nagiąć potrafili, a jeśli są silni, to tylko brutalnej krzywdy życiowej zbiry.

Szukanie mocy —

Bo gdyby Łukasz nie był kłamał, mówiąc o swojej sile, gdyby był silny naprawdę, to nie stałby się życia igraszką, a Ewa nie stałaby się kwiatem wędącym w jego ręku. Jakby postąpił Łukasz silny: czy siła jego polegałaby na wstrzeźliwości, na cieszeniu się wonią róży na pnium, czy może potrafiłby wespół z Ewą, inną, silną Ewą, pójść wbrew niedającym rozvodu żonie i Rzymowi, wbrew ludzkim przesądom i społecznym kajdanom, stworzyć sobie własne

życie, takie, jakiego pragnęli oboje? Tak lub inaczej dramat by się nie stał, Łukasz, mocny człowiek, nie jęczałby, leżąc w szpitalu po pojedynku, nie kradłby rękopisów w Watykanie, nie czyniłby wielu, bardzo wielu rzeczy z tego, co uczynił Łukasz kłamiący przed sobą i Ewą, i społeczeństwem, i żoną, i Rzymem. A wtedy i jego i Ewy życie poszłoby innym torem, i nie stałoby się niedołączonymi ofiarami przypadku, zbiegu okoliczności, nieprzewidzianych poszukiwań wzajemnych po Europie i t. d. i t. d. Nie byłoby bladej i anemicznej miłości Łukasza, chwilami rozpalającej się żądzą, nie byłoby szalonych, rozpaczliwych dni męczarni Ewy na przedmieściu Lublina, tej całej bezradnej walki, kończącej się przerażającym momentem zabójstwa dziecka, nie byłoby tego wszystkiego tragicznego splątania wypadków, tej całej niedoli i krzywdy.

Gdyby silna była Ewa, nie byłaby zapewne, jak kwiat, czekający tylko na rękę, która ją ma zerwać dziś czy jutro; potrafiłaby znowu do siebie i woli swojej nagiąć życie i stać się czemś więcej nad kochankę Pochronia i „sekretną nałożnicę Bodzanty”; nie miotałyby nią fale życia bezwolną i bezradną, nie byłoby tragedji.

I gdyby silny był Szczербic, potrafiłby wywieść Ewę z tego stanu, w jaki po katastrofie z Łukaszem popadła, a czyby uczynił ją swoją kochanką, żoną, wszystko jedno, czyby ją wziął i przywiązał nową, może nie taką jak pierwsza, ale ostatnią rozpaczliwą miłością,—czyby ją otoczył przeczystym i przeanielskim powietrzem samych lilijnych i świętych ekstaz,

potrafiłby ją wzmocnić siłą ze siebie płynącą i stworzyć nową Ewę, Ewę żywą,—nietylko pragnąć i nie móc wyssać resztki słodyczy z więdnącego kwiatu. A dramat, jeśli by był, to zcichłby wobec potęgi pełnego wzrastającego życia, co żywicznym sokiem zasklepia dawne rany.

Gdyby silny był Jaśniach, gdyby umiał sam nad swoją wolą panować, nie podnosiłby na siebie samobójczej ręki, i nie byłyby może płonem tylko rozmyślaniami jego marzenia o ludzkiej szczęśliwości, o tępieniu kołtuństwa, a Ewa przy nim nie byłaby tylko znudzoną, wreszcie przypadkową szarytką, potrzebną do spełniania posług przy chorym: stałaby się człowiekiem żywym — i jeszcze był czas do przełamania tragedji.

A nawet czas był i na Majdanie, gdyby był silny—Bodzanta. I nietylko stosunek tych wszystkich ludzi do Ewy, ale cała ich epopeja życiowa układałaby się inaczej, i całe życie inneby było, krzywdyby nie było w życiu, nie byłoby „grzechu” ni tragedji z tego „grzechu” płynącej.

Na tle ogólnej krzywdy życia, jak zarażającej powietrze gruźlicy, przenikającej wszędzie, wciskającej się we wszystkie szczeliny, gnojącej płuca ludzkie i dusze ludzkie,—na tle tego życiowego gnojowiska rozgrywa się tragedia ludzi słabych, i nie masz wokół innych ludzi, prócz słabych, bo nie są wyjątkiem z ogólnej niemocy dwaj bandyci, bo i oni są za słabi na to, by stać się czemś innem, by życie do siebie, nie siebie do wymagań życia, naginać, i, mając siłę dzia-

łania, są natomiast najsłabsi ze wszystkich wolą opanowania życia.

Czy to wypadek, czy wynik świadomej tezy? Chyba to drugie. A jeśli tak, to teza będzie brzmiała zapewne: słabi są ludzie wszyscy, słabe są Ewy, i słabość ich prowadzi do „grzechu“, słabi są Łukaszowie, Szczerbice, Jaśniachy, Bodzanty, Pochronie, Płazy — i słabość ich tworzy karykaturalną, niedołężną tragedię, żebraczą nędzę życia: jęczą miast zabijać, a jeśli zabijają, to tylko z niemocy, z lęku, tylko podstępem i tylko żeby się czegoś pozbyć, nie żeby coś stworzyć.

Taka jest naga myśl, wydobyta z pomiędzy pasma przepysznych obrazów, od podwórza warszawskiej kamienicy, od przedmieścia brudnego Lublina, do słonecznych nadmorskich skał Monte-Carlo i śpiwu fal morskich na brzegach Korsyki, skąd widać zdala we mgle, jak chmurę, jak obłok, Elbę, tę samą, co się stała wizją Napoleona, wielkiego i silnego człowieka.

Kiedy Ewa przyjeżdża z Jaśniachem na Korsykę, kiedy musi przed nim swój „grzech“ wyjawić, kiedy mu powtarza: „Ja... zabiłam własne dziecko“, Jaśniach mówi jej: — „Patrz, Ajaccio... Tam się w ciśnień uliczce urodził Napoleon, którego niedościgły Hoene Wroński nazywa „człowiekiem całej kuli ziemskiej“. Pomyśl, ilu on ludzi zamordował, aby spełnić swe dzieło. Podnieśmy się ku niemu — i patrzmy mu prosto w oczy nieustraszoną żrenicą. Stańmy się jego następcami z ducha“. A indziej, patrząc w mgławce zarysy wyspy majaczącej nad połyskliwą grą mor-

skich fal, powtarza Ewa słowa tegoż Napoleona: — „Hasło nasze Elba“ — mówi na znak nowych życiowych dróg, na znak rodzącej się w niej żądzy czynu, tęsknoty za siłą, mocą, zwycięstwem. — Mówi tylko. Czynić nie zdoła, parę nieudolnych, w zarodku przez niemoc stoczonych wysiłków, to wszystko, na co się zdobędzie. — Ale hasło rzucone pozostało dla nas — pozostało jako wytłumaczenie tragedii.

Dziwne, jak zdawna pokutuje Napoleon w literaturze naszej, jako symbol bohaterstwa, mocy, realizatorskiej siły; nie mieliśmy takich u siebie — przyniósł go do nas Mickiewicz, wyidealizowanego, podniesionego do półboskiej potęgi. Dziś Żeromski razwraz cytuje Mickiewicza, czy to w słowach Jaśniacha czy Bodzanty, marzyciela czy nieudolnego realizatora mickiewiczowskich wskazań, za nim podnosi i symbol napoleońskiego bohaterstwa. Już przedtem pokazał go nam w „Popiołach“, tchnącego tajemniczą siłą, wznowił teraz w symbolu. Ludzie, bądźcie Napoleonami swoich marzeń, — powtórzył za Mickiewiczem.

Temu wolno było mordować ludzi, bo on był mocny, on tworzył, on mordował, aby spełnić dzieło, ale niewolno mordować Ewom ni Pochroniom, bo oni nic nie tworzą, ich zbrodnia jest grzechem, grzechem niemocy, poddania się, lęku. Tylko o takim grzechu może tu być mowa; błędzą ci, co szukają w powieści zagadnienia grzechu, na sposób średniowieczno-chrześcijański postawionego. To problem dawno przebrzmiały, i płytki problem chrześcijańskiej czy deterministycznej doktryny filozoficznej: ta doktryna, czy inna to wszystko

jedno, chodzi o życie, tego życia całą rozciągłość i głębię, a ta się w onych doktrynach nie mieści.

Ksiądz mówi: „Grzechem jest zły czyn człowieka. Grzech jest obrazą Boga“. I ksiądz ma rację, bo czy nie jest złym czynem i grzechem słaby, niedołężny idealizm Bodzanty, czy nie jest złym czynem i grzechem wyśrubowana przez żądzę szlachetność Szczerbica; czy nie jest grzechem i obrazą Boga każdy z tych czynów tak mało w sobie twórczej boskości mający, — czynów, które pełnią na każdym kroku wszystkie osoby tragedii? Chyba jest.

Więc mniejsza o doktrynę, o określenie, chodzi o samą życia i czynu istotę, a tą jest twórcza, realizatorska moc. A wtedy jakkolwiek będziemy nazywali czyny, to nie zmieni ich istoty i skutków: wielkie i mocne będą tworzyły i zwyciężały, małe i niedołężne będą „grzechami“.

I stąd jeśli spojrzymy na całość dzieła Żeromskiego, to poza prawdą i głębią psychologicznej analizy dusz ludzkich zobaczymy w tych duszach coś niby symbole, symbole życiowej niemocy, życiowej krzywdy. I to ciężkie, rozpaczliwe, beznadziejne przynęcenie, które szło na nas z tych kart, kiedyś my patrzyli na pokalenie Ewy, pryśnie.

Zdawało się zaprawdę, że niema wyjścia, że życie musi zdławić człowieka, „że człowiek przed losem swym próżno ucieka“, że jakaś fatalność prawie grecka prześladuje i z nóg zwała. Tak się plątało wszystko dziwnie poto, by Ewę zniszczyć, tak szło za nią nieszczęście, jak szatan, tak załamywało każdą jej sieczkę.

Straszne byłoby to i rozpaczliwe, gdyby szło z jakiejś poza człowiekiem istniejącej siły wrogiej, szatańskiej po średniowiecznemu.

A jeśli to leży w człowieku, jeśli przyczyną zła — niemoc człowiecza? To wówczas — „Hasło nasze Elba!“ — „Stańmy się jego następcami z ducha“. Bądźmy Napoleonami swoich marzeń o szczęściu.

Jest wyjście. Niedola wasza i niedola człowieczeństwa z niemocy płynie. Obudźmy siłę w sobie. Bądźmy własnego losu i losu świata twórcami, kowalami form, a zwyciężymy życie, i szczęście samo przyjdzie do naszych stóp. I nie będzie dramatu Ewy, ni dramatu Łukasza, ni Szczerbicowego dramatu, ni Bodzanty przełamań, ni Pochroń nie będzie wspominał swoich bękartich lat dziecięcych ani etapów więziennych, ni Płaza nie będzie rozkazywał, bo w każdym będzie moc rozkazywania. Pobratyński nie będzie szukał posady, a Horst gnił w knajpie. — Nie będzie tego łańcucha dramatów i nie będzie tej tragedii życia. — Ale do tego potrzeba mocy, napoleonowej mocy realizatorskiej.

I oto z ponurego obrazu, jaki się w „Dziejach Grzechu“ roztoczył, wyrasta witeziowa postać zwycięzcy, człowieka wielkiego, wolnego, silnego. Niema go w powieści, nie wystąpił on w niej, bo gdyby zszedł na ten padół, zdołałby go rozjaśnić promienistością swoją, zdołałby gromy nieszczęść odwrócić, ujarzmić, w inne łóżysko losy ludzi pchnąć. Ale myśl o nim jest. I z koniecznością narzuca się on *a contrario*. Tak na białym arkuszu papieru kładzie artysta czarne węglowe plamy, beznadziejnie czarne, splątane,

chaotyczne, a oto, patrzmy, z pomiędzy tych plam wyłania się postać człowieka, olbrzymia, świetlana, biała. Myśmy myśleli, że artysta maluje tamte plamy czarne, że one są istotą, a reszta to papier tylko, a stało się odwrotnie.

Poto wystąpiła w powieści krzywda i niemoc człowieka i klęska, żeby się stać konturem dla nie-namalowanego ideału człowieka silnego, zwycięzcy:—

Tęsknotą do mocy twórczej życiowej są „Dzieje Grzechu“.



II.

„DUMA O HETMANIE“.

Żeby też jedna pierś była skrojona nie podług miary krawca, lecz Fidjasza...

I niema wokrag człowieka — posągu, człowieka któryby każdym czynem domagał się piedestału i marmurowej chwały wieki trwającej, na olbrzymach nawet pęknięcie serca znać—więc kiedy myśl i dusza tęsknią do wielkości i mocy, muszą iść w przeszłość.

Przeszłość to skarbnica potęgi. Wprawdzie ci zamierzchli ludzie z pomników zapewne u współczesnych także byli powodem przeciw sobie skarg i zarzutów, wprawdzie stojąc dziś w starej zbrojowni i patrząc na olbrzymie blachy, hełmy i pancerze, nie pamiętamy ile miękkich szat kładziono pod twardość tych blach stalowych, ile było w ich potędze pozoru. Nie pamiętamy i nie potrzebna byłaby taka pamięć złośliwa, wdzierająca się pod pancerze, bo czy nie wszystko jedno jakim było to, co tak czy inaczej musiało spróchnieć, ważne jest tylko to, co pozostało, i co pozostało w wielkości swojej nietknięte.

Zapewne wielkość nie umarła, istnieje, może jest wokół nas i ocieramy się o nią w tłumie łokciami,

gniewni, że nam zawadza, nie podejrzewając, że my spróchniejemy, a ona zostanie, trwać będzie i podziw budzić, wtedy, kiedy się stanie wspomnieniem,—z pewnością, ale kiedy szukamy obrazu dla wielkich i potężnych dum i walk, jakie nam się w duszy, marzą, idziemy w przeszłość i słusznie idziemy.

Tam się toczyły wielkie duchów świętych wojny święte, tam znajdowały mocarny wyraz te same święte widma olbrzymie, które nam dzisiaj każą tęsknić do wielkości i mocy, do czynów świat odradzających, przybliżających Królestwo Boże, tam wreszcie ginie wszystko, co zbędne, dodatkowe, zostaje tylko co wieczne i główne.

A nasza przeszłość?—ona stworzyła nasze dziś, ona powołała do życia wszystkie nasze małe radości i wielkie cierpienia, ona była widownią zmagania się potężnych życiowych sił, duchów, mocy wielkiej pełnych, a my, tych mocy pogrobowce, dziś karmimy się zawodami przemijających zwycięstw i goryczą wiecznych klęsk.

Więc ku tej przeszłości idzie myśl. Idzie często i pyta, „czemu życie w życia chwili z taką pychą roztrwonili“, i szuka tych duchów, przez które „szła Polska w górę“, obudza przed sobą widma życia i śmierci toczących bój o naród i jego duszę; marzy nową przeszłość, może odbiegającą od t. zw. ściśle historycznej, na niewzruszonych dokumentalnych badaniach opartej, może odbiegającą, ale niemniej „prawdziwą“, jedynie prawdziwą, bo odtworzoną na zasadzie wyraźnego pokrewieństwa wielkich duchów z dziś i z owej przeszłości.

Tak ujęta przeszłość staje się symbolem, środkiem, za którego pomocą wypowiada swoją myśl i tęsknotę ten wiecznie pokutujący i tęskniący duch wpatrzony w przyszłość, w tęczyowy sen o słonecznej przyszłości, ten, który zarówno we wcieleniach z przed lat i setek lat, jak w swojej dzisiejszej postaci patrzy ciągle tam, gdzie przed jego tęskniąciami oczyma już się rozpala, jeszcze dla innych, tych z dolin, niewidzialna, zorza wielkiego południa przyszłości.

Więc kiedy Słowacki pisze króla-Ducha, albo Samuela Zborowskiego, kiedy Wyspiański wywołuje cienie Bolesława Śmiałego i Świętego Stanisława, lub Mickiewicza-Proroka, kiedy Żeromski pisze Dumę o Hetmanie,—znajdziemy w ich obrazach tę dziwną przeszłość, pełną wielkości i mocy, tę przeszłość-symbol, przeszłość-marmur, w którym oni kują nieśmiertelne, często Laokonowe posągi swoich marzeń o zorzy słonecznego jutra.

I przyznać trzeba, że bogaty tam znajdują materiały, że łatwo natrafiają tam na chwile, w których się życie zapalało jak błyskawica, uderzało jak piorun, w których ludzie—mocarze stawali przeciw sobie w walce zwarci, a z tej walki miały wziąć przyczynę niepolicone i ogromne rzeczy, a w tej walce ważyły się najgłębsze zadania życia.

Szła Polska i przekładała swoją drogę życiową jakimś dziwnym torem, nie tak jak szli sąsiedzi, jakieś samoistnej drogi szukała, nie mieściła się w żadnych formach i granicach, przelewała się przez brzegi. I stawiała przez to często nad przepaścią sama, była jako ten okręt ginący, jako łódź bez steru z połama-

nemi żaglami, i jakich tam jeszcze nie znaleźli dla niej porównań Skarga, czy Orzechowski, czy ktokolwiek z tych nadejście rychłego końca wieszczących czarnych proroków XVI wieku.

A obok słowa miotających jak żagwie, byli tacy, którym się czynów młoty marzyły, a ci pragnęli okręt ratować, nową Polskę wystawić.

A jak to uczynić? Śladem sąsiedzkim iść, szlakiem utartym, drogą pewną, żelazną prawicą w jedno zgodzić, ładną i mocną uczynić budowę, nie żeby każdy siedł na swoje bezdroże i w one naród włókł.

I myśl taka przychodziła wciąż, przychodziła i zwyciężała i odnosiła porażki, kładła swoją rękę ciężką na krnąbrnych karkach szlacheckich, mieczem katońskim ważyła się nad niemi zaświecić, mocowała się, a one karki z ręki się wymykały, rozbiegały, żeby uderzać buntem i rokoszem, o złotej wolności bajać, wszystko psuć, niweczyć.

Kto z nich był prawy, a kto przez zło zwiędzion, czy można dzisiaj po latach sądzić, kiedy obaj zarówno już tylko we śnie wspomnień majaczą, kiedy obaj zarówno przegrali najwyższą gry swojej stawkę i spór już ucichnąć musiał. Nie woła już dziś Samuel na sąd Boży Zamoyskiego, nie sądy im i nie szumnych frazesów rozprawy, sen w grobach płoszą.

Ale kiedyś żyli, ale kiedyś żywa pomiędzy nimi toczyła się walka i nie zgodą z niej wyjście było, a zwycięstwem. A no rozbiło się i przeszło.

A dlaczego tak?

Obaj byli rycerze dzielni, obaj mieli ducha niezłomną moc i miłości wielkiej światło wiodło ich przez życiowe bezdroża.

A o nim zapomnieli...

Hetman miał w sobie moc olbrzymią, siłę, co go w rząd najmocniejszych stawiała, nie lękał się śmierci i życia się nie lękał, śmierć precz odganiał, a życie brał za grzbiet i pod swoje stopy hetmańskie zginał. Wiódł i wiódł do zwycięstw, o zbudowaniu nowego bytu marzył i marzyć wolno mu było, bowiem była w nim moc twórcy.

Obsiedli go, jak szakale, gryząc tę jego siłę i szarpiąc, obsiedli go ci wszyscy samopas chodzący, których na pozór tylko i na krótko w jedną budowę złączyć można było i każdy szarpał w swoją stronę. I toczyła się walka pomiędzy hetmanem i szlachtą.

A o nich zapomnieli.

I w ten rozgwar walki pomiędzy hetmanem i szlachtą naraz się wdiera głos trzeci, głos nieoczekiwany, nieznany, lekceważony. Wdiera się i taką huczy męką krwawą, taką krzywdą niepoliczoną, że się hetmańskie serce, jak воск kruszy i mięknie, a szlacheckie twarze trwogą zbladły.

Głos trzeci i czyn trzeci. Jeżeli to czynem nazwać można. Zemsta, zbrodnia, krzywda długo cierpiana, tłumiona, obudzona oto i mściwa.

Puste i ciche turnieje wasze, ty, Hetmanie wielki i ty, szlachto niesforna. Walczcie ze sobą jeśli wola, zmagajcie się, — kto z was ostatecznie zwycięzca, to wszystko jedno. Co „nieprzyjacieli ich, to nasz przy-

jacieli, sojusznik zemsty naszej". Bo „ich sprawa—to sprawa nie nasza“.

I wdarł się ten głos siły i ten czyn zbrodniczy, pomiędzy walczących, jak krwawe i trupie krzywdy śmierci tchnienie. Klinem wszedł, rozdzielił, wyparł, zmiażdżył.

Próżno się ty, Hetmanie, silisz Polskę nową dźwignąć na podobieństwo potężnych narodów sąsiedzkich, i próżno się ty, szlachto polska, o swoje złote swobody spierasz, a o stworzeniu niesłychanej Rzpltej marzysz, bo oto zginąć wam przyjdzie „od żegadeł...“

Hetman zginął, bohaterstwem zaświecił w oczy uciekającej szlachcie, zwycięskiemu wrogowi, wiekom. A budowa się jego w niwecz rozsypała, i w niwecz upadły szlacheckiej wolności zaszczyty. Tylko w godziny wspomnień idzie do nich myśl i chodzi z podziwem truchlejąca patrząc w te olbrzymy w te wielkie jakieś puszczańskie dęby, koronami kędzierzawymi niebios sięgające, obchodzi je ze czcią i podziwem. Tak wyrastali mocarze i padli, czy że na bagnie wyrosli? czy że trzęsawisko krzywdy człowieczej pod ich olbrzymiemi pniami się załamało?

Idzie myśl często i pyta, a najbardziej pyta wówczas kiedy się jej duszno nazbyt już stanie wśród tego dzisiejszego dnia, wśród własnych swoich małych i karłowatych spraw, idzie i wielkości tam szuka. Ale i tam smutno.

Zapewne Słowackiego śladem poszedł Żeromski wywoływać cienie Hetmana, Samuela, Batorego, — opowiadać „wielkie duchów świętych wojny święte“, ale tym wojnom dodał tło własne, tym duchom dodał

tło życia. Na widownię, prócz tamtych znajomych już mocarzy, wystąpił mocarz nowy, brutalny i mściwy, uwalany krwią i gnojem, wstał z legowiska, odgiął przygięty grzbiet, i krzywdy swoje wypominał.

Wypominki to długie, bolesne. Żeromski uczynił je po raz pierwszy. A przez to nabrała głębi i cała ta walka przeszłości, nabrała głębi i stała się pełniejsza, a przez to patrząc na te bohaterskie widma wywołane z przeszłości, na te półboskie postacie twórcieli życia, którym się jednak życie z rąk wymknęło, mamy prawo, możność, mamy przedewszystkiem karcić temi obrazami swój głód wielkości i czynu.

I wyrывa się dusza ku widmom. Patrzy na ich przejście, patrzy na te ostre kamienie wśród drogi, o które się potknąć miała noga mocarza, patrzy i tęskni.

Tęskni dusza do takiej wielkości, że przed nią ustąpić musiałyby wszystkie siły wrogie. Condotier i hetman, warchoł szlachecki i obozowy ciura, wszyscy oni na ową wielkość się złożyli, jak ognie rozpalili się, krwawą łuną znacząc to niebo przeszłości, a z tych ognisk i dymów nieznane i niewiadome wyrasta widmo tej właśnie mocy, której próżno dookoła siebie szukamy, po którą w przeszłość szliśmy.

Słychać ją w stuku podków hetmańskiego rumaka i słychać ją nawet tam, gdzie zdaloby się dla łez i dla rozpaczcy tylko miejsce, stoi ona pomiędzy rabowaniami namiotami, pośród resztek ginącego rycerstwa, przegląda się w klingach ich szabel i w ostrzach żegadeł motłochu.

I marzą się jeszcze więksi, niezłomniejsi, bardziej mocarni bohaterowie, niż tamci, tacy, którzyby złym

głosom nocy posłuchu nie dawali, nie zachwiali się w drodze ni razu, umieli nietylko chcieć ale i budować oną Polskę nową, w czyn wcielać nietylko to, co się hetmanowi marzyło, ale i coś więcej jeszcze, na fundamentach postawić tę nową budowę takich, w którychby krzywdy nie było.

A rozmaite rzeczy wielkie stadem widm przed oczyma lecą.

A te wszystkie widma olbrzymie, jasne i ponure, zorzą i krwią rubinowe, w słońce idące, w bajoro i nawóz wdeptane — wszystkie je Żeromski wywołał i przed oczyma postawił. Patrzcie.—Oto zwierają się te widma ze sobą, walczą...

„Powiedz sępiel

Czy was na wiatrach pałac błyskawica

rzuciła w takie nic i takie strzępie?...

Czyście się bili o państwo księżycyca?...”

I jakiejż trzeba mocy, żeby, jako te widma, nie upaść, ale życie tworzyć!



STANISŁAW WYSPIAŃSKI.

(Szukanie drogokazu).

XCII. Naród mój tak się we swą przeszłość weśnił;...

XCIII. . . . kochał się w trumnach, kołysząc
w nich swą myśl, jakby w szalupach...
„Kazimierz Wielki“.

Mówić o Wyspiańskim, to naprzód znaczy mówić o bólu, tym, który nie zna już miary i granic, przecho-
dzi w szaleństwo i drga konwulsją rozpaczliwego tar-
gania się i targania wszystkiego.

Wyspiańskiego ojcem był ból, a matką krzywda.

Ledwie w życie wstępować począł i zamajaczyły
mu przed oczyma jakieś przedziwne wizje piękna, du-
chów strzelistą tęsknotą w niebo idących, słonecznych
blasków, jak w kolorowych witrażach rozmodlonej
gotyckiej świątyni płoną, lub w brązowych ostrzach
oszczepów Atalanty jak gwiazdy się promienia, —
ledwo się w te blaski zapatrzył, wnet obaczył, że zie-
mia pęka od suchości przez toż słońce spalona, kłat-
wą przestraszną ścigana, że na Atalantę, Djany wy-
brankę, czyhają zazdrosne i zatrute strzały Toxeja
i Plexipa, że nie masz na świecie nic takiego, co by
jasne było i bez skazy.

Ale człowiekiem jest Wyspiański, i jako czło-
wiek nie mógł uwierzyć w wiecznotrwałość złego.

Marzyło mu się przeto, jak się każdemu człowiekowi marzy, że:

Już leci już, już goni, hej,
 Apollo Bóg świetlany —
 — poza nim dzień, dzień wschodzi —

Objąć i ująć całe bogactwo twórczości Wyspiańskiego dziś już w jednym i ciągłym obrazie, to rzecz trudna, prawie niewykonalna. Jak wielcy romantycy nasi byli często dla współczesnych sobie zagadką, i dopiero później, po latach, dochodziliśmy do ich zrozumienia, tak z Wyspiańskim, zapewne pokolenia, które przyjdą po nas i które będą już widziały więcej, niż my dziś widzieć możemy, zapewne będą mogły spojrzeć na Wyspiańskiego z perspektywy takiej, która im pozwoli powiązać całą jego różnorodność i wyrazić w jednym spiżowym posągu wielkość.

Dziś to zatrudne. Dziś to nas jeszcze nazbyt boli.

Tak zresztą być powinno. Bo dla nas Wyspiański to nie tylko poeta i człowiek wielki, bo dla nas dzieła jego to nie tylko tragiedje i dramaty i rapsody i poezje, dla nas te dzieła to żywe czucie, krwią płynące, krwią jego i naszą z serca wytoczoną; ten człowiek — to wielki miłujący brat i wódz i zwiastun. A kiedy on w swoją harfę uderza, to serca nasze drżą i krwawią, a głos nasz słaby chciałby jego potężnej pieśni wtórować.

I tego pragnął Wyspiański. Słowa jednego bodaj nie napisał tak, żeby w tym słowie poza królewskim przepychem piękności nie kryła się krew skrzepła, nie kryła się zapowiedź jakaś i wołanie.

Wyspiański jest pisarzem tendencyjnym, bo jego natchnienie było jak Laokoon oplątany ślizkami sznurami węzowych cielsk, szarpiący się i pragnący wyzwolenia, jak Konrad-Erynnis w murach i cieniu zamknięty, jak „Bolesław Śmiały” przytłoczony ciężarem srebrnej trumny św. Stanisława, było zresztą, jak życie człowiecze pełne niedoli i krzywd, i słońca pragnące.

Nie mógł Wyspiański, nie umiał i nie chciał zapatrzeć się w samo tylko piękno, zapomnieć o niedolach człowieka. Kiedy słuchał fal w rzece szumiących, to mu te fale mówiły:

Jesteś z tych, co jak leziesz przejść mają po roli...
 Na tobie spełni się dola człowieka...
 Człowiek przed losem swoim daremno ucieka...
 Żywot twój nie na jednym zakończy się bycie —
 będziesz się błakał duchem we gwiazd zawierusze
 aż trud podejmiesz nowy, nowe zaczniesz życie,
 wzbudzisz nowe narody do siły i do czynu.
„Achilleis“.

A znów z pomiędzy fal morskich syren głos do Odyssa woła:

Idziesz przez świat i światu dajesz kształt przez swoje czyny.
 Spójrz w świat, we świata kształt, a ujrzyś twoje winy...
 Za tobą goni jęk i klątwa goni, ściga;...
„Powrót Odyssa“.

Indziej Świst „z konarów, w dębu koronie, z wysoka”, woła do brata Pośwista:

Naucz chłopów: jak ma być.
 Zwołaj ich pod stan,
 będzie cud,
 będzie ciąc.
 Kto ma nóż, ten pan.

Tak fale i wiatry, i drzewa, i dzwony na wieży kościelnej, i chochoł słomiany w ogrodzie, wszystko to wie o człowieku i jego niedolach, grzechach i zbrodniach, marzeniach i snach, losach przeklętych i zadaniach walki nad siły i wszystko to mówi człowiekowi i dla człowieka. Wszystko ożywił człowieczy ból.

Więc nie mógł się Wyspiański zapatrzyć w samo piękno, bo wszelkiego piękna źródło najpierwsze — przyroda, przed oczyma jego tą samą, co serce ludzkie, niedolą krwawiła, tej niedoli echem dźwięczała.

Stąd jedynym istotnym tematem wszystkich Wyspiańskiego utworów jest człowiek, stąd Wyspiański nie jest stojącym ponad przemijającą chwilą, nadludzkim, beczasowym twórcą piękności, a jest człowiekiem z całą poplątaną gęstwą ludzkich uczuć, krzywd, marzeń i żądz.

A gdybyśmy chcieli, odszedłszy od ogólnych określeń, odpowiedzieć na pytanie jakim jest ten człowiek, albo ci ludzie Wyspiańskiego, to przed oczyma naszymi przejśćby musiał długi korowód dusz rozmaitemi imionami zwanych, chociaż imiona te w większości to tylko przypadek, coś, co przemija, istota wszystkich tych dusz podobna będzie; czy to Achilles, Hektor, Brutus, Konrad, czy Mickiewicz, czy ktokolwiekby z tych duchów przez dramaty i rapsody opiewanych, we wszystkich będzie zasadniczy ton spólny: z jednej strony świadomość złego, z drugiej z tym złym walka i mimo wszystko nadzieja zwycięstwa.

Bo Wyspiański, jak się zdaje, przejmując ogólny, przewodni kierunek myśli taki, jaki się u romantyków wielkich w ostatniej dobie ich twórczości przejawiał. Jego człowiek, to jest ten wiecznie wracający na ziemię do nowych wcieleń i nowych czynów duch, czasami Król-duch. To też jednym z pierwszych dzieł Wyspiańskiego są dwa rapsody, wiążące się bezpośrednio z rapsodami Króla-ducha Słowackiego, podejmujące niedokończoną przez tamtego myśl.

Ale jeśli w Bolesławie Śmiałym stał jeszcze na gruncie dawnych walk i dawnego życia, to w Kazimierzu Wielkim już to pole tradycji opuścił, żeby wstąpić w Wawelskie podziemia [takie, jakie są dziś, bo dzień dzisiejszy zbyt żywo i natrętnie przed oczy i w serce mu się cisnął, aby mógł we wspomnieniach tylko pozostać.

I Kazimierz Wielki żyje już i cierpi boleścią dzisiejszego dnia, schodzi pomiędzy dzisiejszych ludzi poto, by im wyrzut czynić, by temu niegdyś jego narodowi urągać zato, że się rozmiłował „w tych przegniłych trupach, mniemając, że go to do życia wiodło, że brał te trupy piszczelę za godło”, — poto, żeby kowadlanym młotem druzgotać tych, którzy narodowi „duszę kradną”.

Więc prócz tych z gwiazd zawieruchy schodzących nieskończonym nawrotem na ziemię, prócz tych tworzących życie i życia kształty, są jeszcze inni ludzie dusze kradnący, i ci, co dają się ze swojej duszy okradać. Są, bo gdyby ich nie było, to wszak nie byłoby walki i krzywdy, byłoby to, co niegdyś nosiło

nazwę Królestwa Bożego na ziemi, co dziś może się nazywać inaczej, a treścią różnić się nie będzie.

Zatym ludzie są rozliczni, duch przyszłość tworzący nie doszedł jeszcze do zupełnego uświadomienia u wszystkich; dla jednych jest on ich treścią, istotą, pobudką ich czynów i to są ci wędrowni, bolejący i twórcy.—Dla innych schodzi on tylko czasami w postaci dręczącego widma, urągliwego — jak Stańczyk dla dziennikarza, budzącego złociste tęsknoty — jak Wernyhora ze złotym rogiem, albo widma sławy i czynu przed oczy stawiający — jak Zawisza dla poety, — dla innych jeszcze jest brązowym posągim umarłego gienjusza, jeszcze innych ożywia na chwilę podnietą odgrywanej na teatrum życia roli, wspaniałością giestu, lub dźwiękiem słowa i głosu, — ale dla wszystkich tych jest on tylko widmem znikomem, trwającym chwilę, poto, by przetańczyć „raz dokoła“, targnąć raz duszy struny, potem odruch żywszy wywołać i odejść, pozostawiając po sobie zaledwie wspomnienie niewyraźne, albo i wspomnienia nie pozostawiając, albo — i to bywa — budząc chęć zwalczania tego niepokojącego ducha. Obok Konrada, który jest sam, są maski i jest ich aż 22.

A te maski są wszędzie i żyją wszędzie, rozmaite w swoich specyficznych właściwościach i charakterach, niezmiennie w ogólnym tonie w swojej roli lepkiego ładu, w którym grzęznąć muszą nogi tych w wyż się rwących.

I oni, ci właśnie bierni ludzie, te maski, ci zapominający są zwycięzcami w życiu. — Oto Parys i Helena w oblężonej i lada chwila runąć mającej

Troi cieszą się miłością bezmyślną, podczas gdy Hektor bierze na barki swoje ciężar zbyt wielki obrony i walki i zginąć musi, Adromaka zaś błogosławieństwo mu na walkę daje i serce niepokojem szarpie. Oto Jakób łaski wszelkie zbiera oszustwem zwyciężając Ezawa. Oto Odys podstępny wchodzi na rumowiska grodu, którego zwyciężyć nie mógł Achilles — bogów syn.

Jeden jest prawdy wieczny bieg:
że nie masz życia krom przez grzech;
jeden jest żywym wieczny los:
wzajemnych zbrodni waszych cios.

A ta „prawda“ idzie dalej i szersze ogarnia kręgi.

Oto powstaje wieczne, nieśmiertelne pytanie: jakąż jest we zwycięstwo wiodąca droga, jakąż jest droga na „Gody“?

Bo przecież ta droga jest, bo chociaż krwawą męką i pożarem w przyszłość wiodącego korabiu kończy się „Legjon“, to wszak z pośród ognia brzmi głos i zapowiedź zmartwychwstania.

I oto przeciwstawne dwie otwierają się drogi: droga życia i droga śmierci, droga krwi, walki i bohaterstwa i droga niemniej bohaterskiego poświęcenia, — która doprowadzi, u której końca jest wyzwolenie?

Która z nich jest prawdziwa?

Bolesław Śmiały potężny król — to życie, życie z jego kontrastami i potęgą, bezlitośnie karami smaga niewierne żony swoich kijowskich rycerzy, sam z Krasawicą miłość pijący w komorze, zabija Rapsoda urągającego, sam urągający bratu i biskupowi i Bogu.

I moc w sobie ma, moc wielką i nieuleknioną przed niczem, moc życia i zwycięstwa.

A przeciw stoi Biskup Stanisław, ten życia nie zna i nie widzi, ten tylko prawdy swojej, prawdy bożej wcielenia wokrag szuka. Dwaj razem być nie mogą.

Gdy żywi życiem poczną żyć,
z żywymi ty nie możesz być...
... Prawda twa
we śmierci jeno wiecznie trwa...

Tak mówi Biskupowi Śmierć, jawiąc mu się u ołtarza na Skałce przed onym dniem fatalnym, kiedy go życia—Bolesława miecz dosięże. Dwaj razem być nie mogą.

Ale kiedy już Bolesław zabije Biskupa, to prze-moc jego wystąpi tem groźniej. Przyjdzie ta ciężka trumna srebrzysta, żeby go zgnieść i zdławić.

Czy stąd wnioskować należy o pierwszeństwie drogi Stanisławowej, o świętości jego i przekleństwie Bolesława? Takby się zdawać mogło, że jedyne wyzwolenie i prawda i świętość we śmierci.

A jednak nie. Bo najpierw, kiedy Biskup chce śmierć odpędzić, nazywa ją piekiel wysłanką. — „Piekiła i Niebios jeden Bóg”—odpowiada mu śmierć. A potem wszak nie jest zwycięzcą Biskup Stanisław, choć wyklął króla i trumną go swoją srebrną przyniósł, choć go za świętego uzna lud i czcią otoczy. Nie jest on świętym i zwycięzcą, bo jego droga była ta o życiu zapominająca, bo ta prawda, której on służyć chciał, „we śmierci jeno trwa”, — i oto chwilę przed tragicznym momentem spotkania

z Bolesławem widzi daleką przyszłość, a przyszłość ta, to:

Gdzie Piastów orla perć,
gdzie orli szczytny gród...
Tam gruz i cmentarz pełen trun.

Czyż to dzieło?—Śmierć mówi Biskupowi: —
Dzieło twoje.

Więc próżno się upiera Biskup. — Dla prawdy jeno wiecznej stoję;—bo prawda jego ciągnie za sobą śmierć i cmentarz, i zniszczenie:

Zetlały ludu twego krąg
skruszyłeś w dziele własnych rąk.

A stało się tak, ponieważ swoją śmiertelną prawdą chciał Biskup życie zmóc i pokonać, nie zdołał; zginąć musiał zato, zginąć ciałem:

Człowiek twe skruszy ciało,
by wieczny temu podał słuch,
co z ducha w tobie wstało...
Przemogłeś śmierć — zwycięski duch—

I tak się tworzą dziwne niewytłumaczone pozorne sprzeczności. Zwycięskim duchem jest Biskup, bo zabity już duchem włada, ale popełnił Biskup zły czyn — „prawda twoja, prawdzie kłam” — mówi mu Śmierć. Biskup zły czyn popełnił, chłopów przeciwko królowi zbuntował, kosy na brzeszczoty zamienił i za to odpokutować musi, ale duch Biskupa jest wielki i prawda jego jest święta. Rozprzągł on to, co powinno być całe i jednolite, przeciw królowi Włodzisława burzył, każdemu część chciał dać, kiedy na

części dzielić nie można i zato spotkała go śmierć, za to musi pokutę nieść, odkupić zły swój czyn, musi: „w jedno sprządz, co rostargał ogień żądz, — co rozwiązał sprządz to sam“, musi „uznać grzech i uznać błąd“.

Więc ani królowa droga, droga życia i mocy życiowej, ani Stanisławowa droga śmierci i ducha nie prowadzi do zwycięstwa. Pierwsza — bo chociaż pokona biskupowe ciało, ulegnie przed Biskupa trumną; druga, bo chociaż przytłoczy sobą króla - życie, to wszak: „najcięższą wzięła winę z win“ i prawda, którą głosi, „we śmierci jeno wiecznie trwa“.

A trzecią jakąkolwiek drogę czy wskazuje Wyspiański? Dotychczas niema jej. Niema jej w Bolesławie Śmiałym i w Skałce, o których mówiliśmy dotąd. Niema jej bodaj i w innych dziełach.

Oto „Legjon“. Mickiewicz zapatrzonej w sławę i wielkość Romy cesarów, wierzy w zbawczą tę sławę i wielkości moc, pragnie, aby się z gruzów i z ruin obudziła, a stanie się światą wybawicielką. Jednak powoli traci Mickiewicz wiarę w Romę cesarów, pochyla głowę przed Matką Makryną, księdzem Jelowickim, papieżem, wsłuchuje się w pełne ofiarnej męki opowieści św. Andrzeja, patrona Słowian, i potem, kiedy się ukazuje nad głową jego wielki, sławny i potężny „Król Mendog, litewski król Mendog od Trok“, Mickiewicz już, „nie widzi, nie widzi Mendoga“, nie widzi już potęgi i sławy, — drogą ofiary, męki, poświęcenia, drogą śmierci chce prowadzić uczniów swoich na „Gody“; już mu niczym Cezara potęga, już wraz z tłumem widzi tylko, że wolność u kół jego

rydwanu przywiązana sznurami idzie zgięta, i wolność tę chce uwolnić i sznury jej odcina, w Brutusa przedzierzgnięty sam Cezara zabójca. Ale Wolność, gdy wstała, nie taką, jak ją znał, ukazała się Mickiewiczowi i tłumowi. On ją znał i marzył dobrą, łagodną, cichą, wiecznie z nim goszczącą, a ona rwie wszystko i łamie, a ona nie zna litości ni próśb nie słucha, wszystko w proch i gruz obrócić gotowa, na cesarowym wozie tłum trątuje i najmiłowańszą Mickiewicza Polskę zabija.

Droga na „Gody“ daleka i nie do przebycia, Mickiewicz prowadzi uczniów swoich i zapowiada im:

Żywot wasz: żywot pokutny...
Ciała wasze padną wysilone
i legną u rozstajnych dróg...
prochy się wasze rozwieją
po cztery świata strony...
I pamięć o was zaginie,
jeno życie wasze całe w czynie...
A wiara wasza zostanie...
Jeruzalem żywa wstanie!!

Idą więc za nim do nowej Jeruzalem, ale droga daleka i nie do przebycia. Tracą siłę uczniowie, tracą wiarę, odpryskują —

Umarłe! Śmierć was odrodzi,
ze śmierci ciało się urodzi
Duch słowo, słowo potęga!
Zmartwychwstaniecie młodzie!

Jak Biskupa duch mieczem Bolesławowym z pęt ciała wyzwolony zwycięstwo bierze, tak tu „ze śmierci ciało się urodzi — słowo potęga“. Być może, ale teraz

okręt ginie w pożarze i krwawym odmiecie, ale teraz niema godów ni zmartwychpowstania, teraz „śród łun pożaru widać Tanatos, jak kieruje sterem Korabiu“.

Więc choć zapowiada zwycięstwo i zmartwychwstanie, nie osiągnął go przewodnik Legjonu świętego i Korabiu duchów Mickiewicz, zabił on Cezara, zabił potęgę i wielkość, uległ prawdzie Stanisława i Andrzeja świętych, prawdzie, która „we śmierci jeno wiecznie trwa“, a wszak śmierć nie jest zwycięstwem, o tyle tylko coś warta, o ile poza nią stoi zmartwychwstanie;—czy stoi ono tam naprawdę? Czy nie jest tylko złudą i znikomą pociechą?

Jeśli zatym nie tu jest zwycięstwo, to może jest ono tam kędy wiodą krew i miecz, może nie w śmierci, w życiu leży ono, może do zwycięstwa prowadzi nóż? „Kto ma nóż, ten pan“ — mówi Poświst.

Oto w katakumbach dziewczka zwodnicza Fortuna krwią poi tych, co imali noża, „i upadają w jękach i podnoszą się i tęsknią“.—Nie zwyciężyli, potępieńcy, ale czyż nie są potępieńcami i ci, co spłonęli w zagładzie ginącego Korabiu?

A jednak czy naprawdę powinna stąd wyniknąć jakaś myśl beznadziejna, uświęcenie beznadziejności i rozpaczliwej negacji wszelkiego zwycięstwa? Chyba nie.

Innych dróg chwytają się ludzie, wciąż rozpaczliwie szczęścia szukający. Laodamja waży się czarami strasznymi bogów podziemnych niepokoić, schodzi do niej Protesilasa duch, schodzi, ale na chwilę tylko i znikomy, poto, by jeszcze bardziej szalejącą tęsknotę podsycić i z pod objęć, jak duch się wysunąć, przynieść nową mękę i śmierć.

Żywi poświęca się Wanda, poto, by gniew bóstw przeciw Krakowi okupić, lub poto tylko, by przez dzień jeden mieć moc niepokonaną i szczęście, na włosy krasy wianek wkłada. I ma tę moc, której pragnęła, ma tę moc jednego dnia, pioruny idą jej ku rozkazom, kralką się staje bohatera dziewa, ale przez jeden dzień;—wołają już rusalki i martwice, z głębi wód, wołają zaprzysiężoną, bogini Żywa bierze swój łup i swoją ofiarę. Nie można powiedzieć za tym, aby zwycięską była droga Wandy; osiąga zamierzony cel, na chwilę wszakże jeno i za cenę zagłady. Będzie żyć Wanda w legendzie, jak będzie żył Biskup, ale na „Gody“ nie zawiedzie.

I straszne przekleństwo Boże—w „Kłątwie“—odkupienia w śmierci żąda, w ofierze, i ofiarą jest ból Marji w „Warszawiance“, o śmierci mówi refren pieśni: „Kto umiera—wolny już!“

I Odys, kiedy już na Itakę powrócił, szaleje przez widmo krwi i krzywd ścigany, aż w łódź umarłych patrzy, łódź w zapomnienie płynącą i za nią w odmęty morskie biegnie, w nich szuka wybawienia.

Tak więc gdziekolwiek się obrócić śmierć i wszędzie śmierć. Śmierć — prawda, śmierć — zwycięstwo ducha, śmierć—ofiara, wybawienie, zmartwychwstanie, „Gody“.

I doszliśmy do wniosku, że Wyspiański jest poetą śmierci, zagłady, zniszczenia; poetą rozpacz i beznadziei, że słowa wesela „ostał ci się jeno sznur“—powinny być wzięte dosłownie i niemasz innego dla człowieka ratunku, jak w śmierci.

A doszedłszy do takiej tezy, popełnilibyśmy wielki błąd, bowiem odrazu, pierw, niż zaczęliśmy analizować Wyspiańskiego, czuliśmy wprost z dźwięku jego bohaterskiego słowa, że jest on życia właśnie, wielkiego, pełnego i potężnego życia poetą. — A Maskę w „Wyzwoleniu“, która zapowiada zwycięstwo „tam“, zwycięstwo w duchu, odprawia Konrad słowami: „Człowiek myślący tak górną jest grzybem społeczeństwa, w którym raczy przebywać, czyli lepiej żeby przebywał... tam!“

Więc nie można lekceważyć życia, nie o zwycięstwo przez śmierć i w śmierci chodzi, chodzi o zwycięstwo tu. I rzecz prosta, gdyby śmierć była tem wszystkim, tą odpowiedzią na wszystkie najzawilsze i najstraszniejsze zagadnienia, to pocóż to całe szamotanie życiowe, poco ta męka i ból? Utartym szlakiem myśl wolę ku śmierci skierować i zwycięstwo osiągnięte.

Ale oto staje życie. Życie — Gody, życie — Polska, życie — Sława i dzień, i szczęście, i słońce, i moc i wielkość — życie. I nęci. Zali można przekląć je i przegnać precz. Zali można wyzbyć się tego życia z lekką myślą człowieka, który jest pewny wyzwolenia „tam“, w śmierci; odejść od życia! Nie, nie można.

W gorący letni dzień,
przypomnij wonny cień
jabłoni...
Słyszysz od stawów rechoć żabi,
przypomnij mleka dzban,
przypomnij miód,
przypomnij, słysz: — sierp dzwoni...

Więc kiedy Konrad krzyż znaczy na progu, to nie przeto,

bym na się krzyż przyjmował,
lecz byś mię Boże od męki,
od męki krzyża zachował.
Byś to, co zapowiedział,
dopełnił w mojem życiu:
by zeszło światło w nocy
i trysnął źródł w ukryciu...

Precz zatem ci, którzy we śmierć jeno patrzeć umiecie, oto życie woła, czeka i nęci.

To też kiedy nadchodzi jedyna żywa noc, noc Zmartwychwstania, kiedy ożywają marmurowe i srebrne rzeźby w Wawelskiej katedrze, kiedy aniołowie, „co w srebrnej odzieży na rąk wniesionych podporze dźwigały straszdyło boże — trumnę, jarzmo z bark zdjęli“, kiedy ocknęli się ze snu i patrzą, — głowy ich tęsknoty życia pełne wołają:

O! jakże ręce, ręce bołą
dźwigać we wiecznej mece
trumnisko straszne. Doło!...
...Ach, a, swobodo!
Siłę poznaję młodą.
Siła we mnie wstępuje.
Ach, a, ramiona!

I prężą ramiona tęskniące i „idą budzić śpiące“.

I zwolna ożywa wszystko w umarłym Wawelu, na grobach słyhać miłosny szept, wszyscy są wokrag żywi, to noc zmartwychwstania, to „Gody“; kiedyż nadejdą one, zaprawdę nie na jedną chwilę i nietylko dla srebrnych aniołów z pod trumny przekłętej, ale

dla wszystkich, dla ludzi, kiedyż nadejdą „Gody?”
Kiedyż Tempus rozetnie swą kosą światło ćmiące
wrota Wawelu i zawoła do świata tak, jak woła do
srebrnych ożywionych aniołów:

Na świat! w mym ręku moc.
Teraz tę kosę rzucę.
Żegnajcie mury! Wróć!!!

Więc życie, życie, niech żyje piękne, wspaniałe,
pyszne, precz wiekowy śnie grobów, czas obudzenia,
„Gody“.

A czemu przedtem inne widzieliśmy obrazy, czemu
pierw inne słyszeliśmy głosy grozy i rozpacz
i męki? Czemu pierw słyszeliśmy, że „niema życia
krom przez grzech?” Jak ze sobą te dwie sprzecz-
ności pogodzić!

Dziwne jest życie. Czasami jest ono jak taniec
senny na „Weselu“, w którym się traci rzeczy naj-
świętsze, taniec pod muzykę chochoła i na zaklęcie
Jaśka weselnika, co dla pawich piór na czapce róg
złoty lichu dał. Czasami jest ono życie, jak walka
„Achilleidy“, nagromadzeniem zbrodni, kłamstw, i nie-
porozumień, i tylko dziwną tęsknotą trawiony Achil-
les się żali:

że chytry okradają zawsze szlachetnego,
że kto szlachetny może poskarżyć się niebu,
że go głupiec wychwalać będzie w dzień pogrzebu...

I złą dłonią losu ten sam Achilles zabija Hek-
tora, jedyne go człowieka, z którym mógłby i chciał
przyjaźń zawrzeć, jedyne go człowieka, z którym po-
winniby byli być przyjaciółmi i braćmi i razem prze-
ciw złej, kłamliwej i głupiej rzeszy Atrydów nieść

walkę. Oni dwaj są bohaterami i miasto obaj ludzi
w słońce wieść, muszą walczyć ze sobą. Jeden w walce
życie, drugi spokojność ducha i wiarę zostawia. Ironją
i kłamstwem i zbrodnią jest życie.

A czasem życie, to małe kuglarstwa małych dusz,
tych Karmazynów, Hołyszów, Prezesów, Kaznodziejów,
Prymasów, Przodowników i tych 22 masek, co stwo-
rzywszy sobie brązowy posąg gienjusza, rozrzewniają
się smętnem rozmarzeniem na jego widok, i bluźnią
jego duchowi śmiertelną nędzą swoich dusz.

Czasami życie to sądy Bolesławowe; to grzech
księdza klątwę ciągnący i ludu mściwa nienawiść; to
trupy siejaca po drodze Swoboda; to matka-Althea
w ogień fatalną głownię synowskiego życia rzucająca,
zato że syn miłość swą nienawidzonej a boskiej Ata-
lancie oddał; to Natan sprytnie maskujący swoje
zbrodnie; to dola uwiedzionej i sponiewieranej Jewdo-
chy; to wreszcie jakiś straszliwy zamęt krzywd i zbro-
dni, nieszczęść i mąk, tęsknoty i żalów bezsilnych,
czynów ślepych, które błędząc w ciemnych katakum-
bach nieświadomości rozbite ginąć muszą, w krwi
własnej i cudzej się pławiąc;—takiego życia wieczny
los, to zaprawdę: „wzajemnych zbrodni ważyć cios“.

A jednak: „trumnisko straszne“ i z pod niego
wyzwolić się należy.

Oto Konrad z rąk Hestji pochodnię bierze i sły-
szy dziwne nieoczekiwane słowa:

Że jest już czas...
przyśpieszyć dni,
Bożymi znaczonej słowy,
powiedz im,
jak modlić się mają dziely.

Jednakże i ta Konradowa droga i dzieło wszak skutku i zwycięstwa nie wzięły. Czy i ta droga jest zła? Nie wiem. Lecz przyczyna porażki Konrada to nie jego niemoc, ale w pierwszym rzędzie śpiączka dusz człowieczych; nie tak je łatwo obudzić i ogniem rozpalić.

Więc może tu szukać należy?

I tu może zaczyna się zarysowywać już wyrażenie tej myśli, która gdzieindziej wyrażona była w sposób niezupełnie konkretny, która się kryła w symbolach.

Nad Weselnikami zawisł urok Chochłowy; gienjusz jest tylko brązowym gienjuszem, przechodzi się koło niego z uczuciem podniosłem: takiego mieliśmy Tytana, przechodzi się w kierunku kramów sukiennicowych, bo tam są kolorowe wstążki; a na Wawelu są trumny, srebrne trumny i pochowana cała przeszłość i wielkość narodu, weselnicy z sercem rozpoetyzowaniem wspomnieniami stoją nad srebrnymi blachami trumien; albo idą na kopce; one są także muzyką wspomnień; albo idą na ruiny Coloseum i lubią patrzeć na stare piękne rzeźby i splewiałe gobeliny, na których widać wielkie dzieje i wielkie boje przeszłości; a potem idą do domu, bo robota ich skończona.

Cóż czynić ma Konrad pomiędzy weselnikami, coż czynić ma Bolesław, i Mendog i Swoboda? palić, trutować, niszczyć...

Weselnicy śpią, coż ma czynić pomiędzy nimi Konrad? Budzić, żagwią Hestji rozpalać serca ich, nauczyć ich czynu, a przedewszystkiem iść, iść przed

nimi, nad nimi, przez nich, chociażby trując i depcząc, iść. A jeśli mu na drodze stanie Biskup, to go zabić, a jeśli stanie Gienjusz, to go wtrącić w sklepy podziemne grobowców, gdzie próchno kości i zapomnienie, a jeśli stanie mu na drodze Swoboda, to przykuć ją do kół rydwanu, bo Swoboda jest dla tych, co ją umieją brać, nie dla tych, co się modlą: „zostań z nami“.

A jeśli Konrad tego uczynić nie zdoła, jeśli ulegnie wołającemu tłumowi weselników czy Demosu, jeśli się ulęknie biskupowej trumny, jeśli się zapatrzy w rany św. Andrzeja, jeśli ulegnie kłamstwu i nie mogąc iść wprost, pójdzie okólnym podstępny podkopem, jeśli zaprzeda duszę swoją za zwycięstwa i na ofiarę śmierci się poświęci—to musi paść, sam swoje dzieło spalić, pod trumną lec, jak Odys w falach i łodzi umarłych wybawienia szukać, jak Achilles żalić się tylko, lub umrzeć jak Wanda w ofierze niedokończonej i za odkupienie. Ona jeszcze będzie najbliższa zwycięstwa i tryumfu.

I na to, by tryumf osiągnąć z rąk Hestji otrzymał pochodnię—żagiew Konrad. Ma z nią iść.

Pochodnia, ogień, światło, żar
świeci i razem spala
i ciepła razem niesie dar
i pożarami w gruz obala.
Rozjaśnia, ale niszczy razem;
ogniem żyjącym zabić zdolna...

Taką pochodnią ma się stać Konrad, taką pochodnią powinni może być i wszyscy ludzie. Bo ta pochodnia:

Płonąca jest tą żywiołową siłą,
którą posiada *Dusza Wolna*.
Płonąca, jest tą ducha władzą,
której sile ciało podlega,
potęgą...

Nie dość wszakże otrzymać ten żar i ogień, bo „Płomień ten boski kto odkryje, potępion może być lub zbawion”. Od niego dopiero zaczyna się Boże zła i dobra ważenie. Weselnicy „w niewiadomości błogosławieni”; a ten, kto boski posiadał płomień, winien go nieść i żarzyć, świecić i palić, rozjaśniać i niszczyć. A jeśli:

Straci żarów świętą siłę,
choćby w ofierze dla narodu,
to go: doścignie sęp wiecznego głodu...
ogniem się własnym spala, świeci!
To są te gwiazdy, co spadają
w noc. Patrzycie w nie:—Znikają!

Takiemi znikającymi gwiazdami byli wszyscy ci, co nie zwyciężyli, co tak albo inaczej się zachwiali i padli; tych przygniotły trumny i dosięgły miecze, tych porwały wody, jako martwice i rusalki powiodły na dno, tych mściwe szarpią Erynje i węże Laokonowe dławiają.

Taki, coby żar pochodni w zwycięską słoneczność rozniecił, taki nie zeszedł jeszcze, lecz zejdzie. „Twój żywot nie na jednym zakończy się bycie”. Wróć na ziem i powiodą tam „kędy trzeba dojść i wnieść siłą”. Nadejdzie taki człowiek, będzie świecił i spalał razem, kres klęsce i kłamstwu położy. Nadejdzie wielki, słoneczny, Apollinowy, Bóg.

Przybywasz oto władzy lew,
na wozie Bóg ognisty;
ognisty deszcz, gdy zmarszczysz brew.
o Wielki, Wiekuisty!..
...bądź pochwalon w gromie burz,
ponad groby żywot twórz!..
...Rozewrzej strop, rozepřej ściany
w rum zwal ołtarze truny!

I schodzi Salwator i mówi: „Jam jest Siła, Moc!”
Oto jest imię Salvatora i zbawcy. Jaką ta święta Moc drogę obierze, to wola jej; — pierw trzeba żeby ona była;—bez niej każda droga śmiercią i klęską się zakończy, z nią samą słońce i zwycięstwo. Po drzazgach trumien srebrnych gniotących, poprzez tańczących weselników jej droga. Wstań Życie!



TRAGIEDJA KRASIŃSKIEGO.

Jeżeli wszyscy nasi poeci romantyczni mają charakter tragiczny często, zawsze smutny — to pomiędzy nich wyróżnia się jeszcze tragicznością poezji swojej (i życia) Krasiński.

Skąd płynie ten charakter poezji? W znacznej mierze jest on znamieniem epoki, „byronizowaniem“, sugiestjonują się wszyscy tym nastrojem pesymistycznym i często dochodzą do granic, a nawet przechodzą granice tam, gdzie tego się nie można było logicznie spodziewać.

Krasiński więcej, niż ktokolwiek miał pociąg do tego ponurego obrazu fantastycznych wycieczek w ni-by życie.

Ale niezależnie od zewnętrznych czysto objawów, jest w Krasińskiego twórczości coś, co wyrasta nad sztuczną tragiczność drugorzędnego romantyzmu, co pokazuje nam jakąś istotną, już nie fantastyczną, nie dobrowolnie skomponowaną, ale przeżyta wbrew woli tragiedję.

Sam Krasiński rozróżnia w sobie te dwie strony, rozumie, że są chwile, w których trzeba się powstrzymać od wyjaskrawiania swoich myśli i obrazów, bo

samo życie, sama prawda jest stokroć tragiczniejsza, niż to, co może stworzyć fantazja. „Dramat układasz“ — mówi do hr. Henryka, głos niewiadomy, drwiący, ironiczny — „nie czas układać dramaty, gdy życie krwią woła“.

A jednak właśnie życie krwią woła.

„Ze wszystkich utopistów — mówi Klaczko o Dantem — najbardziej do pożałowania są podobno ci, którzy ideał swój poza sobą mieszcząc, chcieliby wskrzesić wieki minione“.

A Krasiński był takim „utopistą przeszłości“ i to w formie nadzwyczaj jaskrawej. Najdokładniej, najtreściwiej wyraża istotę swoich przewidywań i marzeń, proroctwo swoje, Krasiński w liście do Trentowskiego 25 lipca 1848 r.

„Przez czerwonych króle i książątka; przez knut czerwoni; przez Boga i Polskę knut przepadnie. Odmęt sądów będzie się ciągnął: każdy pyszny i kłamacca i chciwy i każdego Faryzeusz, czy przeszłości, czy przyszłości znajduje w przeciwniku swym gorszym od siebie sędzię i kata. I tak długo będą jedni sądzeni przez drugich karani nawzajem, aż błysnie w istocie zorza i świat cały wróci do wiary i prawdy, a w on dzień wszędzie przybierze dawny kształt Polski: rzeczpospolitej z królem! i hołd odda myśli polskiej“.

Zatem, co jest najdoskonalsze, najlepsze i jedyne, do czego ludzkość dojść ma dopiero po długich dziejach męki i nieszczęścia, to ma być wskrzeszeniem dawnej formy i oddaniem hołdu dawnej, brutalnie podeptanej myśli. Utopia przeszłości,

Tego wskrzeszenia przeszłości, zmartwychwstania ukrzyżowanej idei polskiej, Chrystusa narodów, pragnął i Mickiewicz, pragnęli inni, może nie mniej gorąco, zrywali się nawet do szalonego i rozpaczliwego czynu, który miał być takim odwaleniem grobowego kamienia; kładli w ofierze życie i mimo to, a może właśnie dlatego, ich tragiedja nie była tak zupełna, tak beznadziejna, jak tragiedja Krasińskiego, jak skok hr. Henryka w przepaść po stracie wszystkiego.

Bo ludzie życiowego czynu, mieli ten czyn życiowy, mieli to, co jest źródłem wszelkiego szczęścia na ziemi — działanie; a chociaż wysiłki ich skutku nie osiągnęły, to jednak dały im niejedną chwilę, kiedy się zdawało, że już się to marzenie urzeczywistni; bo Mickiewicz nie zamknął się w niemej kontemplacji krucyfiksu, a tworzył nową religję działania, wierzył we wszechmoc zbiorowego wysiłku, wierzył w solidarność ludów...

Ze znanym składem zasad, na których miało być zbudowane nowe społeczeństwo, oparte o rodzinną miłość i wspólność, jako fundament, jednoczące wszystkich, ludzkość całą w braterstwie, daleko wybiegające ponad „dawną rzeczpospolitą Polską” — z tym składem zasad i „chorągwią, która się składała z białego orzełka srebrnego u góry na spisie zatkniętego, z płótna białego i czerwonego, a na każdej z dwóch połów krzyż” — zamyślał Adam wyruszyć ze swymi towarzyszami do Włoch północnych w przekonaniu, że na ich widok pierzchać będą pułki austriackie, lub się z nimi połączyć.

„Zygmunt przeciwnie, nie spodziewał się pomyślnego skutku dla szczęścia ludów, ani z rewolucji francuskiej... ani z ruchu w innych krajach, przybierającego barwę więcej socjalistyczną, niż polityczną i narodową. Powtarzał: — nie Boska to praca, bo gdy Bóg chce prowadzić ludzkość na nowe ścieżki, wiodące ku dobremu, natychmiast na kierowników zsyła jej ludzi namaszczonech częścią swej mądrości i potęgi, a nie zarozumiałych karłów i retorów, którzy przez nią pną się do władzy i uszczęśliwiania ludu na swój sposób”. (Stanisław Małachowski).

Dla Mickiewicza ta chwila była zorzą — cóż stąd, że zorza zagasła — w duszy była moc jej widzenia, była ta zdolność wiary, która łagodzi bezwzględną ciemność rozpacz. Krasiński wiary tej nie miał, wiary tej w sobie wzbudzić nie umiał, i nie usiłował.

Jego wiara i zapal i miłość szły gdzieindziej. Symbolem jej był krzyż na cyrku rzymskim, wyrazem może najbardziej dokładnym ten, jaki dawał w Glossie św. Teresy, w Modlitewniku, w innych utworach, gdzie dusza jego błądzi po jakichś ekstazytycznych szczytach, szarpiąc się ciągle o mękę, która, jak natrętna, koląca ljana, oplotła mu nogi i wszędzie się za nim wlecze.

Wszędzie, nawet do ogrójców miłosnych, — nawet jego marzenia o miłosnem szczęściu będą przepełnione tą samą goryczą:

Daj mi rękę, pójdziem razem
W puszcze wielkie precz od ludzi,

Gdzie nas jednym śmierci głazem
Bóg przywali — nikt nie zbudzi.

Znakomita większość wszystkich wierszy erotycznych Krasińskiego ma w sobie nie tylko smutek i rozpacz, ale ma jeszcze oddźwięk jakiegoś innego tragicznego przeżycia, płynącego od spraw poza-miłosnych. Zagadnienia życia wdzierają się nawet w utwory poświęcone marzeniom i upojeniom miłosnym, a najczęstszą — chociaż nie jedyną — tych zagadnień formą jest „Ojczyzna”.

Do Koźmiana pisze Krasiński:

Czemu mistrzu masz siwiznę
Stokroć młodszą mej młodości?
Boś zamłodu miał ojczyznę,
A ja tylko proch jej kości.

I oto tragedia Krasińskiego zwiększa się jeszcze, jest on nie tylko tym, który ukochał przeszłość, jest on także tym, który ukochał prochy ojczyzny i jest on jeszcze tym, który nie wierzy w człowieka wysiłki i czyny, a czeka, czeka biernie i bezwolnie znaku Bożego nad światem, a znak ten nie przychodzi.

Wyrzywa się duch jego, przyzwyczajony do męki, przyzwyczajony do tego, ażeby patrzeć, jak dzień za dniem rośnie odległość, dzieląca go od wczorajszego dnia, jak dzień za dniem umiera to, co jest jego życiem i miłością, umiera on sam i wtedy, widząc i rozumiejąc, że wstecz rzeka czasu iść nie może, stwarza sobie fikcje zmartwychwstania, jako środek osiągnięcia usuniętego w przeszłość ideału, i ręce wyciąga ku śmierci, która jest jedyną ulgą na życia męczarnie, woła:

Przed życiem czuję, nie przed śmiercią trwogę...
I tem umieram, że umrzeć nie mogę...

albo

Świat ten cmentarzem z łez, krwi i błota,
Świat ten jak wieczna każdemu Golgota...
...Śmierć w pobliżu, a w oddali
Gdzieś na wieków późnej fali
Zmartwychwstanie.

...o trzeciej dobie, na męki twej grobie
Ze zdarzeń powodzi, ponad klęsk otchłanianie
Niezrodzone się narodzi — sprawiedliwość wstanie!..

mówi w wierszu „Resurrecturis”.

I cały szereg drobnych i większych utworów przenika myśl ta sama. Życie jest tylko umieraniem, jest tylko wstępną drogą, u której celu stoi śmierć, a wtedy dopiero otwierają się przed duszą człowieka rzeczy piękne i ponętne:

Bo takie światy widzę tam przed sobą,
Że mi ten ziemski grobową żalobą.

Tam się spełniają z miłości ziemskich bądź-co-
bądź poczęte pragnienia

...by z mą duszą biedną.
Twoja spłynęła w nieśmiertelność jedną.

bo

Ziemskości cień — to ducha noc.

Istotne życie i prawda zaczyna się od zmartwychwstania, raczej od śmierci, która musi je poprzedzać, — najprędzej, najprędzej przejść przez tę noc ducha, oto marzenie, i tylko niewolno drogi przez Boga

wytkniętej skracać samemu, można o to prosić w modlitwie kornej i trzeba myśleć o tem szerzyć między ludźmi, a kiedy tych, którzy tak czują, będą tysiące, wtedy Bóg da znak, wtedy nastąpi chwila śmierci — człowiek ma cierpieć, modlić się i czekać.

Nie sposób tu pokazać ani nawet znacznej części tych czarnych czeluści, które się otwierają przed oczyma Krasińskiego na dźwięk wyrazu życie, albo świat, ziemia, doczesność. Dość jednak otworzyć na chybi trafi którekolwiek z jego dzieł, ażeby się zetknąć oko w oko z tym stanem ducha, z tem rozpaczliwem wyglądaniem śmierci. Nawet tam, gdzie pieśń jego zapowiada słońce — to przychodzi ono zawsze jako zjawisko pogrobowe, innej drogi, jak przez śmierć, do słońca niema.

To jest ten ostateczny wynik, ta synteza, to najistotniejsze *tak*, zawierające odpowiedź na wszystkie zagadnienia życiowe.

Czynnikami, które wpłynęły na takie ukształtowanie syntezy życiowej i poetyckiej Krasińskiego, oprócz ducha czasu, były jeszcze jego charakter osobisty i jego osobiste przeżycia. Musiały one nosić na sobie jakieś wyraźne bolesne piętno, jeśli doprowadziły do takiej beznadziejnej syntezy.

Już Klaczko w rozprawie swojej o „Poecie Beziemiennym” podkreślił charakterystyczną cechę rozwoju Krasińskiego: — zwięźanie się zakresu. Jeżeli wszyscy prawie twórcy idą drogą od siebie do świata, do coraz ogólniejszych i szerszych zagadnień — np. u Mickiewicza, u Słowackiego droga ta jest bardzo wyraźna — u Krasińskiego widzimy zjawisko odwro-

tne, w pierwszych utworach swoich jest najmniej osobisty, interesują go zagadnienia najogólniejsze, stawia je szeroko i szuka odpowiedzi na samą istotę zagadnień życia, pojętego jako wielka walka mas człowieczych.

A potem stopniowo od tych spraw ludzkości, przechodzi do zagadnień bardziej egoistycznych i w istotę bytu spogląda już przez soczewkę swoich własnych jednostkowych odczuwań. Jeśli nowy materiał twórczy i biograficzny, jaki stał się nam dostępnym już po rozprawie Klaczki, daje możliwość widzieć w rozwoju tym pewne odchylenia, to jednak ogólna linja jest niewątpliwie ta, jaką rysuje Klaczko. A stoi ona w zupełnej zgodzie z tą syntezą, o której wyżej.

Bo istotnie, takie stanowisko, gdzie cała istota zagadnienia życiowego obraca około śmierci, prowadzi do skoncentrowania tego zagadnienia przy jednostce, przy jej odczuciach, przejściach, przeżyciach, bo śmierć jest przedewszystkiem kwestją pojedynczego człowieka — i tylko przez analogję mniej lub więcej bliską może być stosowana do zjawisk życia politycznego i społecznego. Tam jest metaforą, tutaj staje się zagadnieniem realnem.

Zresztą ten pęd dośrodkowy twórczości Krasińskiego widocznym jest nie tylko w historycznym jej rozwoju, widoczny jest i przy analizie każdego poszczególnego utworu.

Nad Krasińskim panuje jedna myśl, tą myślą jest cierpienie, odczuwanie własne cierpienia, i wszyst-

ko, co pisze, musi o tę myśl zahaczyć, musi z tą myślą być związane, tak, albo inaczej ją wypowiadać.

Można byłoby chyba powiedzieć tylko, że źródło tego cierpienia początkowo leży w sprawach i zjawiskach natury społecznej raczej, a później staje się bardziej indywidualnem. Ale i to będzie tylko zewnętrznie słuszne. Bo w istocie źródło tego cierpienia ciągle jest podwójne, wpływa ze stosunku jego indywidualności do tych wrażeń, jakie dawał świat zewnętrzny.

Fizycznie Krasiński całe życie był trapiiony przez rozmaite choroby, z których najdolegliwszą była bodaj choroba oczu, przebyta około 20 roku życia; moralnie bolało Krasińskiego to, o czym pisze w wierszu do Koźmiana, a jeszcze bardziej to, o czym pisze w Adamie Szaleńcu, w listach do Reeva i w całym szeregu utworów z roku 1830 i następnych lat paru.

Wtedy w ciągu tych paru lat, czy nawet jednego roku: najusilniej pracowała nad wykuciem jego żywota młodość-rzeźbiarka. I poważne źródło jego cierpienia i jego smutnych syntez tkwi właśnie w tych przeżyciach 1830 roku. Potem już nie było w jego życiu ani wstrząśnień tak wielkich, ani zapalów tak żywych, już coraz bardziej układało się to życie w pewne swoiste moze, ale dość równe koryto, i płynęło niem wśród skarg i szlochań, cierpien urojonych i rzeczywistych; znacznie bardziej już urojonych, albo tylko wspomnień o rzeczywistem cierpieniu młodości.

Wypadki życia, które przychodziły potem, nie miały już tej mocy nad nim, nie wytrącały go z równowagi, zahartowany już był na wszystko i cokolwiekby przyszło nowego, patrzył na to przez pryzmat tych bolesnych doświadczeń i tych syntez, jakie się w nim stworzyły wówczas. Życie jego skończyło się, umierał tylko tem, że nie umarł wówczas.

W wierszu „Poeta“ (roku 1840) pisze Krasiński:

Zaprawdę umarł, tyś umarł na wieki—
Już imię twoje nigdy się nie zbudził!
A zatoś umarł, żeś w otchłań wieczności
Rzucić się nie śmiał w całej życia sile;
Tyś się wycofnął od nieśmiertelności,
Boś nie chciał głowy w grób złożyć na chwilę!
I zlekły, drżący nad przepaści progim
Tyś mniej, niż człowiek—choć mogłeś być Bogiem.

Bo teraz Bóg nawet prośby twej wysłuchać nie chce i kiedy posyłasz Mu w skardze swą pieśń, to

W górze sto wichrów zrywa się i śmieje,
Śród cieniów krwawe z ziemi larwy wstają,
O zdradę ciebie przed sąd pozrywają
I brzękiem kajdan twojej głowie lają...

I w tan porwany piekielnymi mary
Ty zwątpisz nawet o bogach piękności!
Obaczysz tylko twoich braci zwłoki,
Sine ich miecze i krwi ich potoki
Płynące zwolna, — a na wzgórzach świata
Patrz, tam samotna stoi postać kata!
Patrz, wzniosła topór wśród wichrów zawiei
I tym toporem wskazała na niebie
Gasnące gwiazdy ostatnie nadziei
I schodząc, stąpa, jak olbrzym do ciebie!

Ból śmierci mija — ta chwila przepłynie.
Dopiero teraz na zawsze mi dzielny
Ty z grobu wstaniesz młody, nieśmiertelny
A proch twój tylko w grobie tym zaginie.

Śpiewaj więc teraz, o poeto młody.
Ty, synu światła, kochanku swobody,
Choć znakiem śmierci na czole znaczony,
Powstań-że teraz i bądź mi natchniony!

Przytoczyłem ten większy ustęp dlatego, że w nim się odzwierciadlają wszystkie te cechy twórczości i charakteru, o których mówiłem, i jeszcze nadto wzmianka o jakimś piętnie, zdradzie, strachu przed śmiercią wprowadza nas odrazu w istotę pewnego zjawiska w tej twórczości i tem życiu, zjawiska, o którym dotąd nie mówiliśmy.

Wiersz ten każe nam się domyślać w życiu Poety, w życiu Zygmunta jakiegoś momentu, jakiegoś przejścia, które jest źródłem bolesnych wspomnień i wyrzutów: Znajdziemy w innych utworach wcześniejszych tą samą myśl wypowiedzianą w sposób bardziej jaskrawy, myśl o jakiejś hańbie ciężącej na życiu Krasińskiego, hańbie, której zmazać nie sposób. A jeszcze dalej znajdziemy bez trudu w pismach z r. 1830 i w korespondencji zupełnie wyraźne określenie istoty i przyczyny tej „hańby“.

Odtworzy się tu przed nami to właśnie najważniejsze w życiu Krasińskiego przeżycie, to, które wpłynęło najgłębiej i najdosadniej na twórczość jego, które leży na tej twórczości najgrubszą warstwą mroku i cierpienia, które pchnęło całą tę duszę tam, dokąd ona już później siłą bezwładu iść musiała.

Istotne Krasińskiego „wielkie“ życie trwa nie więcej niż rok, niż lat parę, wszystko co było przedtem i potem jest zwykłe, pospolite, codzienne, jest romantyczne w znaczeniu nawet drugorzędnego romantyzmu. Tylko to, co stoi w bezpośrednim związku z przeżyciami tego tragicznego roku, a potem to, co luźną chociaż nawiązuje z niemi łączność ma dźwięk spiżu, reszta to zbyt często „układanie dramatu“.

Jedną z cech okresu była patetyczność. Podnosząc powagę i nadając hieratyczny charakter wielkiej poezji, zawierała ona w sobie niebezpieczeństwo sztuczności tam, gdzie patetycznej formie nie odpowiadało w równym stopniu silne i podniosłe uczucie. A że o formę łatwiej było, niżli o jej uczuciowy odpowiednik, stąd też stosunkowo szybko nastąpiła ta degeneracja romantyzmu.

A niezależnie od poezji, ta sama patetyczność przenikała w życie, życie było, a znacznie częściej starało się być nadzwyczajnem, niepospolitem. Walcząc z koturnami klasycyzmu, romantyzm wprowadzał swoje koturny, swoją atmosferę Patosu, w której rzeczy nawet powszednie przybierały charakter niezwykłych, a cóż mówić dopiero o rzeczach naprawdę poważnych i wielkich. Te rozrastały się do rozmiarów niesłychanych, niepojętych, sięgały piekła i nieba. Koncentrowały w przeżyciach człowieka męki (głównie męki) i cierpienia ludzkości, bytu, wszechświata. Łamały dusze, które w patosie własnego cierpienia równego śmierci, lub do śmierci prowadzącego nieuniknienie, znajdowały rację swojego istnienia, żyły niem.

Ten stan powszechny, ten powszechny kierunek myśli i uczuć żywy był niezmiernie u Krasińskiego od pierwszych dni jego myślenia, jego twórczości. Najmłodsze jego utwory pełne już są tego, zapożyczonego zresztą w większości wypadków, patosu. Ale jeśli literatura, z której można się było romantyzmu nauczyć, przychodziła do poprzedników Krasińskiego w romantyzmie polskim wtedy, kiedy mogli się nią zachwycać, oceniać, ulegać wpływowi, to do młodszego Krasińskiego przychodziła ona już gotowa, już przyjęta. A jakkolwiek do salonów jego ojca, gdzie zamłody Zygmunt jeszcze nie bywał, żyjąc tylko ich echem, zbierali się twardzi przedstawiciele klasycyzmu, to jednak na równych z nimi prawach byli tam i młodociani romantycy; tutaj miało się już nowy zwycięski prąd literacki, jako stały pokarm dla umysłu przy pierwszych odrazu krokach jego życia.

I ponurość i pogoń za niezwykłym obrazem czy sytuacją tragiczną, — „panowie trzech pagórków“, „Hermany“, „Masławy“, cała ta galerja młodocianych utworów fantazji Krasińskiego obraca się w świecie takiego zapożyczonego patosu, ale razem właśnie ta młodocianość każe mu przeżywać w wyobraźni szczerze wszystką tę nadnaturalność, każe mu wierzyć w rzeczywistość tych uczuć, o których tam mowa i przechodzą one drogą odwrotną, nie od rzeczywistego odczucia do poezji, ale od poetyckiej fantazji od myślowych konstrukcji, do odczuwania. Duszę prowadzi jej własna wyobraźnia i rzuca ją w wir uczuć, które się same nie narodziły. Patos panuje nad uczuciem.

Z takim usposobieniem można było się zamknąć w szklanym dzwonie fantazji i nie wiedząc nic o tem, co się dzieje w życiu, zaludnić świat emanacjami wyobraźni, ludźmi i zjawiskami nierealnymi, albo wpatrzeć się tylko w odbicie poetyckie ustokrotnionych przez usposobienie, upatetyzowanych swoich przeżyć i w tym świecie żyć. Taką też była zasadnicza dążność duszy i twórczości Krasińskiego. Pozostałby zapewne w sferze tych fantastycznych obrazów, gdyby linja jego rozwoju duchowego nie została przełamana przez życie, które wtargnęło na krótki czas w jego fantastyczne włości, a pozostawiło po sobie ślady niezatarte, bardziej ponure i straszliwe niż to, co mogła stworzyć wyobraźnia. I wtedy Patos był na miejscu.

Do młodzieńca, który pięknie i wzniośle mówił o niezwykłych nadludzkich uczuciach, o bohaterstwie, i czynach wielkich, śmiałych, przyszło życie i zażądało jednego aktu własnej woli, jednego wysiłku — a on się „wycofnął od nieśmiertelności“; on „nie chciał głowy w grób złożyć na chwilę“. Tak będzie mówił o tem później w patetycznej przenośni. Żądanie życia nie było nawet tak groźne.

Wtedy się jemu otworzyły oczy, zrozumiał, że niema już dziś mowy o średniowieczu rycerskim, że tamto bohaterstwo i tamte wzniosłości już odeszły i umarły, że oto mówi żywą mową jakaś nowa płatawa życia, życia dzisiejszych ludzi. Spojrzał i ogarnęło go przerażenie. Zobaczył, że „czyn ludu nie piosenka, to nie w herbie z mieczem ręka, to nie ród imieniem świetny“.

Na chwilę wytrącony z równowagi temi wrażeniami Krasiński przechodzi ten okres burzy, który ma być nie tylko najznamienniejszym okresem jego życia, ale który ma pozostawić ślad niezatarty w twórczości.

Doświadczenie tego okresu w formie bezpośredniej zostanie wypowiedziane w listach do Reeva, w kilku fragmentach niedawno dopiero odnalezionych i wydanych. To samo doświadczenie w przełamaniu artystycznym znajdzie wyraz w *Nieboskiej Komedji* i *Irydjonie*; wreszcie wniosek, synteza na tym doświadczeniu oparta, kilka najbardziej wnikających w głąb myśli — zostaną jako stały referen wszystkiej późniejszej Krasińskiego twórczości, która zresztą znowu powróci do ram pozażyciowych, tylko unikać już będzie życia i epiki, wybierając rozmyślanie i lirykę.

Rok 1830 dla wszystkich naszych poetów romantycznych był rokiem wrażeń silnych i wielkich i bolesnych. „Godności nie mam, przed męką uciekłem” — mówi z tego powodu o sobie Słowacki. Mickiewicz, jeśli nie mówił o tem, to bądź-co-bądź, życie swoje potem kształtował tak, jakby chciał opłacić wspomnienie 1830 roku. Ale u nikogo przeżycia te nie występują z taką jaskrawością jak u Krasińskiego.

Być to może, że pochodzenie i wychowanie Krasińskiego, że stanowisko i rola jego ojca w roku 1830 i wcześniej czasu sądu sejmowego, i wypadek w uniwersytecie warszawskim stawiały go w innej nieco sytuacji, jakkolwiek bądź mamy tu do czynienia z najbardziej żywym i tragicznym epizodem w po-

równaniu z tem, co z życia innych społecznych doszło do naszej wiadomości.

Główna koncentracja tragicznego starcia, to stosunek z ojcem. Krasiński miał wówczas lat 18—19. Umysłowo rozwinięty bardzo, autor szeregu powieści, z wyobraźnią karmiącą się czynami miecza i walki, szczerze przekonany o tem, że celem życia jest służba ojczyźnie i walka za nią, Krasiński nie ma ani sił, ani woli, ani odwagi, żeby zwalczyć te przeszkody rzeczywiste i urojone, jakie stoją na zawadzie do uskutecznienia owego bohaterskiego, patetycznego czynu, walki w służbie ojczyzny.

Trwa wówczas przez ciąg całego roku ożywiona korespondencja z ojcem i z Reevem, powstają drobne fragmenty, w sposób jaskrawy malujące jego wewnętrzną rozterkę, wreszcie odbywa się kształtowanie ostateczne charakteru.

Myśli i uczucia, które się rwą do uzewnętrznienia w bezpośrednim czynie, napotkawszy na przeszkodę w zbyt małym natężeniu woli, a nieumiejętności tego czynu, musiały powrócić, szły w głąb, skupiały się, aż się wyrwały nazewnątrz, powołując do życia wielkie utwory Krasińskiego.

Rok minął, przybyły wieści o rzeczy skończonej, dokonanej, przyszły sądy i osądzania i potępienia. Krasiński słuchał: dowiadywał się i pozornie przynajmniej pogodził się z poglądem na rzeczy ojca. Uwierzył mu, uwierzył jego politycznym przyjaciółom, że całe powstanie było dziełem „klubowców” i ludzi złej woli, ciągnących naród do ruiny. A jednak ślad zostanie inny i do tego samego ojca pisać będzie

w roku 1836, kiedy już wypadki odeszły w przeszłość: „Cała choroba moja, która od sześciu lat mnie trapi, jest skutkiem jednego tylko roku przebytego wśród ciągłej gorączki i rozpacz. Wtedy wszystko wrzało, jakby na wiosnę w ciele i w duchu moim, — wtedy wszystko jakby mrozem ścięte zostało znienacka, nieprzewidzianie. I odtąd poczęły się spleeny, urodziło się to usposobienie czucia wszystkiego gorzko, widzenia każdego przedmiotu żalobnie. Nerwy rozprężone, w ruch nadprzyrodzony wprawiane, już odtąd nie zdołały odzyskać równowagi swojej“. To pozostało, i nie waha się Krasiński pisać o tem ojcu, przyczynie tej męki po latach.

A w samym roku męczarni pisze do Reeva: „W tem jest chwała i w tem nadzieja wiecznego zbawienia. Bez tego ani czci, ani nadziei, ani zbawienia. Nic—tylko wstyd i przekleństwo. Boże daj, żebym z tego prędko wyszedł. Inaczej co pomyślą o mnie przyjaciele; co ona, ta, którą kocham? Przyjaciele krzykną mi w głos: „Tyś tchórz!“—a ona powie: „Tyś zdrajca, kiedym pytała co stoi między tobą a mną, odpowiedziałeś, że twoja ojczyzna, a teraz tyś nie w polu?“ Co ja im odpowiem?“

A w innym miejscu: „Ja wiem, że mój ratunek jest w wyjeździe; jeżeli nie wyjadę, jestem zgubiony. Ale słuchaj: Czyś się zastanowił nad tem, co piszesz? Czy ja mam dorzucić jeden kamień więcej do tych, któremi kamienują mego ojca? Czy mam tak zrobić, żeby chwalono mnie, a jego obrzucano infamją? Ja wiem, przyznaję tobie jednemu na świecie, zresztą

nikomu, mój ojciec zbłądził strasznie, okropnie. Ale ja nie mogę pociągnąć go do odpowiedzialności“.

Nie mógł tego uczynić Krasiński pełen miłości dla ojca, pełen czci dla przeszłości, dla przodków, dla ich zasług. Mógł cierpieć sam, cierpienie jego własne mogło przechodzić miarę ludzką, ale powstać przeciw ojcu było nad jego siły. A zresztą może gdyby był człowiekiem żywego czynu, mocnej woli, możeby się nie zawahał, był zaś tylko „poetą myśli“, myśl jego wtedy pracowała usilnie, gorączkowo i jeszcze bardziej wiążąc wolę, dochodziła do syntezy. Pisz Krasiński:

„Każdy człowiek, który ma na świecie coś zbawić, coś poprawić, odbywa w sobie, powtarza w sobie boleści i ofiarę swego wzoru, tego Zbawiciela, który umarł na krzyżu. Ten, który chce bronić uciśnionego narodu, niech sobie powie zgóry: „Wdzieję suknię żalobną, na niej będzie moja krew, a kiedy zmęczony przysiądę na drodze, żeby odpocząć, moją jedyną ochłodą będzie kielich goryczy“.

Tu już mamy prototyp, pierwszą myśl, która w formie aforyzmu uogólnia wnioski związane z własnymi przeżyciami, a potem wypowiedziana nieco inaczej będzie zakończeniem Nieboskiej czy Irydjona, wreszcie stanie się ogólną syntezą śmierci i męki, ostatnim wyrazem Krasińskiego twórczości.

Niema potrzeby przypominać tu innych biograficznych szczegółów z życia Krasińskiego, podróży do Petersburga np., którą musiał na żądanie ojca odbyć z nim razem, podróży, która była dopełnieniem jego cierpień, którą odbywał w najwyższem wysileniu du-

szy, wobec stanu jego uczuć, jaki już znamy, i cierpień fizycznych wobec rozwijającej się choroby oczu.

Prawie nie czyta, pisze mało, sprawia mu to wszystko fizyczny ból, a zato myśli o wiele więcej i myśl każda nim dojdzie do słowa, kondensuje się, staje się coraz bardziej zwartą. Po raz pierwszy, jako odpowiednik i wyraz tego stanu ducha ucieka się Krasiński do dramatu jako formy literackiej właśnie skondensowanej najbardziej.

Wtedy właśnie prawie jednocześnie przychodzą dwa wielkie pomysły, mające być główną jeśli nie jedyną podwaliną Krasińskiego nieśmiertelności.

Przeżycia 1830 roku, jakieśmy mówili, wprowadziły Krasińskiego w życie, ściślej otworzyły okno, spuściły zwodzony most, po którym się to życie brutalnie i boleśnie wdarło w twierdzę oszańcowaną jego średniowieczno-bohaterskich fantastycznych światów. I oto przynajmniej przez czas jakiś Krasiński żywo się interesuje życiem. Ale już i teraz, potem zaś w stopniu bardzo wysokim, każdy życiowy ruch, czykolwiek czyn wydaje się mu zdrożnym, zazdrości on ludziom, którzy mogli coś ukochać, w imię czegoś walczyć, zdobyć się na działanie, sam czynić nie umiając, w cudzych czynach tylko błędy widzi.

Cytowaliśmy już jego stosunek do przedsięwzięcia i wiary Mickiewicza, taki sam będzie i do wszystkich innych wysiłków człowieczych. Chwilami będzie mu się zdawało, jak zresztą wielu współczesnym, że nowy papież jest człowiekiem opatrnościowym, to znowu za takiego będzie uważał Napoleona III, w nich

mieszcząc tę wiarę, której nie miał dla siebie i dla Mickiewicza, której nie miał dla ludu.

Połowa XIX wieku była tym czasem, kiedy na widownię życia politycznego począł występować lud, coraz wyraźniej przenosząc punkt ciężkości walki społecznej i politycznej do spraw posiadania. Nie była to jeszcze ta forma ruchu społecznego, jaką obserwujemy dzisiaj, ale były to już ruchy proletariackie. Przemysł jeszcze nie był tem, czem jest dzisiaj, antagonizm klas społecznych nie stał się jeszcze tak ostry i wyłączny, mieszał się wciąż i naokół z dawnymi antagonizmami charakteru bardziej politycznego i miało się raczej do czynienia z walką arystokracji i demokracji, niż z jakąkolwiek inną formą walki społecznej, ale zaród nowego ustosunkowania sił już tu jest, i Krasiński dokładnie to rozumie.

Oto obóz, który się nazywa arystokracją, który trwa przy formie życia obecnej, oparty jest o krzywdę i wyzysk, bez duszy jest i bez szlachetności, dawne wielkie tradycje umarły, rycerz przestał istnieć, narodził się—bankier.

We fragmencie p. t. „Wizja“, przechodzą przed wyobraźnią poety duchy stuleci, wywołuje on je kolejno, aby przyszły zetrzeć piętno hańby z jego czoła, o jakim piętnie mowa, wiemy już. Na wezwanie to „Duch wieku teraźniejszego“, trzymający w ręku stempel do bicia monety i bicz żelazny odpowiada:— „Nie znam cię wcale. Nie jesteś z tego wieku... Wiek ten jest wiekiem ciemnizny i bankierów...“

A z drugiej strony przychodzi obóz inny, demokratyczny, obóz głodnych.

W końcu 1831 roku w Ljonie trwa wielki strejk tkaczy jedwabiu, towarzyszą mu, jak wszystkim pierwszym przejawom walki ekonomicznej, rozruchy, walki uliczne, starcia z wojskiem, padają trupy.

Patrzac na to wszystko, Krasiński będzie mógł powiedzieć: „oczywistem jest, że szybko zbliża się upadek teraźniejszego towarzystwa Europejskiego... coś nowego nieznanego... usiłuje wyjść na wierzch“.

Krasiński widzi tu tylko zbliżający się koniec, nie wita go jednak z radością. Bo to nie jest jeszcze ta naznaczona chwila śmierci, za którą idzie zmartwychwstanie, bo to tylko zmiana plemienia. Miejsce jednych ciemniejszych chce zająć inni.

Znamienna jest opowieść Krasińskiego o rozmowie w górach z dziewczynami służebnymi zajazdu, które w sposób prosty i jaskrawy otwierają przed Krasińskim widok na obóz Pankracego, na istotę walki.

„Dobrze zrobili robotnicy, mój panie—zawołała czarna, wykręcając ścierkę w rękach, jakby kręciła kark dziecku — oni chcą równości. Już oddawna przyrzekają nam równość w niebie, niech się wprzód na ziemi rozpocznie... dość długo zginaliśmy kolana przed wami, każdy niech spełni swą rolę, każdy po kolei, do djaska!“ I wybuchnęła śmiechem, który mię o dreszcze przypawił“.

Wszystko to jest charakterystyczne i słowa dziewczyny — dla epoki i porównania Krasińskiego i „dreszcze“ jego—dla niego samego.

Cholera srożyła się w Europie. Wybuchały rozruchy ludowe. Wyobrażał je sobie Krasiński, rozu-

miał, widział: „lud powie: Jakto, bogaczów nie tyle umiera co nas hołyszów... Ah! jeśli mamy umrzeć jutro—zemścimy się dzisiaj“.

„Brawo przyjaciele moi — naprzód! Gdybyście byli chrześcijanami umarlibyście w milczeniu... Ale kto tu będzie mówił o krzyżu? Sztandarem Ludu to głowa, drżąca na pice wśród śpiewów. Palcie i niszczyć! Niech każdy niesie swoją dawkę zbrodni ku nieśmiertelności: szlachta, stan średni, biedacy. A biedacy nie mają szczęścia, bo Jezus Chrystus wybrał ich na swój lud, ale oni nie umieją czekać na króla swego... A w ów dzień szatan zaciera ręce z radości i patrzy na ziemię, jak dziecię na zabawkę i mówi sobie „stłukę ją“.

Mamy tu już Pankracego i Leonarda i Masy-nissę. Nie mamy jeszcze hr. Henryka i Irydjona. Ale on się przetrworzy z Adama Szaleńca, z młodzieńca, wywołującego wizję ducha wieku, za chwilę zobaczymy i jego.

Tymczasem wiemy tylko, że świat dzisiejszy ginie, że śmierć jego zbliża się wielkimi krokami i że tu i tam niema nic, coby godne było przetrwania.

Mamy zatem gotowy już materiał, tło i zasadnicze linje obydwóch wielkich dramatów Krasińskiego.

W Boskiej Komedji Danta znalazł Michelet „Skargę kończącego się świata na nowy brzydki świat, który po nim nastaje“—to samo było i u Krasińskiego.

Jak tam średniowiecze ustępowało miejsca odrodzeniu, tak tutaj na miejsce dawnej formy spo-

leczej, przychodziła nowa, przychodził kapitalista i bankier, wypierając szlachcica i rycerza, a razem z nim przychodził jego wróg i niewolnik i mściciel—proletariusz. Przychodzili, wtaczali się na scenę życia w brutalnem zwarciu walki zacierzewaney, niebażnej na nic, z całkowitą lekkomyślnością depcącej wszystko, co stworzyła przeszłość, co ukochał Krasiński.

Z dwóch naraz stron ulegało zaprzeczeniu to społeczeństwo, o jakim myślał i jakie kochał Krasiński.

Jak Dante w imię średniowiecznego kosmopolityzmu zwalczał budzącą się odrębność narodową własnej ojczyzny florencko-włoskiej — tak Krasiński widział realny upadek ojczyzny swojej, wdzieranie się na jej miejsce nowych dążeń, nowych ideałów, które wydawały mu się złe, niskie, brutalne; i nienawidził zarówno wszystkich i tych, którzy fizycznie przez siłę, i tych, którzy moralnie przez nowożytny kosmopolityzm walk i ideałów ekonomicznych to jego ukochanie plamili.

Jak Dante woła:

Nie było myślą naszą,

aby klucze święte

Znakiem bojowej chorągwi się stały,

Co przeciw ludom chrześcijańskim wojuje.

Tak Krasiński stara się o tajną audjencję u papieża Piusa IX poto, by go właśnie do takiej wojny nawoływać i niemal dosłownie zaczerpniętą z Dante'go słyzy odpowiedź. Papież nie może stawać na

czele wojny przeciw rozrastającej się znowu potęgze wielkich mocarstw pochłaniających narody.

Pierwszy Mickiewicz w wykładach o literaturze słowiańskiej poświęcił rozbirowi Nieboskiej miejsce poczesne, podnosząc ją ze wszystkich społecznych dzieł polskich najwyżej. Zobaczył on tam doskonale i głębokie przeciwstawienie dwóch idei w osobach hr. Henryka i Pankracego, przeciwstawienie rzeczywiste, wysoce prawdziwe i doskonale postrzeżone.

„Hrabia chciał udawać Sullę. Wiadomo, że ten dziwny człowiek, namiętnie przywiązany do dawnych podań i zwyczajów Rzymu, widząc ze wszech stron podważoną budowę rzeczypospolitej, przedsięwziął ją ratować prawdziwie po rzymsku, po pogańsku... ale zalawszy krwią powstanie, nie wiedział, co dalej czynić, dokąd kierować losy ojczyzny... Byłoby tak niewątpliwie i z myślą wyobrażaną przez hrabiego, gdyby odniosła zwycięstwo. Z drugiej strony Pankracy, ów Marius, czuje ułomność i niedostateczność swego systemu i dlatego oddałby wszystko za to, żeby pociągnąć do siebie hr. Henryka, bo wtedy tylko zaspokoiłby swoje sumienie. Prawdy wszakże nie masz w żadnym obozie, unosi się ona wyżej nad obydwoma i przeto też zwycięstwo żadnej stronie nie pójdzie na korzyść“.

Tak streścił, zogniskował Mickiewicz myśl Nieboskiej komedji; istotnie żadnej stronie zwycięstwo nie pójdzie na korzyść, bo w każdym razie prowadzi ono tylko do zagłady, tylko do śmierci. To co ma być, ma wstać i żyć, przyjdzie dopiero później, dopiero po śmierci i po zmartwychwstaniu. A świat dzisiejszy tak

czy inaczej ma zginąć i nic dla niego nie widzi Krasiński, prócz rychłego końca.

Ta zasadnicza teza, to przeciwstawienie walczących idei, czy sił społecznych, dało Krasińskiemu kanwę do zobrazowania, do powiedzenia wielu rzeczy luźno tylko z główną myślą związanych. Cała pierwsza część dramatu, pozornie zbyteczna, musi być poto, abyśmy poznali dokładnie, dlaczego hr. Henryk zwyciężyć nie może, ażebyśmy zobaczyli tego hr. Henryka, oderwanego od życia, bez mocy twórczej, zdanego na łaskę duchów zwodzicieli, ażebyśmy się przekonali, że zwycięstwo hr. Henryka nie może mieć żadnych zarodków nowego życia w sobie, bo w nim wszystko wystygło już i nawet to serce, które powinno by być jego wyłącznem dziedzictwem, nawet ono zimne jest i puste. Z hr. Henryka może się począć tylko Orcio, połową istoty w zaświecie żyjący; dla jego pokolenia na ziemi miejsca już niema.

Oto doszliśmy do kresu, do kresu zupełnej, rozpaczliwej niemocy, nic już nas nie czeka, nic już przed sobą nie widzimy, cokolwiek jeszcze jest szlachetnego, to kona w zetknięciu z życiem, a to życie przy śpiewie chórów rzeźników, lokajów, przechrztów, oblane krwią, dyszące zemstą, wszystko wycina w pień, niszczy, niszczy, niszczy.

Tworzyć mogłaby tylko miłość, a jej tu nigdzie niema.

Siewcą tej miłości, rodzicielem życia nowego będzie kto? Galilejczyk, Chrystus, „wsparty na krzyżu, jak na szabli mściciel“.

Takie rozwiązanie zagadnienia sprawia na razie pewien zawód; wobec tragicznego napięcia walki, to pojawienie się widma Chrystusa w ostatniej chwili, jak *deus ex machina* nie odpowiada tragiczności, a głównie realności założeń. Jest nadto rozwiewne i pytanie: cóż więc *czynić* należy? pozostaje bez odpowiedzi. Symbol krzyża, przełożony na ten język, jakim pisana jest cała Nieboska Komedja, na ten język żywych konfliktów, jest tylko surogatem odpowiedzi na jej pytania. Ale Krasiński innego rozwiązania nie miał. Zaslugą też jego nie jest odpowiedź, ale samo postawienie pytania.

W Irydjonie pozornie tylko przechodzimy do innych horyzontów. W gruncie mamy to samo zagadnienie. Zemsta greka nad krzywdzącym Rzymem, walka o krzywdę narodu, to tylko teren, na którym działają siły potężniejsze, działa Szatan dziejowy — Masynissa. Irydjon za narzędzie mu służy, sam o tem nie wiedząc.

I znowu dochodzimy do zwycięstwa Masynissy, posiał on przez Irydjona niezgodę i waśń w katakumbach.

„W imieniu Twojem będą zabijać i palić.

W imieniu Twojem — gnić i milczeć.

W imieniu Twojem — uciskać.

W imieniu Twojem — powstawać i burzyć.

Ukrzyżowan będziesz zarówno w ich mądrości i niewiadomstwie, w sennej pokorze ich modlitw i w bluźnierstwach ich dumy“.

Masynissa zwyciężył.

A Irydjon widzi całkowitą porażkę: chrześcijanie z katakumb na pomoc nie przyszli, Aleksander Severus zwyciężył, wysiłek próżny i próżna ofiara.

I znowu przychodzi rozwiązanie z zewnątrz.

Najpierw czas i Szatan dziejowy, zbudziwszy Irydjon po wiekach, pokazali mu Róme w ruinach; a potem krzyż — znów krzyż na arenie cyrku — i głos Boży nowe znaczący drogi Irydjonowemu wędrowaniu.

Irydjon pójdzie na północ, na ziemię mogił i krzyżów, w ciężkiej pracy ducha nieść pokutę za szalone zapęły mściwych żądź; ale znów: co tam czynić będzie, nie wiemy.

Odpowiedź znowu, tak samo, jak w Nieboskiej Komedji, zamknięta w rozległym, wiele obejmującym symbolu krzyża. —

„Zmysłowa część Ducha ludzkiego upatruje niebo w przeszłości i zowie je Rajem, bo Raj był niebem dla ciała ludzkiego. Umysłowa zaś część Ducha upatruje Raj w przyszłości i zowie go niebem... Duch zaś wszystek, Jaźń cała powinna się starać, by ten ideał przeszłości i ten przyszłości, zlały się w jedno wiecznie terażniejsze życie. *Owa Teraźniejszość zarazem Rajska i Niebieska, Cieleśna i Myślna, zacznie się przy ciał Zmartwychwstaniu...*“ (Żywot Wieczny).

Tu wchodzimy w dziedziny mistycznych ogródków, tu będziemy, w ciszy i spokoju rozmyślając o Trójcy w Bogu, śpiewając „Psalmy Przyszłości“, wypatrywali aż do oślepienia, czy nie szarzeje już niebo zorzami „Przedświtu“. Będziemy czekali śmierci i Zmartwychwstania.

Rozmarzona, wyęgzaltowana, fantazji pełna dusza Krasińskiego w pewnym momencie zetknęła się z życiem. Młoda rwała się do niego, paliła się pragnieniem czynu, ale odepchnięta brutalnie i powstrzymana przez cudzą silniejszą wolę w bólu istotnym strawiła się w sobie, stworzyła fikcję życia w dwóch nieśmiertelnych dramatach, a wyteżywszy na tę fikcję cały zasób sił swoich, straciła wszystkie nadzieje i byłaby utonęła w rozpacz, gdyby nie zjawa krzyża na gruzach cyrku rzymskiego. Uwierzyła w ten krzyż i zmęczona znalazła u jego stóp ukojenie.



DWÓJBÓŻCY

(PIOTR Z GONIADZA I STANISŁAW FARNOWSKI).

I.

W tym ogólnym chaosie walk religijnych, jakich widownią jest wiek XVI, kiedy się już raz targnięto na panujący porządek i podstawy jego, łatwo było potem umysłem śmielszym, burzliwszym, czy może tylko więcej w rozumowaniach swoich konsekwentnym, iść coraz dalej i obalać jedne po drugich formy i dogmaty.

Wytwarza się zatem zamęt sekt; poza Luternami, Zwinglianami, Kalwinami staje cały szereg innych, mniej lub więcej efemerycznych. Zmartwychwstają pogrzebane dawno doktryny i herezje pierwszych wieków chrześcijaństwa. Katolicy wydają całe długie spisy, czy „katalogi“ heretyków, gdzie wyliczone są rozmaite odmiany tych „wilków drapieżnych“ (lupi rapaces)*). Spis podobny podaje także Stanisław Reszka**); klasyfikacja sekt przez niego

*) Ob. *Catalogus Haereticorum omnium pene, qui ad haec usque tempora*..... a F. Bernardo Lutheaburgo. Parisiis A. D. — MDX IIII. — i inne.

**) *Rescius. De Atheismis et Phalarismis evangelicorum* Napoli. 1596.

wyliczonych jest oczywiście dowolna i powierzchowna, czasami nie pozbawiona humoru, czasami kilka imion służy na określenie tej samej rzeczy; mimo to wszakże można się z pomocą takiego katalogu orjentować o tyle, że w podstawach rozróżnienia leżały bądź-co-bądź faktyczne nieporozumienia, czy to formalne tylko, czy dogmatyczne i zasadnicze.

Pośród innych pisze Reszka *) tak: — „*Dwój-bóźcami* nazywano w Polsce tych, którzy uznawali dwóch Bogów, a mianowicie Ojca i mniejszego od Niego Syna; o Duchu Świętym mówią, że nie było objawione czemuś był. Rozsiewanie błędu tego przypisuje Alfons Pizańczyk S. J. *Piotrowi Gonesiuszowi*, po śmierci jego zastąpił go *Farnowski*. Zaraza ta najmocniejsza jest w Litwie i pewnej części Rusi“.

Petrus Gonesius, czyli Piotr z Goniądza, jakie było właściwe nazwisko jego, niewiadomo; łacińskie pisma podają go jako: Gonesiusa, Genesiusa, Gome-siusa, Canyżę; Ossoliński nazywa go Gońcem; polskie pisma spółczesne znają przeważnie Goniądza, Piotrem z Goniądza nazywa siebie sam. Urodził się około roku 1525 w Goniądzu na Podlasiu, gdzie rodzice jego uprawiali rolę; czy był szlachcicem,—pytanie niezmiernie ważne na stosunki XVI wieku, kiedy zarzut nieszlacheckiego pochodzenia był nazbyt często używanym, a więc zapewne skutecznym orężem w polemice religijnej,—pytanie to musi pozostać nierozstrzygnięte rzecz prosta, nie znamy bowiem na-

*) Rescius. l. c. p. 307.

wet dokładnego jego nazwiska. Łatwiej wszakże przypuścić mieszczańskie pochodzenie, bo chociaż liberalizm jego sekty posuwał się do negacji różnic stanowych, jednakże tak samo jak i Schlichtyngowie nie omieszkałby swego szlachectwa zapewne i wysuwać i bronić, już choćby z tego względu, że jeśli zarzut nieszlachectwa autora miał obniżyć w oczach szerokich warstw siłę dowodową jego twierdzeń, to stwierdzenie tego szlachectwa musiało być jednym argumentem więcej na poparcie głoszonej nauki, a zatem z tego już praktycznego względu byłby się Goniądz herbem swoim i przodkami choć ubocznie gdziekolwiek pochwalił, nie uczynił tego, bo zapewne nie miał się czem w tym względzie chwalić.

Po raz pierwszy na widownię wystąpił Goniądz jako uczeń Akademji Krakowskiej, kiedy wraz z innymi kolegami powstawał w obronie zahaczonej przez Stankara wiary katolickiej.

Stankar, słynny nauką heretyką o „Pośredniku“, gdzie, wbrew kościołowi katolickiemu, twierdził, jakoby Chrystus, jako człowiek tylko, był między Bogiem a ludźmi Pośrednikiem, Stankar ten po długich peregrynacjach w Europie całej, po rozmaitych zatar-gach, zawitał wreszcie do Polski. Podobno nawet sprowadził go z Prus, gdzie się miał zatrzymać, do Krakowa biskup krakowski Samuel Maciejowski, jako znawcę języka hebrajskiego, na profesora tegoż języka w Akademji. Stankar, rzecz prosta, ze sposobności skorzystał, i wykład hebrajszczyzny ubarwiał dociekaniem teologicznymi. A uczynić to mógł tym łatwiej, że nierozwikłane spory dogmatyczno-reli-

gijne, nie mogąc już znaleźć nowego oręża w samej Wulgacie, coraz częściej zaczęły się odwoływać do hebrajskich tekstów, stanowiących dla rozmaitych herezyków bogaty arsenał, z którego czerpali coraz to nowe mniej lub więcej zatrute i skuteczne pociski przeciwko „Stolicy Rzymskiej i Antykrystowej“, że wspomnę tylko głośny wykład hebrajskiego „Elohim“.

To też i Stankar nie omieszkiał filologii uczynić narzędziem herezji i tłumaczyć między innymi psalm: Cum invocarem exaudivit me Deus..., począł wykazywać, że Chrystus Bogiem nie był i t. d.... Wzburzyło to słuchaczy, powstałi przeciw Stankarowi, być może nawet znieważyli go czynnie; — pośród tych właśnie protestujących słuchaczy był i Piotr z Goniądza. Z drugiej strony Mikołaj Szadek, słynny astrolog, rektor ówczesny akademji, wystąpił ze skargą na Stankara do biskupa i Stankar opuścić musiał akademję, żeby się schronić u Stanisława Stadnickiego „in oppidem Dubieczko“ *). A było to w roku 1550.

Okoliczność powyższa wskazuje po pierwsze na to, że Goniądz był w Akademji Krakowskiej słuchaczem, że był tam w roku 1550, nie wiemy czy był tam już oddawna, wszakże wypadek ze Stankarem, jak to zobaczymy niżej, musiał zająć pod koniec studjów Goniądza w Krakowie. Po drugie widzimy stąd gorliwego i zapalczego obrońcę wiary katolickiej.

*) Węgierski. Systema histor. chron. Eccl. Slav. p. 125—126. Orzechowski. Chimera.

To też nic dziwnego, że duchowieństwo katolickie mogło pięknie w nim pokładać nadzieje. I rzeczywiście, w myśl tych zapewne nadziei, ówczesny biskup wileński, Paweł Algimunt, książę Holszański, *) czy też biskup żmudzki wysłał go na studia dalsze za granicę. Czy cel podróży oznaczony był wyraźnie, — niewiadomo. Lauterbach **) podaje Wittembergę, wątpliwem wprawdzie może się wydawać, czyby wysłał biskup protegowanego swego do tego gniazda reformacji, z drugiej wszakże strony pewna wolnomyślność, która pozwalała choćby osławionemu już Stankarowi katedrę powierzyć w tak bogobojnej nawet instytucji, jaką tradycyjnie była zawsze Akademja Krakowska, a także teologiczna świetność Wittembergi i okoliczność, że nikt prawie z podróżujących dla nauki Polaków jej nie pomijał, czyni twierdzenie Lauterbacha możliwem. Na razie wszakże bezpośrednio po wyjeździe, nie mamy śladów pobytu Goniądza w Wittemberdze, natomiast widzimy go we Włoszech, dokąd musiał dotrzeć rychło po wypadkach krakowskich, bo już w roku 1554 wyklada przez

*) Tak przynajmniej twierdzą: Sandius, Bibliotheca Antitritin. p. 40—41, Friese, Beiträge zur Reform. Gesch. Polens cz. II. ks. II. p. 414, Lauterbach, Ariano-Socinismus olim in Polonia p. 127, za nimi i inni; sam Goniądz w przytoczonej u Lubienieckiego (Hist. Reform. Polon. p. 111—115) mowie, mówi: „ab episcopis Zeydensibus“ — żmudzkich; Ossoliński (Piotr Goniec. Rozm. Nauk. 1024) nazywa to omyłką zamiast „Vilnensibus“, — postaci to zresztą nie zmienia.

**) L. c.

czas jakiś w Padwie sofistykę *). Wszakże Włochy i Padwa nie ograniczają zagranicznych studjów Goniądza, był on i w Niemczech i w Szwajcarii, nie ominął osławionej Wittembergi, a w wędrowaniach tych zetknął się z reformacją w rozmaitych jej przejawach. W Genewie prawdopodobnie, a może już we Włoszech poznał naukę Serweta i ta właśnie stała się dla niego punktem wyjścia do dalszych snowań teologicznych.

Michał Serwet, hiszpan, spalony w Genewie w 1553 r., wydrukował w latach 1531 i 1532 w tejże Genewie dwa dzieła: „De trinitatis erroribus lib. VII” i „DIALOGI” o tym samym przedmiocie. Serwet był lekarzem, i tak samo, jak wbrew zakazom inkwizycji świętej ważył się bezcześcić trupy anatomicznymi badaniami, tak samo ze skalpelem przystąpił do badania dogmatów kościoła Rzymskiego, i nie tylko Rzymskiego, bluźnić począł przeciwko samej zasadzie chrześcijaństwa, przeciwko dogmatowi Trójcy Świętej. Nic więc dziwnego, że jego pisma i wyrażone w tych pismach poglądy wzburzyły przeciw niemu wszystkich z Kalwinem i genewskimi Kalwina wyznawcami na czele; i musiał uciekać Serwet do Francji. Tam, pod nazwiskiem wziętym od miejsca urodzenia, Villeneuve, pracował przeważnie jako lekarz, wszakże i lekarskie jego prace miały wiele wspólnego z teologią, wydał też wielką pracę już teologiczną „Christianismi restitutio”. Wreszcie znowu zawitał do Genewy, wpadł

*) Jocher. I. 313.

w ręce kalwinów i z rozkazu liberalnego reformatora wyłączności katolickiej spalony został.

O Serwecie pisze Soisset *) „pokusił się on nie bez gienjalności o pewnego rodzaju dedukację racjonalistyczną tajemnic chrześcijaństwa... był nieoczekiwanym poprzednikiem Spinozy, Mallebranche’a, Schleiermachera i Straussa”. Z drugiej strony możnaby w nauce Serwetowej odnaleźć jakieś pierwiastki panteizmu, coś niby neoplatonizm i t. p. Bóg jego wchodzi w stosunki ze światem za pomocą idei, ideje są to wiekuiste wzory i podstawy bytu i t. d. Była to zatem nauka mistyczna, jaką być musi wszelka teologia, ale razem przefiltrowana przez racjonalizm, teologję swoją przepoił lekarz hiszpański analizą filozoficzną i z tego właśnie powodu doktryna jego jest ciekawa, a dla nas nabiera znaczenia, ponieważ Goniądz w tym względzie szedł w ślady Serweta.

Nauka Serwetowa najrychlej i najwięcej zwolenników znalazła we Włoszech i tam już zapewne zetknął się z nią i zapoznał, z pism może, Goniądz. Osobiście prawdopodobnie się nie zetknęli, w r. 1553, kiedy Serweta palono, Piotr z Goniądza był już wprawdzie za granicą, ale zapewne w Padwie, gdzie zresztą był jeszcze i w następnym roku, a jeśli i zawadził w podróży o Genewę, to później dopiero w powrocie z Włoch do kraju, już po śmierci Serweta. Jakkolwiekby naukę Serwetową poznał i wywarła ona nań wpływ decydujący, wytknęła drogę

*) Revue de deux mondes. r. 1848.

jego myśli, kazała na tło serwetowych dociekań kłaść własne, lub zinań zapożyczone, i naukę tę nową do Polski zawieźć.

W wędrowaniu swoim był Goniądz i na Morawach i tu od Braci Morawskich zaczerpnął dwie rzeczy: myśli o chrzcie — nowochrześcijaństwo, i o tem, że chrześcijanin nie ma prawa siłą przeciwieć się złemu, mścić, karać, zabijać, przeto i miecza nosić nie powinien. Odtąd Goniądz z drewnianym chodził mieczem.

Do Polski wrócił Goniądz zapewne w końcu roku 1555, bo już w styczniu roku 1556 jest obecny na synodzie dysydenckim, złożonym w Secyminie, przybywa zaś tam nie wprost z zagranicy, ale drogą okólną przez Litwę, bo, jak świadczą akta secymińskiego synodu *), przybywa zaopatrzony w listy Mikołaja Radziwiłła polecające go synodowi.

Na synodzie występuje Goniądz odrazu z nauką nową, którą synod, złożony jeszcze pod znakiem Łaskiego, jednomyślnie potępia, jako pełną „błuźnierstw przeciwko Synowi Bożemu i sławie Jego“.

O istocie tej nauki sądzić możemy z dwóch zresztą zgodnych ze sobą źródeł: krótkiego streszczenia w 6 punktach do akt synodalnych zapisanego i mowy, którą w usta Goniądza kładzie późniejszy historyk antytrynitarzy, Lubieniecki. Mowa ta oczywiście nie może rościć pretensji do autentyczności

*) Dalton. Lasciana, p. 403 Akta Synodu Secymińskiego z dnia 21 i 23 stycznia 1556 r.

we wszystkich szczegółach, co się tyczy wszakże wyłuszczonych w niej też zasadniczych goniądzowej teorji, to ze względu na zgodność z punktami aktów synodalnych i z późniejszym całokształtem poglądów nowego reformatora, można przypuścić, że wiernie oddane zostały.

Oto parę z tej mowy wyjątków w przekładzie Ossolińskiego: „Po przełamanych długiego pielgrzymstwa trudach, po wytrzymanych niewygodach i przykrościach uciążliwej podróży, wiele sobie, mili przyjaciele i kochani bracia w Chrystusie, winszuję, żem pierwszym krokiem trafił na szanowne was prawowiernych w tym tu miejscu zgromadzenie... Wyprawiony byłem od biskupów Wileńskich (Żmudzkich), jak pewnie i sami wiecie, w obce kraje lat temu nie mało, abym tam umysł mój naukami przecierał, lecz kiedy ci obłudnicy kazali mi się na zwodzenie prawowiernych ćwiczyć w chytrłości, oraz broń na ich pognębienie zaostrzać, Bóg miłosierny napomniiał mię owym głosem: Sawle, Sawle, czemu mię prześladujesz?.. Przyjąłem służbę Chrystusa odkupiciela mego, jemum swoją wiarę poślubił, jemum wszystkie moje siły poświęcił. Ile tylko prawdziwej nauki objawia Wittemberga, dostarcza Genewa, całe nakoniec Niemcy, Szwajcary przedstawiają, wszystkim, mówię bez wszelkiej własnej chluby, rozstrząsań, wszystkim zgłębił, i co tylko jedna i druga sekta wyznaje, czem się tylko podpiera, niczemom mimo siebie nie puścił... Zaczem nie wątpię, że znikąd nie mozem pewnego światła zaciągnąć, jak z samego Słowa Bożego...

Moja nikczemność: albowiem jakież mię zdoła zaszczyt krom tej drewnianej szabli, na którą w Braci Morawskich spokojnym gronie zamieniłem mordercze żelazo, moja mowę błahość, a poważanie ważnych zatrudnień nie pozwalają mi długo z mojami wywodami rozpościerać się..“

Styl mowy tej barokowy wskazuje wyrażnie, że jest ona o sto lat późniejszym tworem Lubienieckiego, Goniądz nie mówił *tak*, ale bardzo być może, że mówił *to*, najciekawszym zaś dla nas jest koniec mowy, gdzie Goniądz swoje wyznanie wiary synodowi przekłada. Za prawdziwością tego wyznania przemawia to, że było ono powodem silnego wrażenia i wstrząśnienia między dysydentami, mogło się zatem dobrze w pamięci utrwalić i niezbyt spaczzone do Lubienieckiego dojść, zresztą i akta synodalne były Lubienieckiemu dostępne, a w aktach wyznanie to zapisane było. Brzmi zatem to wyznanie tak: „Nie przypuszczam innego prawdziwego Boga, a to idąc za samego zesłańca Jezusa Chrystusa nauką, tylko Ojca, od Syna już samym stopniem ojcstwa wyższego, owego Boga jedynego Izraela, któremu i sam Chrystus cześć oddawał, wszakże dotąd jeszcze wierzę, że ma (Chrystus) boską naturę. On to jest Słowo, które było na początku, stało się ciałem, czyli odmieniło się i przeistoczyło się w ciało, a zatem doprawdy i właściwie mękę i śmierć poniosło, toż od Boga wskrzeszone i uwielbione zostało. Trojakość zaś person, połączenie się natur, zgoła wszelkie podobne szkolne wy-mysły poczytuję za czcze mary ludzkiego mózgu, które należy odrzucić, a trzymam się składu Apo-

stolskiego,... Atanazowego i Niceńskiego wyrzekam się. To jest moje przekonanie, które pod wasze rozpatrzenie podaję, prosząc jak najpokorniej Boga, ażeby duchem swoim oświecał wasze zgromadzenie“ *).

Przemowa ta Goniądza musiała być dla zebranych widocznie czemś nowem zupełnie. Wprawdzie Modrzewski w Sylwach pisze, że już w r. 1546 przyjeżdżał do Polski belg niejaki *Spiritus* imieniem, czy przezwiskiem, i na dysputach religijnych w domu Trzycieskiego podawał w wątpliwość dogmat Trójcy Świętej; i Stankar sączył swoje jady; i w roku 1551 był Lelius Socyn w Polsce i, wedle słów Lubienieckiego **), „ziarno nabożności posiał w sercu Lizmanina i innych“, — jednakże widać ziarno to w Lizmaninowem sercu na twardy grunt natrafiło, bo jeszcze w kwietniu tegoż 1556 r. na następnym synodzie w Pińczowie „żąda Lizmanin, aby ten Piotr Arjan był refutowan dla błędu arjańskiego, bo jego księgi po łacinie spisane przeciw Panu Kristu, już były publikowane w Krakowie. Uradzili tak uczynić, onego refutować, a do biskupa dwu panów, którzyby mu dali znać, iż nigdy z nich nie był a nie jest ten heretyk“, — co Łukaszewicz z aktów pińczowskiego synodu przywodzi ***). A Ryba, czeski brat, skarży się tak w opisie zjazdu w Chrzęciach na samym schyłku

*) Lubieniecki l. c. p. 111—115, Ossoliński l. c. por. także: Liubowicz. Istorja Rieformacji p. 217—220 i Append. № 4.

**) L. c. p. 40.

***) Łukaszewicz. Dzieje kośc. wyzn. Helw. na Litwie p. 106 sequ.

roku 1556: „Też i ta nowina przyszła do nas, że sekta kacerska Serwetowa in superiori Germania bardzo się rozmnaża...” Sam nawet Jan Łaski w swoim czasie dysputę z Serwetem miał i przy kalwinowej pomocy doszczętnie pokonał Serweta, nie wykorzeniła się wszak jego nauka, „z której to sekty i Petrus niejaki był tu w krakowskiej stronie, z którym i my mieliśmy dosyć czynić, bo są bardzo wścipni kacerze. Potemeśmy go ku Filipowi Melanchtonowi posłali dawszy mu kilka złotych na strawę. Tenże Petrus potem był i w Poznaniu a, nie nalazszy sobie towarzyszków, odszedł precz” *).

Teorja zatem goniądzowa nowa była i nie miła dla dysydentów polskich, to też synód Secymiński, zgorszony śmiałością bluźnierza Trójcy Świętej, wysłała go do autorytetu, do Melanchtona do Wittembergi. Decyzja ta synodu pod dniem 23 stycznia w aktach synodalnych zapisana głosiła: „rozmaitemi sposobami i rozumowaniami i powagą pism kanonicznych pouczano go i przekonywano, jednakże uporczywie obstawał przy swoim błędzie już przez ojców dawno potępionym, posłano go więc do Filipa Melanchtona do Wittembergi, aby z nim mówił i tamtym uczonym mężom teorię swoją rozwinął i wyrok ich potem, jeśli zechce do nas powrócić, nam przyniósł a także i świadectwo swojego nawrócenia”. Po drugie postanowiono się modlić aby Bóg Ojciec od takich błędami zarażonych ludzi Kościoła

*) Tenże, toż w Małej Polsce p. 99.

swego strzegł, a temu „biednemu Goniądzowi” Ducha Swego do nawrócenia użyczył. „Potem wszystkiem Goniądz cały wzruszony i zapłakany odszedł, żegnając braci, którzy mu wszyscy nawrócenia życzyli”.

Czy było i jakich głębin sięgało to wzruszenie i te lzy Goniądza sądzić trudno, to pewna, że się nie na wiele zdały pobożne braci życzenia, „biedny Goniądz” się nie nawrócił; synod zaś cel swój osiągnął: pod pretekstem oddania teorii pod rozwagę jednego z przywódców reformacji pozbywa się niebezpiecznego i „wścipnego” kacerza. Kacierz ten, zaopatrzony w listy od wojewody wileńskiego Radziwiłła i od synodu, wyjeżdża do Wittembergi z grubą księgą układającą poglądy jego: „De communicatione idiomatum nec dialectica, nec physica, ideoque prorsus nulla...” Czy była księga ta drukowana wówczas czy potem, niewiadomo, Lizmanin o niej prawdopodobnie myśli mówiąc o księgach po łacinie „przeciw Jezu Kristu” w Krakowie publikowanych, innej wszakże żadnej o tej publikacji niema wzmianki, a przytem wątpliwem jest, czyby od stycznia, kiedy się Goniądz w Polsce pojawił, do kwietnia, kiedy Lizmanin słowa powyższe miał wypowiedzieć, mogła się już ukazać księga goniądzowa, tymbardziej, że w tym właśnie okresie czasu (luty — marzec) był Goniądz u Melanchtona w Wittemberdze, przypuściłby zatem raczej należało, że księga owa drukowaną nie była, chyba później i pod innym nagłówkiem. (Doctrina Pura?)

O bytności tej Goniądza wspomina Melanchton w listach: „Mamy tu gościa Litwina w Akademji na-

szej, który przyniósł Serwetowe pozostałości z Włoch... *homo facundus* και σεπτίλος. Zbory polskie, które przysłały go do mnie najpoważniej piszą, że od naszego wyznania nie odstępają*). Melancton przyjął źle i Goniądza i jego przewrotne teorie, postarał się zapewne o usunięcie go z Wittembergi z obawy złego wpływu na młodzież, którą Goniądz w dysputy wciągał, naukę zaś jego stawiał Melancton na równi „z szatańskimi pomysłami Mahometa“.

Łukaszewicz kładzie tę bytność Goniądza u Melanctona przed synodem secymińskim, oczywiście błędnie, dlatego już chociażby, że, jak widzieliśmy, dopiero synod ten dał mu listy i wysłał go, a, co rozstrzyga spór ostatecznie, Melancton sam pisze: „Ecclesiae polonicae quae eum ad me miserunt,...“ a list pochodzi z 22 lutego 1556 roku, więc pisany był w miesiąc po synodzie secymińskim.

Jak wiemy już był na synodzie pińczowskim, w kwietniu roku 1556 „wyklęt Piotr Koniński (sic!) (Gonesius) Serwecyan, qui confundit personas Trinitatis et negat veram humanitatem Christi **). Orzeczenie to synodu staje w sprzeczności z aktami synodu styczniowego z mową włożoną przez Lubienieckiego w usta Goniądza, a wogóle i z całokształtem późniejszych jego poglądów, które już z pierwszej ręki znamy, kwestja odrzucenia boskiej czy ludzkiej natury Chrystusa nie była tam wcale tak prosta; nie

*) Ossoliński. L. c. przypisy VI, VII i VIII.

**) Łukaszewicz. (Z aktów synodu). Dz. kośc. w M. P. 154.

należy więc zbytnio orzeczeniu temu ufać, zresztą był to wyrok, a każdy wyrok, szczególnie taki, w rzeczach wiary, musi mieć na sobie piętno oburzenia i nawet zacierzawienia sądzących, łatwiej zatem przypuścić błąd w motywach wyroku synodowego, niż tak radykalną zmianę w poglądach goniądzowych, jak przeskok od negacji ludzkiej natury w Chrystusie, do zaprzeczania czy modyfikowania jego boskości, a raczej to drugie znalazło wyraz, jak zobaczymy niżej, w późniejszych pismach goniądzowych.

Sam wyklinany nie był na synodzie kwietniowym, ale nie był już może i w Wittemberdze, bo wnet w tym samym 1556 r. ukazuje się w Poznaniu, a potem w stronach ojczystych, na Podlasiu, w Białej, i tam zdobywa dla swoich poglądów niejakiego Hieronima Piekarskiego i Jana Sokołowskiego (Falconiusa). Piekarski był naonczas ministrem kalwińskim z katolickiego księdza, Falconius katechistą i nauczycielem *).

Z tych Sokołowski na synodzie włodzisławskim **) w dniu 14 kwietnia 1558 roku, jak świadczą tegoż synodu akta, „wyznał, że nigdy się na błędy goniądzowe nie zgadzał“ — świadczył mu w tem wyznaniu Piekarski, sam po cichu goniądzczyk. Wobec tego oskarżyciel Wal. Brzozowski musiał oskarżenie cofnąć i wszyscy trzej akt podpisali ***). Poczem Falconius

*) Węgierski, l. c. p. 146.

**) Węgierski mylnie podaje (l. c. p. 146) synodo Min. Pol. seceminensi a. 1558...

***) Dalton, l. c. p. 468.

zostaje ministrem zboru w Mordach na Podlasiu, jednego z pierwszych zborów reformowanych na Litwie, założonego przez Mikołaja Czarnego Radziwiłła, i pełni tam swoje obowiązki dość długo, za jego też zapewne sprawą zbór ten został z czasem socyniańskim. Wszakże i Sokołowski i inni początkowi arjanie polscy kryją się na razie skrętnie ze swemi poglądami, oto w Sokołowskiego zborze jeszcze w roku 1563, na synodzie ewangelickim dawano Lizmaninowi świadectwo zbiorowe, jako antytrynitarzem nie jest, a Sokołowski (Falconius) podpisany tam wśród szeregu innych kalwinów szczerych, jak Zacjusz, albo wątpliwych, jak Krowicki, Wędrogowski lub Hieronim Piekarski, minister z Białej, który sam jeden bronił Goniądza na synodzie brzeskim 1558 r. i przychylił się do zdań jego o chrzcie niemowląt.

Prócz tego pozyskania dwóch dla poglądów swoich zwolenników, przytem zwolenników tak gorliwie się wypierających, nic więcej o Goniądzu w tym czasie niewiadomo. Opracował zapewne wówczas te „księgi przeciw krztowi małych dzieci“, czytane na synodzie brzeskim 1558 r., ale czy miały one do czynienia z prasą drukarską, twierdzić trudno, inne zaś prace ukazały się dopiero w r. 1562 i 1570.

Tem niemniej przywieziona przez niego nauka poczyniała się szerzyć dosyć szybko, może dostawała się innemi drogami do Polski, od Goniądza niezależnie? Łukaszewicz *) mówi o tem: „Wielu z du-

*) L. c.

chownych i szlachty poczęło się skłaniać ku nauce Arjusza, wniesionej do Polski przez Leliusza i Fausta Socynów, (Faust przybył dopiero w r. 1579, kiedy się już arjanizm rozkrzewił, i odegrał tylko rolę wybitną jako kierownik, a Leliusz trwałych śladów pobytu nie zostawił), kto ją tu pierwszy zaczął rozsiewać, nie wiadomo, wszakże mogła ona się dostać do Litwy przez Blandratę, który się często u dworu Mikołaja Czarnego Radziwiłła wieszał, przez Lizmanina, który jako nadworny kapelan nieraz w Litwie z Zygmuntem Augustem bywał; przez Czechowicza i Krzyszkowskiego..., przez Stankara..., mogła być nawet produktem krajowym². Przypuszczenia Łukaszewicza mają oczywiście swoje podstawy, Czechowicz jeździł do Genewy wysłany przez Radziwiłła, mógł tam, jak i Goniądz, z Serwetową nauką się zapoznać i dać się jej pociągnąć, a będąc potem ministrem w Wilnie, tem łatwiej ją szerzyć; Blandrata dość wcześnie występuje jako arjanin, co do Lizmanina to przypuszczenie to jest bardziej chwiejne, o tyle, że znamy już stanowisko, jakie zajął on wobec Goniądza w roku 1556, wiemy, że w roku 1563 jeszcze otrzymał świadectwo prawowierności kalwińskiej. Może Lizmanin starał się tylko w ten sposób, właściwe swoje przekonania ukryć, ale wszak człowiek, który się z wiarą swoją kryje tak starannie, nie przyczynia się tem samem do jej rozpowszechnienia.

Czy zresztą zaszczyt przywiezienia unitarjuszowskiej nauki do Polski przypiszemy Goniądzowi, czy komukolwiek innemu, czy uznamy, że pojawiała się jako produkt krajowy u rozmaitych osób niezależnie,

lub kilkoma naraz potokami wpłynęła, dość, że zaczęła stopniowo się szerzyć, mimo, że Radziwiłł ministrom swoim surowo zalecał, żeby się wyznania helweckiego trzymali wiernie i nie dali zwieść antytrynitarskim błędom. Szerzyła się zaś nowa sekta przeważnie na Litwie w Nowogródzkim i Brzeskiem województwach *).

W grudniu (15) 1558 roku zwołali nowowiercy w Brześciu Litewskim synod, mający może właśnie walkę z arjanami na celu. Na synodzie tym stanął znowu Piotr z Goniądza i nie poto, aby się błędów poprzednio już potępionych, — jak to uczynił Falconius, — wypierać, ale żeby do nich dołączyć nowe jeszcze. Mówił mianowicie o „dzieciochrzestwie“, przeczytał wygotowaną w tym względzie księgę, rozwijającą poglądy przeciw chrztowi małych dzieci.

Nowa ta jego doktryna, tak samo jak to było przed dwoma laty z bluźnierstwami o Trójcy Świętej, spotkała się z oburzeniem powszechnem, wszyscy zebrani na synodzie zajęli w stosunku do niej stanowisko opozycyjne, tylko Hieronim Piekarski, minister bialski, Goniądza zdanie popierał, a kiedy mu pod grozą „excommunicationis“ nakazano milczenie, nie zamilkł, a przeciwnie tak rzecz rozpoczął: „Każdy kto oczy ma aby widział, widzi w jak głębokim śnie pogrążeni byli śmiertelni, okrażeni ciemnością błędów na świat chrześcijański przez różne Szatana wybiegi naprowadzonych... Słyszeliście jakie pozosta-

*) *Kołatowicz. Miscellanea* p. 71.

łości Papizmu zatrzymaliśmy z dogmatem Trójcy i chrztem niemowląt, Piotr Goniądza wam to wykazał“, i popiera dalej goniądzowe wywody Piekarski, szeroko wykazuje słuszność ich i kończy: „Zaprawdę i w czwartym i w piątym wieku, nim ustanowiona została tyranja papieska, dzieci wiernych rodziców, biskupów nawet, w dojrzałym dopiero wieku, tak że pierw do biskupstwa niż do chrztu przychodziły (że dowodem tego św. Ambroży)... Dlaczegoż więc bracia z powodu odrzucenia tych pozostałości papieskich przeciw mnie powstajecie? Każecie mi milczeć tam, gdzie właśnie najwięcej mówić trzeba, grozicie postanowieniami zbrojnemi gromem anathemy...“ Lubieniecki *), który, rzecz prosta, sam mowę powyższą sfabrykował, mówi dalej, że słowa te wstrząsnęły duszami słuchaczy, a chociaż może w wielu wzbudziły wrogie uczucia, niejednego wszak naprowadziły na drogę, po której doszedł następnie do „zwalczania błędów o Trójcy i o chrzcie dzieci“, błędów katolickich i ewangelickich.

I zapewne uwaga ta co do skutków dysputy przez Goniądza wszczętej jest słuszna, bo oto w kilka zaledwie miesięcy potem, 25 kwietnia 1559 roku złożono synod nowy i tam, w obecności Jana Łaskiego, który z dalekich podróży swoich po Anglii, Fryzji i t. d. wrócił do kraju wreszcie i tu na czele ruchu reformacyjnego stanął, nadawał mu kierunek i potrafił poniekąd przynajmniej utrzymać w karbach dą-

*) *L. c.* p. 144—148.

żącą do rozprzężenia rozmaitość doktryn, otóż w obecności Łaskiego, gorliwego ewangelika Sarnickiego i innych osób mądrych, poważnych i wpływowych, urządzony był „Ministrorum examen, quid sentiant de Deo”, jakie mają zdania o Trójcy Świętej, o jedności osób Trójcy i t. d. Trzeba było, jak stąd widać, coraz silniejszych imać się środków przeciw nauce arjańskiej, szerzyła się widocznie, a razem musiała być jeszcze wątpliwość o tyle, że samemi tylko wewnętrznymi zarządzeniami można było z nią walczyć, nie występować jeszcze w postaci wroga zorganizowanego, przenoszącego pole walki z synodów na szersze widownię, nacierającego z zewnątrz. Miał już jednak prawo zaznaczyć z zadowoleniem Lubieniecki, że „prawda nawet w ugnieceniu wciąż rosła i im więcej ją tłumiono, tem się bardziej wzmacniała i szerzyła”.

I oto znów listopadowy synod w Pińczowie tegoż roku, musi wracać do spraw arjańskich, do obrony Trójcy Świętej przed napaściami bluźnierców. Oto na synodzie tym „długo i wiele ze Stankarem dysputowano”, wszakże ci „którzy z więzów błędu o Trójcy wyzwolić się nie umieli, nie mogli żadną miarą Stankara przekonać”. A nie tylko „wywłoka Mantuański”, jak go Orzechowski nazywa, bruździł na synodzie, bo oto z innej znów strony przyniesiono pismo Remigjusza Chełmskiego w tej samej materji, gdzie autor w wątpliwość podawał przywoływanie Ducha Świętego.

Czy pośrednim sprawcą nowego na Trójcę Świętą ataku nie był znów Goniądz, czy nie od niego Remigjusz Chełmski zapożyczył swoich wątpliwości?

W tem względzie danych niema, ale Goniądz ewangelikom spokoju nie dawał, nie rozwijał już swoich poglądów przed synodami, zaczął je szerzyć na własną rękę. I oto w tym samym Pińczowie na synodzie w r. 1560 w dniu 8 maja zapisano uchwałę „De Gonedzio ab ecclesiis pellendo”, jako że nie chce wyrzec się arjaństwa, a prócz tego postanowienia, które zresztą byłoby tylko potwierdzeniem poprzedniego już wyklęcia, dla większej skuteczności uchwalono „napisać listy do tych panów, którzy patronują owemu fanatycznemu człowiekowi” *).

I jeszcze raz w Pińczowie na synodzie w styczniu 1561 roku uchwalono szereg artykułów, wśród nich artykuł 14 brzmiał: „Naukę Stankarową yuss od thego Synodu iasnie na kazaniu wywoływacz maia, nie wspominaiąc ieszcze osob kthore iey uczą i kthore yą są zwiedzeni. Owa im Pan Bog raczi dac upamiętanie” **).

Te synodalne uchwały nie osiągnęły zamierzonego wytepienia błędu, natomiast wskazują one, że musiała mnożyć się ciągle ilość zwolenników arjaństwa, może nawet niewłaściwie dawano im tę nazwę arjan, ale pytanie to zaprowadziłoby nas na rozstajne drogi teologii, chodzi nam zaś w tej chwili tylko o fakt szybkiego wzrastania sekty. Śmierć Łaskiego w 1560 roku wniosła nieco zamętu w życie ewangelików polskich. Zabrakło człowieka, który

*) Dalton l. c. p. 504, akta synodalne.

**) Dalton l. c. p. 532 app. II.

umiał utrzymywać ład i nakazywać dla swoich opinii poważanie; po nim na pierwszy plan między kalwinami wysuwa się Sarnicki, ten już nie miał wszakże siły i powagi Łaskiego. Nie brak zresztą kierującego człowieka wśród dysydentów polskich wpłynął na rozprężenie ich jedności, co najwyżej mógł być czynnikiem drugorzędnym, raczej w ogólnym stanie rzeczy w Polsce, a z drugiej strony w istocie, w charakterze doktryn unitarjańskich leżała przyczyna ich rozpowszechnienia właśnie tu a nie w którym innym z krajów Europy tak, że sekta ta nawet miano Braci Polskich nosi;—był wprawdzie odłam jej zagnieżdżony w Holandji, dokąd też później prześladowani Bracia Polscy powędrowali, o ile się zdaje, była tam jednak garść nieliczna, a kiedy groziły tym Holenderskim socynjanom prześladowania, Polacy ujmowali się za współwyznawcami z zachodu, czego dowodem być może cytowane przez Bayle'a *) pismo „*equitis poloni*“, szlachcica polskiego w obronie holenderskich socynjanów pisane.

Szerzyła się zatem sekta w Polsce, głównie na Litwie i już w roku 1565 **), 10 czerwca, to znaczy w niespełna 10 lat od Powrotu Goniądza i wystąpienia jego w Secyminie, składają arjanie polscy pierwszy synod już swój własny. Synod odbył się w Brzezinie na Kujawach w obecności 32 ministrów i 18 *auditores*, a 25 grudnia tegoż roku nowy synod

*) Bayle. Dictionnaire.

**) U Łukaszewicza mylnie 1564.

w Węgrowie, na który przybyło 47 ministrów i 14 profanów, przewodniczył Hieronim Filipowski. Na synodzie tym czytano szereg listów jako to: od Kiszczyny wojewodziny witebskiej, Anny Radziwiłłowej, „*ab allisque privatis fratribus sororibusque*“, także od zborów w dystryktach Szydłowieckim, Lubelskim, Brzezińskim, Chełmińskim i od synodu innego, zebranego na podgórzu Karpackiem. Nie wszyscy zatem ministrowie arjańscy byli w liczbie owych 47, a były zbory wcale nie reprezentowane na synodzie.

Obydwa te synody, Brzeziński i Węgrowski, były przedewszystkiem wymierzone przeciwko chrztowi dzieci. To też w Węgrowie po długich sporach, gdzie jedni „*acerrime*“ na chrzest powstawali, a inni bronili go równie gorliwie, pierwsza część zwyciężyła i ułożono motywowaną uchwałę. Opisano tam nasamprzód historję synodu a potem: „postawione było pytanie: czy chrzest niemowląt został ustanowiony zgodnie z przepisami Słowa Bożego, czy też nie? — Po sześciodniowej dyspucie, gdzie każdy zdanie swoje podawał, jedni powołując się na pisma Ojców Kościoła, inni na Pismo Święte tylko... postanowiono: chrzest dzieci odrzucić, jako że nie ma ustanawiających go słów Pisma Świętego, a w pierwotnym kościele praktykowany nie był...“ Z uchwałą powyższą posłano deputację do Wilna, proponując przyjęcie jej zborom ewangelickim na Litwie. Świadczy to, że nowokrzęńcy nie chcieli jeszcze zrywać całkowicie z pozostałymi dysydenckimi wyznaniem i tak, jak Goniądz w Secyminie i Brześciu, wierzyli w możliwość przekonania ich i skłonienia ku swojej

doktrynie. Wszakże tak samo zawieść się musieli, bo w Wilnie oczywiście uchwał tych nie przyjęto; poznawszy je odpisali „ministrowie, senjorowie i diakoni Kościoła Chrystusowego w Wilnie“, ubolewając ze smutkiem nad obłąkaniem węgrowskiego synodku i list posłali do Brześcia, głównego naonczas nowokrzczeństwa ośrodka; a stamtąd podobnej treści ubolewaniem odpowiadali Bracia Polscy ministrom, senjorom i diakonom wileńskim. Poza tą listów wymianą rzecz prosta, żadne inne porozumienie nie nastąpiło, przeciwnie możnaby raczej moment ten uważać za początek kategoriycznego już wyodrębnienia się Braci Polskich od reszty dysydentów.

Węgrów, gdzie się pomieniony synod odbywał, był własnością naówczas Jana Kiszki z Ciechanowca, W. Krajczego litewskiego, starosty żmudzkiego, pana wielce możnego, który się też wpływem swoim do rozszerzenia arjaństwa znakomicie przyczynił. Osadziwszy w Węgrowie Goniądza, założył tam drukarnię, później prawdopodobnie przeniesioną do Łoska, gdzie Budny Szymon drukował swoje tłumaczenia i pisma polemiczne.

Goniądz zaś już od roku 1558 (czy 9) był w Węgrowie. Łukaszewicz twierdzi, a za nim powtarzają inni, że synod brzeski, pomimo, iż kazał milczeć Goniądzowi, oddał mu do obsługi zbór Węgrowski. Wydaje się to jednak co najmniej niezupełnie logicznem; w 1558 roku już ewangelików było dość dużo, nie potrzebowano się posługiwać ludźmi niepewnymi, a tembardziej takimi, jak Goniądz, który wyraźnie stał w sprzeczności z resztą

dysydentów i był już raz klątwą obarczony, a teraz nowy powód do klątwy dawał. Wiadomo zresztą, że nie tyle od synodu, co raczej od pojedynczych panów możnych zależało naznaczanie ministrów, a może i całe nowowierstwo polskie, że ministrowie ci nawet nazywani byli od imion tych właśnie patronów swoich (np. „minister I. M. P. Ewstachja Wołowicza“ lub coś podobnego spotyka się ciągle). Musiało też być podobnie i z objęciem zboru Węgrowskiego przez Goniądza. Kiszka na synodzie brzeskim 1558 roku był obecny, bronione przez Goniądza i Piekarskiego poglądy przypaść mu musiały do smaku, bez względu zatem na taką lub inną decyzję synodu,—bo więcej zapewne synody liczyły się z wolą panów, niż panowie zwracali uwagi na synodalne uchwały,—oddawał Goniądzowi po Krowickim zbór w Węgrowie. Tak też mówi o tem Friese*).

Jako minister węgrowski musiał też być Goniądz obecny na synodzie 1565 roku, uchwalającym dawne jego o chrzcie niemowląt poglądy, i zapewne w owej sześciodniowej dyspacie był w szeregu tych na chrzest dzieci napadających „atrociter“. Lubie-

*) L. c. p. 417. Gonesius ist gleich nach der synod von Bresc worauf sich auch Johann Kiszka, der damals Grossvorschaneider von Litthauen war, und sich von der evangelischen Lehre durch die Socinianer hatte verführen lassen, befunde, von diesem Herrn nach Wengrow so im zugehörte berufen worden, wo er Geistlicher gewesen.

O Kiszce też zapewne myślał synod pińczowski 1560 r., postanawiając pisać listy do panów, którzy patronują Goniądzowi.

niecki nie wylicza nazwisk owych 47 ministrów i nie przytacza przebiegu rozpraw, któreby coś o udziale w nich Goniądza sądzić pozwoliły, oczywiście wszakże, że minister węgrowski musiał być na synodzie w Węgrowie.

Poza tem zresztą znika Goniądz z widowni na cały ten czas, oddany obowiązkom ministra. Zapewne zresztą ukazuje się na synodach, być może i w dysputach udział bierze, wszakże nie wyróżnia się snąc niczem z pomiędzy reszty ministrów, gdyż wzmianki o nim żadnej niema. Łukaszewicz wręcz przeciwnie, na podstawie jedynie własnego domysłu, twierdzi, że „korzystał z tych zjazdów, (składanych w celu usmierzenia niezgód) nie omieszkując nigdy stawić się na nich i marzeniami swemi o rzeczach wiary mieszać i zawracać głowy“. Źródłem wszakże takiego ostrego twierdzenia jest zapewne tylko ta, widać mimo wieki, nie wygasła jeszcze niechęć do arjańskich wywodów, bo na poparcie nie ma Łukaszewicz nic więcej, jak tylko przebrzmiała już historję o tem, że „na synodzie w Brześciu Litewskim odczytał obszerną rozprawę przeciw chrtowi i przeciągnął na swoją stronę Hieronima Piekarskiego“; w innym zaś miejscu tenże Łukaszewicz wyżej nieco twierdzi, że „Goniądz był na synod do Brześcia wezwany“).

Goniądz zatem z widowni szerszej znika na czas dłuższy. W roku 1562 wydał podobno dwie prace: „De paedobaptismo, przeciw chrtowi małych

*) Dz. K. W. H. na Litwie t. II p. 108, t. I p. 27.

WACŁAW MAKOWSKI.

ZBRODNIĘ, KARY i SĄDY WYJĄTKOWE.

Warszawa. 1911 r. Nakładem „Społeczeństwa“. 8-ka. Str. 182. Cena rb. 1.20.

SPRAWOZDANIA:

„KURJER WARSZAWSKI“

№ 285. 15. X. 1911.

„...Zamknięte drzwi“ sądu otwierają się przed czytelnikiem pracy Makowskiego i kolejno ocenia on wraz z autorem cechy sądu wyjątkowego, sądu „szybkiego“, o „ostrej reakcji“, zastanawia się nad względnością „prawdy sądowej“ wogóle i w praktyce ustalania jej „przez niedoskonałego człowieka za pomocą niedoskonałych środków“... i t. d.

Streściliśmy jeno jaknajogólniej ciekawą pracę Makowskiego. Ramy artykułu wyłączają rozbiór jej bardziej szczegółowy oraz wskazanie szeregu refleksji autora, o cechach wybitnego obiektywizmu i przykładowej szczerości.

A jest przy grupowaniu materiału takich refleksji wiele. To też studjum Makowskiego, jako wierny obraz „chwili wyjątkowej“..., jest pracą nawiąskroś oryginalną, przemyślaną i odczuta niepo-wszednio. Pisana przytem językiem barwnym, obrazowym, zdradza na każdym kroku talent literacki autora, umiającego nadać treści swych rozmowań formę pończną..

E. St. Rappaport.

„KSIĄŻKA“. № 9. 15. IX. 1911 r.

„...Posiadamy kilka prób syntezy tych wypadków (1905—1906 r.). Jedną wykonał na gorąco, jeszcze w r. 1906 p. J. K. Kochanowski p. t. „Echa Prawieku“ — jest to synteza socjologa i pesymisty; drugą dał nam wielki artysta, w obrazie, nasiąkłym bólem i tęsknotą, pod nazwą „Dzieje Grzechu“; trzecią — daje wreszcie prawnik (i poeta jednocześnie) p. W. Makowski. Autor nie jest pesymistą, przeciwnie, z miłością i głębokim żalem wykonywał swój zawód obrońcy w sprawach politycznych; przyglądał się uważnie nieprzeliczonej armii nieszczęśliwych ofiar ruchu rewolucyjnego, zarówno przednim szeregom bohaterów, jak i tyłom obdartych i połamanych maruderów... Opowiada nam tedy barwnym, a niekiedy zgola pięknym językiem o prawdzie sądowej, o oskarżonym, o delatorze...

„...Praca p. Makowskiego daje nam wiele materiału do zastanowienia się, uczy nas, prowadzi nas w krainę męki; każe szukać winowajców i odpowiedzialności poza światem, który opisuje; budzi współczucie i żal.

Dosyć powodów do zadowolenia i zastugi.

Stanisław Posner.

ŻYCIE. zes. XIX. 9. V. 1911.

... Kończąc książkę w której się skojarzyła artystyczna forma z głęboką analizą przedmiotu, powiada autor, iż starał się, by była zimna i w tym jedynie celu nie ulustrował swych powiedzeń przykładami z życia, nie wspominał zmarłych, ani „nie potrząsał kajdanami tych, co jeszcze nie zmarli.“

H. Baczyński.

Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft.

Tom 43, zes. 4. r. 1913. Berlin.

„Ein sehr interessant und temperamentvoll geschriebenes Buch. Die Tätigkeit der nach Ausbruch der Revolution in Rußisch-Polen geschaffenen Sondergerichte gab dem Verfasser, einem bekannten Verteidiger in Warschau, Gelegenheit, in die Psyche revolutionärer Verbrecher Einblick zu tun und auf Grund dieser Beobachtungen seine psychologischen Studien aufzubauen...“

Dr. Julius Nowotny.

TEGOŻ AUTORA:

WRAŻENIA i STUDJA.

(TREŚĆ. Rok 1906 w literaturze polskiej: Żeromski, Wyśpiański. — Tragedja Krasin'skiego. Dwójbóży: Piotr z Goniądza i Stanisław Farnowski).
Wilno. 1913. 8-ka str. 256.

GODZINA POGARDY.

(Wrażenia).

(TREŚĆ: — Godzina pogardy. Dramat woli. Mickiewicz, Słowacki i Towiański. Słowackiego Samuel Zborowski).
Wilno. 1906. 8-ka stron. 202.
Cena rb. 1.—

**BAŚŃ PUSZCZY
BIAŁOWIEŻSKIEJ.**

Kraków. MCMII. 16-ka str. 79.
Rb. 1.—

dzieci list do Wawrzyńca Krzyszkowskiego“,—list ten nie zachował się, o ile mi wiadomo, wcale—i „Doctrina pura et clara de precipuis Christianae religionis capitibus...“ dziś jedyny egzemplarz w bibliotece paryskiej. Późniejsze trzy prace jego, wydane w 1570 r., należą już do innej epoki.

Tymczasem rzucone przez Goniądza ziarno, jak widzieliśmy, krzewi się i wzrasta bujnie. Mimo że Parczowski edykt zastosowano do arjan tylko, nie przyniósł on im wielkiej szkody, czy to dlatego, że sama nawet władza najwyższa Kościoła katolickiego w Polsce niezbyt o przestrzeganie tego edyktu dbała, bo, jak utrzymywał Hozjusz, należało pozostawić swobodę arjanom, stanowiącym rozkładowy czynnik w reformacji; czy może dlatego, że ministrów obco-krajowców było w arjaństwie stosunkowo mało, znaczna ich większość rekrutowała się z polaków, dość że unitariusze wciąż liczbowo się wzmagają. Podczas sejmu piotrkowskiego 1565 r. odbywa się dysputa, gdzie występują unitariusze, jako kościół odrębny, na równej linii z ewangelikami, prawie że z Kościołem katolickim, który wszakże nie chciał się do tego stopnia poniżyć i roztropnie od dysputy się uchylił. Stają zatem Bracia Polscy, a na ich czele: Grzegorz Paweł, Jerzy Szoman, Jan Lutomirski, kasztelan sieradzki, Mikołaj Siennicki „demostenes ille sarmaticus“, marszałek izby poselskiej; Jan Niemojewski, Stanisław Lutomirski, Hieronim Filipowski i inni. Przeciw nim: Sarnicki, Discordia, Firley, wojewoda lubelski, marszałek w. koronny i inni. Grzegorz Paweł tak rzecz rozpoczął: „Przypominam sobie,

jako przed kilkoma laty na synodzie secymińskim z ust Piotra Gonesiusza, — którego za męża pobożnego i uczonego, chociaż się ode mnie pod niektórymi względami różni, uważam i wielce szanuję, — sły-
szałem jakimi drogami zakryto pierwotną prawdę i ustalono błędy. Słowa te, przyznaję, wówczas duszą moją wstrząsnęły i do poszukiwania prawdy pierwotnej skłoniły...“ Gdyby słowa powyższe nie były przez Lubienieckiego ułożone, można byłoby stąd wnioskować, że pierwszym twórcą zgromadzenia Braci Polskich był właśnie Goniądz, bo za takiego podają go społeczeńsi, i że już w 1565 r. ta nowa sekta odbiegła od szlaków przez założyciela wytkniętych, tak zaś możemy tylko widzieć w tem zdanie Lubienieckiego, w drugiej zresztą połowie bezwzględnie, jak zobaczymy z istotnym stanem rzeczy zgodne, a i w pierwszej niebardzo od prawdy dalekie.

Dysputa piotrkowska, jak wszystkie dysputy tego rodzaju, zgody nie rodziła, rozjątrzyła może przeciwników; wyniki jej przedłożyli: królowi i senatorom — Firley, marszałek w. koronny, izbie poselskiej — Siennicki, marszałek izby, pierwszy gorliwy ewangelik, drugi niemniej gorliwy antytrynitarjusz.

Ale oto Grzegorz Paweł przyznawał się do różnic wewnętrznych między Bracią Polskimi, i rzeczywiście nie było tam zgody całkowitej, a mimo, że się o tę zgodę starano, trudno było ją ugruntować tam, gdzie już wszelkie więzy autorytetów zostały odrzucone, gdzie każdy rozumował po swojemu, a może często nie był dość do takiego samodzielnego rozumowania uprawniony. Kamieniem obrazy

stała się sprawa preegzystencji Syna Bożego; główne jądro zboru Braci Polskich odrzucało preegzystencję, nie wszyscy się jednak na to godzili, tworząc drobną sektę tych, których Reszka za Alfonsem Pizańczykiem „Bideitae“ albo „Duitae“ — Dwójbózcami nazywa. Lubieniecki, gorliwy unitarjusz drze szaty, — nie dosyć bowiem było niezgód z trynitarzami, oto nowa schizma, nowe odszczepieństwo powstaje w łonie samych unitarzy, sprawcami jego byli: Piotr z Goniądza i Stanisław Farnowski. Zdziwiająca rzecz, — mówi dalej z tego powodu zaciętrzewiony Lubieniecki — że ci, którzy w artykułach o Trójcy i o chrzcie różnili się od „przeciwników prawdy“ (katolików i ewangelików), łączyli się z nimi we wspólnem napadaniu na „wyznawców prawdy“. „Obydwie strony prawdy wyznawcom nadawały nienawistne imiona Ebionitów, Samosateńczyków i Arjan, podczas gdy właśnie ci dwaj nie byli niczem innem, jak nowymi arjanami. Gonesiusza, który przed 10 laty przybył do Polski ze zdaniem Serweta o pierwszeństwie Ojca nad Synem i zdanie to popierał, bezwątpienia Wittembercykowie na prawdy wyznawców uzbroili i inni, z którymi osobiście czy piśmiennie się znośli“. Czy chciał Lubieniecki w tych słowach zawrzeć zarzut porozumienia z wrogami swoich współwyznawców? być może, ale zarzutu tego oczywiście na serjo brać nie można, podobne wypowiedziały się zbyt często i zbyt łatwo naówczas, jak i dziś zresztą; wystarczy wziąć jedno pismo goniądzowe do ręki, aby się przekonać o niesłuszności zarzutów, a pisma właśnie miały być dowodem tej nieuczciwości jego.

Ten rozłam w łonie unitarzy odbił się i na synodzie w Łańcucie 1567 roku, gdzie Goniądz za siebie nie było, a tylko Farnowski „mówił o preegzystencji Syna, opierając się na początku Ewangelji Św. Jana o Słowie, które było na początku. Kiedy się stąd wywiązała dysputa, a Farnowski dowodami nie mógł przekonać, chciał przekonywać krzykiem, nie hamując języka”, — tak mówi oczywiście Lubieniecki.

Następny synod w tej samej nie dającej unitarzom spokoju sprawie zwołano do Skrzyn w Małej Polsce na 24 czerwca tegoż roku. Zebrali się tam stronnicy dwóch o Synu Bożym sentencji, żeby stoczyć walkę: z tych, którzy uznawali Syna za istniejącego przed Matką i współdziałającego z Ojcem w tworzeniu nieba i ziemi, mówcami obrano: Jana Kazanowskiego, Stanisława Farnowskiego, Jakuba Niemojewskiego, Mikołaja Zitiniusza, Jana Sokołowskiego (Falconiusa), Marcina Czechowicza, największego z polemistów arjańskich, i t. d. przeciwna strona, która odnosiła początek istnienia Syna do czasu określonego, spółcześnie Janowi Chrzcicielowi, pod panowaniem rzymskim, za rządów Oktawjana Augusta, miała mówców: Jerzego Szomana, Grzegorza Pawła, Jana Securiniusza, Marcina Krowickiego, Szymona Budnego, Jakuba Kalinowskiego i innych. Nie doprowadziła do niczego dysputa, „chorągiew niezgody podniósł Farnowski, ten najzjadlejszy arjaństwa obrońca, rozpalony gorączką ambicji, znalazłszy opiekuna w osobie Mężyka starosty Sandeckiego, usadowił się w tem mieście nad granicą węg-

gierską leżącym i tam szkołę założył, gorliwie broniąc przedwieczności Syna, istnienia jego przed stworzeniem świata”.

Czy rzeczywiście nie miał Farnowski innych ponad krzyk argumentów, czy rzeczywiście nic więcej prócz „gorączki ambicji” nie skłaniało go do wzbudzania dysputy — wątpić oczywiście można i należy, stronnictwem był tu Lubieniecki, tak samo, jak stronnictwem był zarzucając Goniądzowi, że namowa, porozumienie z Wittemberczykami skłoniło go do wyrażania zdań odmiennych od reszty unitarjuszów. A przecie zapomniał autor historii Braci Polskich, że to właśnie oni, ci unitarjusze, którzy wraz z samym Lubienieckim Goniądz za jednego z głównych swoich zapoczątkodawców uważali, oni to właśnie poszli dalej niż tego chciał może Goniądz. Przecież w tej przez samego Lubienieckiego napisanej pierwszej swojej, podwaliny unitarjanizmu polskiego kładącej mowie, miał powiedzieć Goniądz: „Wszakże dotąd jeszcze wierzę, że ma boską naturę, On, to jest Słowo, które było na początku”. Wprawdzie słowa te nie mogą mieć dla nas decydującego znaczenia, ale bądź-cobądź powinny były je mieć dla Lubienieckiego i tym sposobem rozłamu szukać by należało nie w zmianie poglądów goniądzowych, a raczej w tym skoku, jakiego, stanąwszy na goniądzowym gruncie, samodzielnie już dokonali Bracia Polscy. Co się zaś samego Goniądz tyczy, to zapewne nie jest wyłączona możliwość zmiany w poglądach jego, kazałaby się nawet jej domyślać zmiana stosunku do protektora Kiszki, o ile nie przypuścimy, co zdaje się przy-

puścić łatwiej, że Kiszka, tak samo jak w 1558 roku opuszczał Kalwinów dla nowinek goniądzowych, tak samo teraz opuszczał Goniądza dla tych, którzy przedwieczności Syna zaprzeczali, dla Budnego, który lepiej umiał do przekonania Kiszki się dostroić. Ta czy inna okoliczność stała się powodem, dość, że stosunki pomiędzy Kiszką, właścicielem Węgrowa, a Goniądzem się naprężyły.

Kiszka założył był w Węgrowie drukarnię, z niej wyszły pisma Goniądza w roku 1570. Jedno z pism tych, ofiarowane Kiszce, ma w dedykacji między innymi: „Przetho pragnąc thego, aby W. M. wielmożny Panie, Syna Bożego poznał, na kthorego poznaniu thakże iest żywot wieczny, iako y na poznaniu Oyca, umyśliłem te książki o Syna Bożego przed stworzeniem świata bytności W. M. ofiarować. A ieśli W. M. Syna Bożego prawie pozna, y poznawszy w samym się szczerym słowie Bożym kochać będzie, a nie w głozach od ludzi nieprzystoynie zmyślonych... i t. d.” A było to pismo „o Synu Bożym”, pismo które właśnie zamykało poglądy, stanowiące kość niezgody pomiędzy Goniądzem, Farnowskim i garścią wyznawców ich z jednej strony, a socynianami z drugiej, pismo, które dało im tytuł dwójbóźców, ściągnęło zarzut nowej potwornej herezji.

Łukaszewicz, powołując się na tą właśnie dedykację, dodaje, że Goniądz tu (w Węgrowie) „zapewne dziedzica miejsca tego od wyznania helweckiego oderwał, albo przynajmniej w zasadach nauki Serweta utwierdził”. Dowodem tego jednak pomienione pismo nie jest, już choćby z tego względu, że, jak widzie-

liśmy, Kiszka w 1558 roku goniądzowe poglądy poznał i otwarcie ku nim się skłaniał, że na listy synodów nie zważając, „fanatycznego heretyka” ministra trzymał i nawet drukarnie dla niego zakładał, — a pismo, o którym mowa, ukazuje się dopiero w roku 1570, w dwanaście lat potem, kiedy Goniądz już znowu nie przez kalwinów, ale przez unitariuszy za odszczepieńca i heretyka jest uważany. Natomiast dedykacja ta może wskazywać na coś wręcz przeciwnego, mianowicie, że Goniądz skłaniającego się ku socynianom Kiszkę, chciał od nich odciągnąć, że twierdzenia swoje o przedwieczności chciał mu zaszcześcić, czyli że z Kiszką stało się to samo, co z resztą unitarzy, od Goniądza wzięli tylko pohop, a dalej poszli sami i tego, który im drzwi otworzył, za odszczepieńca uważali, a on próżno się starał ująć ich w swoje dłonie, prowadzić ich swoją drogą, poszli i rozbiegli się. I nawet Kiszka przeciw Goniądzowi już był i dedykowanego sobie pisma nie pojął, „Syna Bożego prawie” nie poznał. Friese *) mówi: „Pisma jego (Goniądza) są bardzo rzadkie, ponieważ „graf Kiszka” trzymał z właściwymi socynianami, Goniądz zaś głosił subtelny arjanizm (sublitem arianismum), z tego powodu nie był Kiszka z Goniądza zadowolony i szukano książek jego aby je palić”. Podobnie mówią inni.

A razem i drukarnia w Węgrowie istnieć przestaje, zato pojawia się u tegoż Kiszki drukarnia

*) L. c. 418.

w Łosku, gdzie minister Szymon Budny, jeden z najzagorzalszych Goniądza przeciwników, drukuje swoje tłumaczenia, polemiki i pisma. Jak się skończyły stosunki między Goniądzem i Kiszka, jak zostały załatwione nieporozumienia, które między nimi powstać musiały, i co się stało potem z Goniądzem — niewiadomo. Friese podaje, że w roku 1577—78 był już zbór węgrowski kalwińskim i osiadł tam słynny kaznodzieja ewangelicki Piotr Artomius, a o Goniądzu już nic nie słyhać. Śmierć jego kładą na rok 1580—81, tak Budny pod 1581 rokiem nazywa go nieboszczykiem, Lelewel w chronologii piśmiennictwa polskiego wymienia rok 1580, to samo inni, oczywiście powołując się na Budnego, trzeba zatem rok ten 1580 (czy 81) za datę śmierci Goniądza rzeczywiście przyjąć; a zatem jeszcze na kilka lat przed śmiercią musiał zboru węgrowskiego Kalwinom i Artomiusowi ustąpić, jeżeli wcześniej nie ustąpił go komukolwiek z arjan, jak to było z drukarnią. Co robił przez te lat kilka, gdzie się obracał i gdzie umarł — niewiadomo.

Pisma goniądzowe w unikatach tylko zachowały się do dzisiaj i nie wszystkie. Prócz wymienionych wyżej pism, o których przez usta Lizmanina wspominają akty synodu i Lubieniecki, prócz czytanej na synodzie w Brześciu księgi o dzieciochrzęstwie, co do których niema pewności czy były wogóle drukowane, prócz „listu do Krzyszkowskiego przeciw chrtowi małych dzieci“, wspomina jeszcze Zanchius o nieznanej dziś pracy p. t.: „O Trzech przedniejszych artykułach wiary chrześcijańskiej“, a Szymon

Budny polemizuje z książką „De primatu“, która miała rozwijać poglądy Goniądza na palącą dla Braci Polskich sprawę władzy i urzędu mieczowego. Wszystkie te rzeczy zginęły tępione przez katolików, ewangelików i arjan, jednym słowem przez wszystkich. Ocalało zaledwie kilka:

1) *Doctrina pura et clara de precipuis Christianae religionis capitibus*, drukowana w roku 1562, jak można wnosić z tytułów, pozostająca może w związku z pracą polską przez Zanchiusa wymienioną.

2) *O Trzech*, to jest o Bogu, o Synu jego y Duchu Św. przeciwko Troycy Sabelliańskiej Piotra z Goniądza, w Węgrowie, lata pańskiego według ciała MDLXX.

3) *O Ponurzeniu* chrystyanskim przeciwko chrztu nowochrześciców niedawnym Piotra z Goniądza, w Węgrowie, lata pańskiego według ciała MDLXX.

4) *O Synu Bożym* iż był przed stworzeniem świata, a iż jest przezeń wszystko uczyniono, przeciw fałszemu wykrętom Ebiońskim — Piotra z Goniądza — w Węgrowie, lata pańskiego według ciała MDLXX. — (1570, u Estrejchera, t. 17, mylnie podany rok 1580).

W pojedynczych egzemplarzach przechowały się one, „O Trzech“ i „O Ponurzeniu“ w bibliotece książąt Czartoryskich w Krakowie, „O Synu Bożym“ w bibliotece Ord. Kasińskich w Warszawie. Z piszących ostatnio o Goniądzu Grabowski *), czy

*) Literatura arjańska w Polsce. Krak. 1908.

Wotschke*) dokładnej analizy prac tych nie dają, z innych mało kto miał książki te w rękę; napewno nie miał ich Ossoliński, a bezwzględnie zasługują one na bliższe poznanie, stanowią ciekawy wykwit myśli filozoficznej, opartej na gruncie obcym, na podstawach danych przez Serweta, ale rozwiniętej w Polsce i zabarwionej może pewnymi specyficznymi cechami polskiej filozofji, może zresztą cech tych było więcej u unitarskich przeciwników Goniądza, tem niemniej wszakże ciekawem być musi i jego stanowisko.

Myśli jego, jakkolwiek stały się bezwarunkowo początkiem sekty Braci Polskich, jednakże zupełnych i całkowitych zwolenników nie miały, przynajmniej takich, którzy by pozostawili po sobie ślad w literaturze. Jedni z Braci Polskich podnosili i przejmowali jedną, inni inną część jego teorii. Klasyfikacja Reszki nazywa go dwójbóźcą i obok kładzie nazwisko drugiego przywódcy tej sekty — Farnowskiego, tak samo inni łączą Farnowskiego z Goniądzem. Zdaje się istotnie, że był to jedyny bezwzględny zwolennik Goniądza, ale znów nie całkowity, bo tylko w zakresie rozumowań o Synu Bożym, inne już zajmował stanowisko tam, gdzie od teologii czystej, od rozumowania należało zrobić krok, do zastosowania praktycznego teorii, tu Farnowski nie odważył się pójść za Goniądzem. Co się tyczy największego z arjan polskich Czechowicza, to chociaż wymienia

*) Geschichte der Reformation in Polen. Leipzig 1911.

go Lubieniecki w liczbie zwolenników przedwieczności, wszakże był to moment przejściowy w jego poglądach; nastąpiła między arjanami po długich dysputach zgoda, przeważało zdanie przeciwników goniądzowych i ten sam Czechowicz pisał później „Respons na skrypt Farnowskiego, którym zgodę licławską rozerwać usiłuje”. 1581 r. natomiast Czechowicz od Goniądza myśli o urzędzie przejął, jak zresztą przejęło i wielu innych Braci Polskich.

Tym sposobem godząc się nie bez zastrzeżeń na dość grubą bądź-co-bądź i powierzchowną klasyfikację spółczesnych i późniejszych historyków arjaństwa polskiego, możemy za Andrzejem Lubienieckim*) powtórzyć: „...dwóbożanie, Duchowi świętemu osoby nieprzyznawając, Syna z Ojcem jedney istności być powiadali, — y ci się nie ostali...” A wtedy obok Piotra z Goniądza zatrzyma nas postać Farnowskiego, drugiego tej sekty przewodcy.

O Farnowskim wszakże wiemy mniej jeszcze niż o Goniądzu, nic prawie. Kto był zacz, skąd pochodził, gdzie szukać jego śladów, wszystko to pozostaje kwestją otwartą. Wszyscy historycy unitarjanizmu polskiego wspominają o nim, ale wszyscy wiedzą tylko, że był „Gonesio homodoxus”, że razem z Goniądzem stał się przyczyną rozłamu w łonie Braci Polskich, że potem osiadł w Sączu u starosty Sandeckiego Mężyka i niewiele ponadto. Najwięcej danych o Farnowskim podaje Fr. S. Bock**), ale i te

*) *Poloneutychia* albo Polskiego Królestwa szczęście, p. 71.

**) *Historja antitrinitariorum* p. 334—340, t. I.

dane są skąpe niezmiernie. Odnalazł on wszakże ślady pobytu Farnowskiego, czy, jak go łacińskie pisma i akta synodalne i on sam wreszcie na książkach swoich się nazywa, Farnowiusza w Niemczech, mianowicie w Heidelbergu, tu zapewne zdobył Farnowski znajomość języka greckiego i hebrajskiego, którą się potem w swoich wywodach teologicznych obficie posługiwał. Czy tutaj także, czy też indziej i jaką mianowicie drogą doszedł do późniejszych swoich poglądów, o tem wiadomości nie mamy, natomiast już w Heidelbergu uchodził za heretyka, a musiał być już i dość wpływowy i dosyć w poglądach swoich heretyckich utrwalaony, skoro doszło pomiędzy nim a teologami Heideberskimi do dysputy, której skutkiem było, iż nakazano Farnowskiemu Heidelbergę opuścić. Udał się stamtąd do Marburga o czem świadczą „litterae Io. Pincieri VIII Calend. Aprilis 1564 ad Henr. Bullingerum scriptae”. Ten list polecający, na który się Bock powołuje ustala pierwszą datę, jaką mamy z życia Farnowskiego, wiemy zatem, że w roku 1564 był w Marburgu uprzednio już za heretyctwo wygnany z Heidelbergu, ale na czem polegało to jego heretyctwo, tego nie wiemy. Dopiero w kilka lat później w roku 1567 zobaczymy Farnowskiego wraz z Goniądzem od reszty unitarjuszów „odszczepionego”, jak na synodach w Łańcucie i Skrzyszynie o przedwieczność Syna Bożego toczy walkę. A nie wskórawszy wiele na synodach, usuwa się do Sącza i od 1568 roku, do śmierci już pozostaje tam głosząc swoją naukę; tu zdobywa zwolenników, (nie wielu jak się zdaje), po śmierci Goniądza do niego

może garną się wyznawcy tamtego. Z pośród nich prócz starosty Sandeckiego Stanisława Mężyka, znamy jeszcze nazwisko Wiszniowskiego (Wisnowins) Stanisława u Taszyckiego w Łuławicach czas jakiś ministra, który również pisma pozostawił, jak się zdaje już zaginione, — i wdowy Zabawskiej, która kosztem swoim kazała modlitewnik przez Farnowskiego ułożony tłoczyć.

Tak w Sączu w zborze swoim zamknięty żyje Farnowski na widownię publiczną tylko od czasu do czasu występując z książką, — których już znowu, prócz jednej, nie znamy dzisiaj, — lub polemizując ustnie z ministrami zborów pobliskich. Tak np. Jocher*) podaje, że kiedy Petrycy, minister ewangelicki, kazanie o Trójcy Świętej wygłosił, a „to kazanie doszło do rąk Farnesego, który o mil 4 tylko od Petrycego na Podgórzu mieszkał, Farnesius spokojnie go trzymał, aż Petrycy oddalił się gdzieś o mil kilkanaście wtedy (1607 r.) wydał pismo przeciw temu kazaniu”; co by to było wszakże za pismo, o tem nie wiemy i żadnych śladów tego pisma niema. Ważniejszą jest inna wzmianka o Farnowskim, oto Smalcus opowiada, że 31 stycznia 1614 roku miał z Farnowskim ministrem arjańskim dysputę; „sed irrita successu” dodaje; nas jednak powodzenie dysputy nie tyle w danym wypadku obchodzi, co stwierdzenie faktu, że Farnowski żył jeszcze w roku 1614, ale jest to zarazem ostatnia o nim wzmianka. Wszyscy też

*) Obraz t. II. p. 575.

o Farnowskim wspominający na tym roku żywot jego kończą, zapewne w roku 1614 lub wnet potem umarł. Nieliczny jego zbór nie trwał dłużej niż on, rozpadł się, jedni ze zwolenników poszli do Braci Polskich, z którymi dzieliła ich tylko myśl o przedwieczności, inni, którym trudniej było myśli tej się pozbyć, woleli uwierzyć raczej w „trojakiego Boga“ i złączyli się z ewangelikami. Tym sposobem przestali istnieć dwojczacy. Początek swój wzięli oni od Goniądza i to nie po Łańcuckim i Skrzyńskim synodach 1567 r., a wcześniej, wnet po przybyciu Goniądza po rozpoczęciu przez niego propagandy, dowodem może być Sokołowski pierwszy z nawróconych przez Goniądza i do końca też przy nim stojący, oni to, dwojczacy goniądzowi, rozpoczęli ferment antytrynitarski i wbrew własnym oczekiwaniom wyłonili z siebie socynianów, od imienia Fausta Socyna, przywódcy tej świeższej i dalej idącej generacji Braci Polskich. Dwojczacy pozostali w tyle, stali się ironją losu, odszczepieńcami od odszczepieńców, od własnych swoich epigonów, trwali lat zaledwie 50 i nie pozostawili po sobie pozornie nic więcej prócz kilku egzemplarzy pojedynczych, zbutwiałych już dziś, pożółkłych, staremi gotyckimi czcionkami tłoczonych książeczek in 4^o i in 8^o, stanowiących radość dla bibliofila, obojętnych dla społeczeństwa; ale w rzeczywistości wpływ ich i znaczenie było nierównie większe, a ślady, które pozostały po nich, zaszły daleko i sięgnęły głęboko. Nie mówiąc już o żywej polemice, o ruchu literacko-filozoficznym, który obudzili, byli oni także wyrazicielami jakiejś zabłąkanej myśli o reformie społecznej, i pod

każdym z tych względów przyczynili się do pchnięcia naprzód świadomości myśli polskiej, byli siewcami nowych zagadnień i kazali się mózgom polskim nad odpowiedziami zastanowić.

Farnowski jako osobistość i umysł nie należał do najwybitniejszych, był cięższy i powolniejszy od Goniądza, nie szedł tak daleko. Z pism jego do dzisiaj zachował się tylko jedyny egzemplarz: „O znajomości i wznaniu Boga zawżdi iednego, Stworziciela wszistkich rzeczy i iednego Sina iego, przes ktorego wszistkie są rzeczy; i iednego Ducha Bożego, przes ktorego wołają nawróceni, Ojcz: Nauka wielka, święta i prawdziwa ze wszistkiego i samego pisma S. dziwnie zebrana i stosowana. W której wszistkie przeciwników łapaczki, wikręti i przimioti znacznie są witknione i mocnie zborzone — Przes Stanisława Farnowiusa, sługę zboru w Panu Christusie oczyszczonego, a słowem prawdi poświęconego. — Roku ot przisicia na świat Sina Bożego 1573 dnia 1 sticznia.“ (b. m. fol. X+208). Prócz tego wymieniają i przypisują Farnowskiemu dziś nam nieznane już rzeczy:

„Nauka prawdziwa o karności christiańskiej w zborze Sina Bożego... r. 1573“, poruszająca zapewne pierwszorzędną u Braci Polskich sprawę pogodzenia życia i czynów z zasadami pisma Świętego.

„Libri contra pacificacionem Luslaviensem Stanislao Szafranecio Castelano Sendomirensi inscripti“, — na tę książkę odpisał Czechowicz Marcin „Respons na skript Farnowskiego“.

„Książka do nabożeństwa“, wydana staraniem wdowy Zabawskiej.

„Okazanie sfalszowania i wiznanie prawdziwej nauki“... co się tej książki tyczy, to Sandius podaje w wątpliwość jej autora, przywołując ją i podając rok jej ukazania się na 1575 pisze: „kto byłby jej autorem czy Gonesius, czy Farnovius, czy Wisnovius, czy wszyscy trzej razem, tego nie wiem na pewno“. Zresztą nie mamy powodu na razie o autorstwo tej książki walczyć, została ona zniszczona, jak tyle innych i nic nam to nie wyjaśni.

Wyżej wymieniliśmy za Jocherem jakieś nieznane pismo przeciw Petrycemu podobno z r. 1607, ale śladów tego pisma niema.

Bronił jeszcze poglądów dwojczackich Stanisław Wiszniewski w jednym czy paru pismach: „Rozmowa o szczerzej znajomości Boga Ojca, Syna iego i Ducha Ś.“ r. 1575, o której wspomina Bock; i „Prawdy Chrześcijańskie“, które cytuje Czacki, — ale dziś, o ile wiem, pism tych już niema.

II.

Jakeśmy widzieli, źródłem z którego się począł niewątpliwie t. zw. arjanizm polski, źródłem dość dalekiem i nie bezpośredniem, był Michał Serwet. A Michał Serwet był to jeden z mocnych umysłów powołanych do życia przez Odrodzenie. „Nie był on tylko wielkim herezjarchą, był także filozofem“, a jako filozof należał „do grupy tych, którzy się przejmowali alexandryjskim platonizmem“ *). Był on także niepospolity w zakresie swojej lekarskiej wiedzy, na lat 60 przed Harrey'em odkrywa krążenie krwi. „Michał Serwet upaja się panteizmem, Parmenides, Plotyn, Proclus, oto jego ulubione autorytety... Pragnie on gorąco odnowić chrześcijaństwo za pomocą panteizmu“. Oto co mówi Serwet o Bogu: „Bóg sam w sobie jest niepojęty“, — „*Essentia essentians est Deus in essentia sua rerum omnium ideas continens*“ **). Istotą istot jest Bóg, w istocie swojej idee wszystkich rzeczy zawierający. „We wszystkie rzeczy świata włoniony (*immixtus*) jest sam Bóg“ ***). A Chrystus? podobnie jak później u polskich „dwójczaków“, u Serweta Chrystus istnieje znacznie pier-

*) Em. Soisset. Michel Servet.

**) *Christianismi restitutio* p. 130.

***) L. c. p. 282.

wiej, niż się narodził z Matki Bożej. Chrystus Serweta to jakby Pośrednik, za którego pomocą Bóg komunikuje się ze światem, to najdoskonalsza z idei boskich, przejaw jedyne Boga, a przeto sam Bóg. „Krew Chrystusa jest Bogiem, jako ciało Chrystusa jest Bogiem i Dusza Chrystusa jest Bogiem” *). „Istnienie Chrystusa jest wszystkich innych istnień wzorem i prototypem” **). Jest on zatem jak powiedzą dwójbóźcy polscy, Słowem, przez które wszystko uczyniono jest, Ramieniem Bożem i t. d.

Siłą umysłu dwójcacy nie dosięgli Serweta, ale szli śladami jego. Oryginalnością Serweta było, że teologję podporządkował filozofji, dwójcacy byli bardziej teologiczni, bardziej w rozumowaniach swoich od tekstu biblijnego zależni, nie wazyli się stawiać też filozoficznych, jak Serwet. Starali się tylko, stojąc na gruncie „Słowa Bożego”, popierać je i uzasadniać. Wszakże prócz panteistycznej metafizyki, a może właśnie w związku z nią, był w teorii serwetowej pierwiastek racjonalistyczny, ten, który kazał mu patrzeć na Pismo Święte jako na materiał filozoficzny, dający pole do samodzielnych dociekań, opartych na rozumie i rozumowaniu. A to również zostało przejęte przez Goniądza i przez idących dalej, niż on, Braci Polskich.

Zobaczmyż, jakie jest rozumowanie Goniądza i na czym się ono gruntuje: „Prawda z omamieniem

*) L. c. 237.

**) L. c. 251.

nie ma nic podobnego, bo jako jest naga i otworzysta, tak też i ku wyrozumieniu snadna. Ale omamienie, choć nie bywa rozumiano, a wždy bywa wierzone... A przeto czemkolwiek rozum się twój uwichła, tak iż prawdy jaśnie obaczyć nie możesz, omamienia się tam obawiaj, *i niczemu nie wierz, jedno co jasną i jawną prawdą być wyrozumiesz* *). Myśl tę spotkamy często u innych pisarzy z obozu Braci Polskich, kołatać się ona będzie w polemice Skargi z Moskorzowskim, przez Skargę oczywiście nie uznana.

A słowa Goniądza są aż nadto charakterystyczne, jako z jedynym i wyłącznym probierzem mamy tu do czynienia z rozumem człowieczym, daleko odbiegliśmy od Augustynowego „credo quia absurdum”, na przeciwnym stojmy biegunie: „niczemu nie wierz, czego nie wyrozumiesz”. Założenie to, z którego będzie dalej prowadził Goniądz swoje wywody, każe nam przypuszczać, że rozumowanie jego będzie nieubłagane logiczne, nie pozwoli on sobie na takie dosyć częste zresztą, dociekania, jak choćby u X. Hieronima Powodowskiego S. I., który w obronie dogmatu Trójcy Świętej wywodzi, iż „imię Jehowah było spojone z trzech liter, które znaczyły trzy osoby Troyce Św., a średnia litera była drugi raz na końcu za trzecią powtórzona, z tej tajemnicy, iż wtora persona, Syn Boży, czasów ostatnich, sprawą Ducha Św. miał do natury swej boskiej przyjąć naturę ludzką...” **).

*) O Trzech. fol. 9.

**) Wędzidło na sprośne błędy Arjanów — p. 3.

Takiej scholastyczno - średniowiecznej symboliki u Goniądza i u nikogo z Braci Polskich nie znajdziemy. Tu rozumowaniem kierują z jednej strony prawa logiki i rozumu, z drugiej Słowo Boże. Pismo Święte jest dla niego punktem wyjścia, dopiero z niego wysnuwa z pomocą racjonalistycznej swojej metody wnioski, poddaje rozumowej analizie Objawienie i takiejż krytyce rozumowej wszystko, co na fundamencie tego Objawienia zbudowano, co już wysnuli przed nim stamtąd inni, a rezultatem tej krytyki jest, że trzeba budowę obalić, że jak to już w pierwszej mowie swojej na synodzie secymińskim twierdził, „znikąd nie mogę pewnego światła zaciągnąć, jak z samego Słowa Bożego“. Być może, że w tej pracy, w tem krytykowaniu glos Pisma Świętego nie był Goniądz samodzielny, pomogli mu inni, zrobili to przed nim, że wprost zetknął się on już z gotowem przez kogo innego przeprowadzonem rozumowaniem, odrzucającem te glosy, te tłumaczenia, nie ulega to nawet wątpliwości, wobec tego, że sekty odrzucające Ojców Kościoła istniały już przódzy, ale nie chodzi tu o pierwszeństwo w spełnieniu faktu, wystarcza samo przyjęcie jego. Nie poszedł też Goniądz drogą i śladem tych protestantów, którzy, odrzucając niektóre formy i dogmaty katolicyzmu, pozostawiali nienaruszoną metodę jego, — Goniądz za Serwetem wybiera drogę inną, drogę filozofji i racjonalistycznego rozumowania, nie zatrzymującego się przed dogmatami uważanymi za najbardziej nawet nietykalne. Pewnikiem pozostaje dla niego tylko istnienie Boga i Słowo Boże, jako tego Boga objawienie, a już istota, pojęcie

istoty Boga przez kościoły i wszystkie dalsze ich konsekwencje nie zadawalniają go, i tutaj leży dogmatyczna, zasadnicza jego i Braci Polskich od reszty różnica, która z początku skłóca go tylko z katolikami i ewangelikami, a potem i w łonie unitarjuszów rodzi rozłam, Goniądzowi każe zostać Bideitą, dwójczakiem, dwóbóżnikiem, anarchitą i jak go tam jeszcze nazywano.

Jednakże postawiona przez Goniądza i przytoczona wyżej teza racjonalistyczna nie odpowiada zupełnie ściśle jego filozofji. Wszak poza rzeczami, które mógł wyrozumieć uznawał także rzeczy, których wyrozumieć nie mógł, wypływa to już a priori z jego roli teologa, nie mógł wszak rozumem istności Bożej ogarnąć, ale do tego stopnia racjonalizmu, żeby i o ten dogmat zahaczyć, Goniądz się nie posunął, tej konsekwencji nie potrzebował, zasada jego nie tykała istnienia Boga, nie wątpiła w świętość Objawienia. Bez wątpienia jest to okoliczność stawająca w sprzeczności z naczelnym goniądzowej filozofji założeniem, ale tylko dlatego, że zostało ono wypowiedziane zbyt kategorycznie. Zarzutu sprzeczności nie przewidywał Goniądz, gdyby go był przewidywał, potrafiłby uniknąć łatwo, czy to modyfikując wygłoszoną zasadę, czy (co było trudniejsze) posuwając się z nią, aż tam, dokąd pójść nie przyszło mu na myśl. Jeżeli przychodzili w w. XVI ludzie, którzy nie lękali się ateizmu, to przychodzili dopiero po drodze utorowanej przez takich, jak Goniądz „niekonsekwentnych“ filozofów; dla tych trzebiących pierwsze ścieżki byłby to skok zbyt gwał-

towny, a przynajmniej Goniądz się nań nie zdobył i zdobyć nie mógł.

Mniej kategoriycznie, a przeto słuszniej i bliżej do istotnego stanu rzeczy ta sama zasada naczelna nowej filozofii teologicznej została wyrażona przez drugiego dwójczaka. Farnowski w przedmowie do książki „O znanomości i wyznaniu Boga”, pisze: „Rzeczy ziemskie obaczamy zmysłami ciała naszego i rozumem Ducha: rzeczy królestwa niebieskiego poznawamy samą wiarą. Których rzeczy zmysłami znać i doświadczyć nie możemy, rozumem, który jest niż zmysły większy dosięgamy. Zasię których rozumem i myślą ogarnąć nie możemy, wiarą, która niż rozum większa dochodzimy...” i daje przykład: „Oprócz iest przyrodzenia iż Pan z nieba narodził się z panny bez męża, iedno iż iest o tem Słowo Boże wierzymy, że tak się stało. Przeciwno iest rozumowi, iż ciało, które się rozsypie w proch, wstanie w ostatni dzień świata; lecz iż mamy obietnicę Boga Wszystkomogącego, wierzymy, że to prawdziwie się stanie. Tu wiara ma swój grunt pewny na którym się sady i buduje, — Słowo Boże, którego nie ma wyznanie Antychrystowe...”

Tu mamy wiarę, średniowieczną Augustynową wiarę w rzeczy ponadrozumowe, „quia absurdum”, ale z zastrzeżeniami: wiara tam, gdzie jest „grunt pewny”, trzeba ten grunt zbadać zawsze, nim się na nim swoją wiarę zbuduje. I stąd będzie Farnowski nieubłaganie oczyszczał Słowo Boże od wszystkiego, w czym chociaż najmniejszy cień obcej naleciałości dostrzeże; będzie szukał starych hebrajskich tekstów, będzie stosował badania filologiczne, a „filologowie są

niszczycielami wiary”, jak mówi Nietzsche. Farnowski pozostanie zato założeniu wierny, istnienia Boga nie tknie, ale o istności jego rozumować będzie, a trwając w myśli, że tylko naleciałości usuwa, będzie cudze rojenia o Niepojętym swojemi dociekaniem zastępował. Zrobi jak i Goniądz i reszta Braci Polskiej: wszystko prócz ostatniego kroku, na ten ostatni krok było jeszcze zawczasie, dopiero racjonalizm XVIII wieku miał go uczynić, a i tam ile jeszcze dziecinnego lęku i bluźnierstwa było w tym już wyzwolonym od przesądów, pętających jeszcze naszych dwójczaków, racjonalizmie Woltera albo Diderota, a przecież i oni nie uczyniliby zapewne tego kroku, gdyby nie przygotowali im gruntu połowiczni heretycy z w. XVI — nawet wprost korzystali z ich prac, że wspomnę litewskiego żyda Izaaka z Trok i jego „Ogniostrzały”.

Jednakże do takiego celu nie dążyli bynajmniej arjanie polscy, a tymbardziej dwójczacy. Rozum, — wyraźnie to powiada Farnowski, a Goniądz wbrew własnemu twierdzeniu, daje dowody, że tak mniema, — rozum jest mniejszą siłą niż wiara i przed wiarą ustąpić musi, jest on tylko narzędziem pomocniczym wiary. I oto operują oni dwoma pierwiastkami w rozumowaniu swoim: Słowem Bożem, które jest objawione w Piśmie Świętem — i siłą krytyczną rozumu, która ma symbole Pisma objaśnić i prawdę Słowa Bożego z pod nagromadzonej przez wieki masy omamień odgrzebać.

Zresztą taka już jest budowa psychiki ludzkiej, że u każdego, najbardziej nawet wyzwolonego umysłu dałoby się znaleźć, ukryty gdzieś w głębi punkt wyj-

ścia, który się z pod analizy wymyka, jest aksjomatem przyjętym, stoi na wierze, jest wiarą, nie można się zatem połowiczności tej zbyt u dwójczaków dziwić, tembardziej, że wiara w świętość i prawdziwość Słowa Bożego, nie była u nich ślepa, owszem i ta wiara może uchodzić poniekąd za wyrozumowaną. Oto mówi Goniądz: *) „Bo gdzie będzie Słowo Boże, tam i rzecz Boża będzie, a kędy są ludzkie słowa, tam się trzeba obawiać, aby i ludzka rzecz nie była... I nie dlatego innego, jedno dla ludzkich słów, tak wiele się urodziło sekt rozmaitych... Co Bóg przez jakie podobieństwo mówił, to może być od wiernego i przez podobieństwo i właśnie mówiono, albowiem choć będą różne słowa, ale rzecz jedna będzie...“ A dalej: **) „Któżkolwiek odstąpił od apostołskiej prostości, będąc uwichłany ludzkiemi, nigdy przedtem niesłychanemi wymysłami, ten się wyłączył od prostych owieczek trzody Chrystusowej, a przyłączył się do chytrych liszek szatańskich. Na liszki należy jam szukać, aby się w nich skryły, to jest wykrętów szukać, aby się przed jawnością prawdy zasłoniły. — A na owieczki Chrystusowe należy prosta, jasna i szczyra prawda...”

Z takim więc burzycielskim duchem, duchem krytycznym aż do punktu, w którym zaczynała się „prosta, jasna i szczyra prawda“, Objawienie, Słowo Boże zrozumiało i „otworzyście“, — przystępuje do

*) L. c. f. 2 i 3.

**) L. c. f. 54 podobnie: Doctrina pura. . f. 29.

oczyszczania tej prawdy, do wygrzebywania tych liszek z ich jam, do osłaniania tego, co „przez podobieństwo mówione“, stało się rozterków rozmaitych powodem. Uderzając w pojęcia, które za błędne uważał: „Ta chymera — mówi (f. 44) — z ich plotek roście, gdy je kto będzie rozbierał według prostości i prawdy. O nieszczęśliwi ludzie, czemu zdrady szatańskiej nie poznawacie? czemu wymysłów ludzi błędzących nie rozbieracie... Izali nie wiecie, że to jest jego (szatana) najprzedniejszy fortel, perswadować to ludziom, aby mniemali, że i mówić się nie godzi o tym błędzie, który on chce mieć za tajemnicę“.

A więc znowu teza znamienita i kategoriyczna, zdawałoby się, że niema dla Goniądza rzeczy, któraby mogła być wyjętą z granic rozumowania ludzkiego, wolno rozumować o wszystkim, o najbardziej tajemnych i świętych misterjach, a to rozumowanie probierzem jest ich prawdy, jeśliby się okazało, że tajemnica święta z rozumem się nie godzi, to ludzkiego omamienia i szatańskiego wymysłu lękać się w niej należy, bowiem, co od Boga pochodzi, jasne być musi i rozumowi dostępne. Charakterystyczne to podwójnie i dla człowieka i dla epoki, która go wydała. Zrywa się tu myśl ludzka, wznosi, już sobie tylko przyznaje wyłączny autorytet, a razem nie zdaje sobie jeszcze sprawy z tego, że mimo całą zawadjacką butę pozostał w niej jeszcze zakorzeniony przez ubiegłe wieki bezwzględny szacunek dla czegoś, czego tknąć się nie waży, choć i tak waży się już tknąć i poruszyć bardzo wiele.

Uderza więc Goniądz na „chymere“, na ludzki

i „szatański wymysł“, bo: „Nie drzewiej upadnie Babilon, aż gdy będzie z gruntu wywrócon. Jeśliś ściany jego połamał, a fundamenty zostawił, jeszcze tego, co jest gruntowniejszego ku postawieniu Babilonu nie zepsowałeś. Niemasz ci nic w Babilonie, co by było niebieskiego świętego Jaruzalem, a przeto wszystek z gruntu ma być wywrócon...“ (f. 58) *).

Słowa te pokazują dowodnie, że nie o zmianę kultu chodzi Goniądzowi, że więcej jest on filozofem, niż reformatorem kościelnym, któryby o naprawie złych w Kościele urządzeń myślał. Jemu o zasadę chodzi, on uderza „w Babilonu fundament“, a dlatego, że ten fundament nie może się przed jego rozumowaniem krytycznym ostać. Nie odrazu przyszedł Goniądz do takiego wojowniczego stanowiska; nie odrazu też wystąpił przeciwko dogmatowi Trójcy Świętej, należy przedtem długie rozmyślenia przypuścić; przecie w obronie tego dogmatu sam kiedyś powstawał, był więc on dla niego czemś ważnem i wielkiem, a nie rozstają się zbyt łatwo ludzie z rzeczami, które, jak wiara, głęboko zapadają w duszę. — Po długiej zapewne walce musiał Goniądz wiarę ojców wymogom swoich rozumowań poświęcić, a rozumem chciał się tu kierować całkowicie; tu, mówię, bo indziej ma może Goniądz nie sam tylko krytycyzm, tymczasem jednak krytycyzm jego kazał mu targać się na zasadnicze podstawy, dogmaty, świętości i tajemnice.

I rozumuje w tym celu dalej: „Boga, jako dla tego zowią Sędzią, iż będzie świat sądził, dlatego

*) Toż samo prawie dosłownie w Doctrina pura... f. 18.

Stworzycielem, iż stworzył świat; tak też dlatego zowią go Ojcem, iż ma Syna. A gdyby nie miał, tedy aczby przedsię był, aleby Ojcem nie był“. (f. 15) *) „Gdy mówią iny jest Ojciec a iny Syn, nie o słowach to masz rozumieć, ale o rzeczach, że iny jest on Duch, który jest Ojcem, a iny on człowiek Jezus Chrystus, który jest Synem...“ (f. 16). „Aczkolwiek Słowo Boże zowie Chrystusa Synem Bożym, wszakże nie daje tem tego znać, żeby Go Bóg z siebie urodził, ale wyraźnie świadczy, iż przeto, że się stał lepszym, niż anioły, różnego od nich imienia dostał, bo do żadnego anioła nigdy Bóg nie mówił Syn mój jesteś, jedno do Jezusa Chrystusa...“ (f. 19). „Według Bożego o sobie prawdziwego świadectwa (Ezech. 34) mamy wierzyć, że Ojciec Pana naszego Jezu Chrysta jest nam Bogiem, a Syn jego Jezus Chrystus, jest Książęciem i jedynym Panem naszym. Jako żywot dał mu Ojciec, tak też moc jest mu dana, aby ją miał, w samym sobie. I przez to choć wszystko może, ale jednak sam od siebie nic nie może...“ (f. 32). „Tem jest mniejszy niżli Ojciec, iż acz może wszystko wszakże sam od siebie nic nie może, choć też wszystko wie, a wždy sądnego dnia nie wie: i to, że wie wszystko nie od siebie ma, ale od Ojca: bo wszystko od niego ma, a sam od siebie nic nie ma y przeto Ojcu swojemu winien jest cześć i posłuszeństwo. A Ojciec nic nikomu nie jest winien,

*) Doctrina pura f. 7 toż samo: At si filium non genuisset, etiamsi haberet omnes has proprietates quas habet, non esset tamen Pafer...

bo pierwszego nadeń nie masz... ale sam jest wolny i wszyscy mu służą, przetoż i Syna Swego sługą Swoim zowie..." (f. 60).

Nie brak w rozumowaniu tem błędów, sprzeczności i t. p., ale po pierwsze: są to oderwane cytaty tylko, wybrane dość luźnie z całej książki, więc giną wszystkie przejściowe rozumowania i argumenty, po drugie: nie twierdziłem, żeby Goniądz nie popełniał w wywodach swoich żadnej chyby, podkreślałem tylko logiczny charakter tych wywodów w przeciwstawieniu do konstrukcji fantastycznych innych teologów jemu współczesnych, a logiczności rozumowania nie można Goniądzowi zaprzeczyć, mimo wszystkich błędów w jakie popada. Spotyka się wszakże i z tajemnicami o których sądzić za niemożliwe uważa, i kategorycznie stwierdza pierwszeństwo wiary przed rozumem, mimo, że zaraz na wstępie tak się przeciw temu zastrzegał. Mówi (f. 72): „Rodzenie też Boże nie jest poczętej rzeczy z siebie wypuszczenie, ale jest chcenie, aby się co stało. Jako skoro Bóg chciał, aby Syn był, tak zaraz się urodził. Takowa moc wielka od rozumu naszego dościgniona być nie może, i przeto, że się tak dzieje, wierzymy, ale jakby się to działo nie wiemy...”

Konsekwencji ostatecznych wyprowadzać nie umiał, była granica poza którą krytycyzm jego nie sięgał, zatrzymywał się przed nią z tym bezradnym „wierzymy ale nie wiemy”, które nietylko dla niego, ale i długo jeszcze potem ma być kresem, gdzie wreszcie myśl ustać musi, a rozumowanie samo i logika sama odmawiają posłuszeństwa, wyprowadzić nie mogą. Jeśli go wszakże porównamy ze współczes-

nymi mu, to stwierdzić będziemy musieli, że ową granicę ostatnią przesunął znacznie dalej, bardzo nawet daleko, różnica zatem ilościowa pomiędzy nim a poprzednikami i wielką liczbą współczesnych była duża, a chociaż reszta Braci Polskich poszła może dalej, to w każdym razie jednym z jej przewodników w tej drodze był właśnie Goniądz, póki wreszcie nie musiał ustać. Trudno oczywiście odgadywać czy, gdyby Goniądz poszedł konsekwentnie dalej, nie zatrzymując się nawet tam, gdzie Czechowicz i Socyn, czy doszedłby do stworzenia różnic jakościowych, czy droga ta aż do nich prowadziła, — prawdopodobnie trzeba byłoby odpowiedzieć przecząco, — ale Goniądz nie poszedł dalej, zatrzymał się, i odrzucając jedne tajemnice, nie śmiał odrzucić innych, nie na wszystko ważył się jego krytycyzm. A że się zatrzymał bliżej niż inni, ci inni musieli się od niego odsunąć, wszakże tak samo u nich jak i u niego rezultatem była połowiczność. U Goniądza połowiczność ta została zamknięta w twierdzeniu następującem (l. c. 32): „Także aczkolwiek Chrystus jest Bogiem nie przewzikiem, ale prawdziwą rzeczą, wszakże jednak Ociec sam jest prawdziwy Bóg, bo on jest źródło Bóstwa, równie tak jako i dobroci i mądrości i wszystkich innych rzeczy...” Tym sposobem doszedł do uznania Boga prawdziwego i pochodnego, dwóch Bogów, do dwójbóstwa.

Taki był ostateczny wniosek w tym względzie do jakiego Goniądz mógł dojść. I do tego jednak połowicznego bądź-co-bądź wniosku droga była daleka i trudna, należało wykorzenić z siebie stopniowo rozmaite rzeczy, rozmaite wiary wrosłe oddawna, na-

leżało rozwinąć w sobie siłę krytyczną rozumowania, która wszak przed Goniądzem w Polsce nie miała wielu precedensów; a choć rozumowanie o rzeczach religijnych było w wieku XVI rzeczą tak powszechną, tak właściwą każdemu, jak dziś polityka, to trzeba pamiętać, że ta „demokratyzacja” religijnych, wiary, objawienia i t. d. dokonywała się dopiero, że wielcy reformatorowie, ci, którzy wydali Słowo Boże na pastwę wszystkich, że sami oni nawet nie śmieli sięgnąć do głębi naruszonego już Misterjum, zadawalniając się tylko rzeczami zewnętrznymi, a lęk ten panował jeszcze i długo po nich.

Nie można się zatem bardzo połowicznościom goniądzowym dziwić, raczej bowiem wysuwać należy na pierwszy plan fakt uczynionego wysiłku, — że nie starczy mu siły, to było rzeczą nieuniknioną i naturalną. I na to także należy zwrócić uwagę, że Goniądz nie doszedł do swoich rozumowań sam, że przewodnikiem jego był w nich Serwet i że rozumowania Serweta, chociaż może w wielu rzeczach z gruntu odmiennie od goniądzowych, doprowadzały do tego samego punktu. Stanowisko panteistyczne i neoplatonickie Serweta podzielił Goniądz, a dalej chciał uczynić dwie rzeczy: pogodzić filozofję z Pismem Świętym, przełożyć rojenia metafizyczne na język Biblii, — zresztą nie znał innego języka w filozofji i — dać zastosowanie praktyczne, dać odpowiednią etykę. O tym drugim będziemy mówili niżej, co się zaś pierwszego tyczy, to nie mógł wiedzieć Goniądz, jak niebezpiecznie jest posługiwać się starymi workami dla nowego wina, starymi symbolami dla

nowych myśli, a jeśli i nie nowych to w istocie swojej odrębnych, — nie mógł zatem przewidzieć, że to, co on za Serwetem mówił „przez podobieństwo”, będzie rozumiane „właśnie”, nie mógł przewidzieć, że z drugiej znów strony nie każdemu tak, jak jemu, trudno będzie rozstać się z resztkami rozbitych dogmatów, że Chrystusa, którego nauczył się od Serweta uważać za najdoskonalszą z idei Bożych, a w sercu czcił wciąż jeszcze jako Boga, inni sprowadzą do poziomu człowieka i tylko człowieka. — A kiedy się to już stało, Goniądz sam się musiał owoców własnej siewby przestraszyć; dla niego Chrystus było to ciągle jeszcze „Słowo, które było na początku”, Moc, przez którą wszystko się stało, świat cały został stworzony, i która potem stała się Człowiekiem - Bogiem; dla niego to był wciąż jeszcze „zakonodawca”, dla innych już tylko „zakonu tłumacz” *). Z tą myślą Goniądz pogodzić się nie mógł, tu już w nim filozof szedł na służbę zakorzenionych sądów, czci jakiejś może dla Chrystusa wielkiej i rozumowanie jego tu zaczyna jak widzieliśmy chramać, łamie się prosta linja logiki. Odstępuje od filozoficznej koncepcji panteistycznego pośrednika, i mówi o Chrystusie - Aniele, który był między aniołami pierwszy i przeto stał się Synem Bożym, stał się Bogiem, był zresztą Bogiem predestynowanym on, przez którego świat się stał. Tworzy się zamęt, którego źródłem jest zawiła symbolika — przełożmy to na język abstrakcji, zamiast anioły —

*) Budny. O urzędzie—f. 126.—Ob. niżej.

powiedzmy—idee, i t. d., a dojdziemy do rozjaśnienia tego zamętu, wszakże to wymagało zbytniej może subtelności, na którą niełatwo było zdobyć się niewprawnym w filozofowanie szlacheckim, mieszczańskim, a nawet i chłopskim umysłem. To też rychło przyszli ludzie o bardziej prostym nie wysubtelnionym umyśle i powiedzieli: „skoro Chrystus nie jest współistny, homusios Bogu Ojcu, przeto nie jest Bogiem, bo jest Bóg jeden, a skoro nie jest Bogiem, więc jest Człowiekiem, bo przecie jako człowiek między ludźmi żył,—Człowiekiem jest doskonałym, ale człowiekiem. Tak powstała teoria socynjanów. Z tem się Goniądz pogodzić nie mógł i napisał książkę: „O Synu Bożym, iż był przed stworzeniem świata, a iż przezeń wszystko uczyniono, przeciw fałsznym wykrętom Ebioniskim...” *)

Książka ta, jak już widać z tytułu, miała rozwijać tezę dwójbóstwa i rozwijała ją, czy raczej starała się o przystosowanie znanej już wypowiedzianej teorii filozoficznej, do słów Pisma Świętego do historii i wypadków przez pismo to opowiedzianych. Było założenie, że produkt myśli ludzkiej, metafizyka panteistyczna, z jednej strony, a Pismo Święte z drugiej, jako dwie równorzędne prawdy muszą się pokrywać wzajem, a jeśli się nie pokrywają, to tylko pozornie, tylko dzięki „fałsznym wykrętom”, „sięciom szatana” i t. d. „Bo tylkoć stąd błędy rosną, gdy kto niewłaśnie tego rozumie Bożym, co właśnie jest mówiono; a gdy właśnie, co nie właśnie, ale figurate, jest wy-

*) Toż prawie po łacinie w dziele: Doctrina pura... jako rozdziały trzeci i czwarty: De unigenito Filio Dei...

rzeczono“ *). I cała myśl wyteża się w kierunku wyjaśniania pisma tak, aby usprawiedliwić założenie, aby dowieść, że pismo i rozum ludzki wspierają się wzajem i schodzą w punkcie rozumienia najwyższej prawdy i istoty życia. Ale panteistyczna teza na wiele natrafia szkopułów i przeszkód; pojęcie Bożej osobowości, Jehowy—Pana, człowieczy żywot Chrystusa, spierają się z pojęciami o panteistycznym Bogu, o ideach, mocą których światem rządzi i t. d. A wszelkie argumenty, zgodnie z założeniem, cała podstawa rozumowania leży nie gdzieindziej, tylko właśnie w tej najeżonej trudnościami Księdze Świętej Objawienia. Poczyna się zatem wykładanie miejsc i ustępów „właśnie i nie właśnie”. Trudności jednak były naprawdę olbrzymie, trzeba było raz od Pisma Świętego, to znów od filozoficznej tezy odstępować, a stąd wykład stawał się zawily, ciężki, pojawiały się sprzeczności. Goniądz wszakże nie daje za wygraną, jest przekonany, że pogodzenie, wykazanie zgodności, to rzecz możliwa, a wszystkim trudnościom winny błędy i wykręty ludzkie. Zaczyna więc od początku ewangelji św. Jana, na którym opierali się wszyscy wyznawcy przedwieczności, i wywodzi, jako Chrystus-Słowo był już u Boga przed światem stworzeniem i t. d. Ale czym był ten Chrystus-Słowo u Boga istniejący? Był on „Ramieniem Bożem”, przez niego wszystko uczyniono, był on narzędziem w ręku Boga, jakby najdoskonalszym tego Boga przejawem. Oto naprzy-

*) O Synu Bożym. Przedmowa. (Karty nieliczbowane).

kład mówi Goniądz: (l.c.) „A jako choć Christus jest naszym Zbawicielem, iż nas zbawił, a wždy przed się, że Bóg nas przezeń zbawił, sam Bóg jest Zbawicielem, nie mając żadnego towarzysza, bo inaczej nie byłby sam Zbawicielem. Tak też choć Christus jest naszym Stworzycielem i naszym Bogiem, iż nas stworzył, a wždy przed się, że Bóg nas przezeń stworzył, Bóg sam jest naszym Stworzycielem“. O współistności niema mowy, różnica, rozgraniczenie między Chrystusem i Bogiem widoczne. Chrystus to tylko widome narzędzie Boga, którego wola jest źródłem stworzenia, zbawienia, wszystkiego. Socynjanie twierdzili, że Chrystus był człowiekiem, — to być nie może, bo wszak „zgrzeszyłby w Adamie, jakośmy i my w nim zgrzeszyli, gdyby także był w biodrach adamowych, jakośmy w nich byli“. Nie w łonie Maryi począł się Chrystus, on był przed początkiem, „matają Ebionite ludźmi gdy ty słowa Pawłowe: wyniszczył się etc. o śmierci rozumieją... że gdy Chrystus umarł wszystkiego się pozbył... ale iż Paweł pisał: wyniszczył się, wzięwszy kształt służebniczy, podobny ludziom się stawszy... dawał znać, iż zbywszy jednej rzeczy, którą był przedtem miał, drugiej nabył...“ Więc Chrystus tylko *stał się* człowiekiem, człowiekiem takim, jak my, a przecie nie takim, bo „pierwszy jest uczynion Adam z ziemi ziemskim, a potem Christus, który z nieba zstąpił stał się człowiekiem niebieskim. A jako Adam iż jest z ziemi, uczynion, przeto był pierwszy ziemią, tak też i Christus, iż się z Ducha począł, pierwszy był Duchem... I komu Christus nie jest drugi ostateczny człowiek, ten trwa w grzechu swym, bo go

Adamów szczyry potomek wolnego od grzechu uczynić nie mógł, gdyżby i sam w Adamie zgrzeszył. — Nie jest ci odkupion Adam z potomki przez jego szczyrego potomka, ale przez drugiego człowieka Pana z Nieba, tak iż Pan z nieba stawszy się podobnym człowiekowi, człowieka wykupić raczył...“

Więc nowa gienieracja ludzi, odrodzona, w Chrystusie początek mająca, idąca z Ducha. A jakże się to nowe powołanie człowieka dokonało? tajemnica Zwiastowania? czem jest ten Duch Święty? „Ja to wyznawam, że okrom Justyna, żadnego nie widział, któryby ony słowa Anielskie: Duch Święty przyjdzie w Cię, właśnie rozumiał. Wszyscy ini, którychem czytał przez tego Ducha rozumieją onego Ducha, którego trzecią personą zowią... Temu ich domysłu nie dopuszcza stać przyczyna od anioła ukazana, dla której on płód święty miał być Synem Bożym iż ci Duch Św. sprawił, raczej, by dlatego miał być zwan Synem Ducha Świętego...“ Duch więc ten, to tylko właściwość boża, tylko bezosobowa siła tkwiąca w Bogu tak samo może, jak słowo, choć słowo dostało później istnienia samodzielnego o ile wogóle może być mowa o samodzielnym istnieniu tam, gdzie Bóg posiada panteistyczny charakter.

Z drugiej wszakże strony nie traci Jehowa i osobowości swojej, więcej, pojmowany jest antropomorficznie, posiada czucia i uczucia ludzkie, posiada miłość ojcowską dla Syna, a ta okoliczność staje się znów argumentem na korzyść przedwieczności, argumentem już nie chłodnej logiki, ale serca. Oto „znając Chrystusa być Synem Bożym przed wieki uro-

dzonym poznamy wielką miłość bożą, że on takowemu Synowi Swemu nie przepuścił, ale dla nas Go wydał... Tak też i to daleko insza jest miłość, mieć Syna miłego i kochać się w nim, a potem go ubogiem i nędznem uczynić, aby on swem ubóstwem insze ubogacił, a to daleko insza, uczyniwszy kogo Synem i ubogaciwszy go przezeń insze z niewolej wywieść i ubogacić". Jehowa czuje, jak człowiek, jest kochającym Ojcem, większą jeszcze niż ojcowską wiedziony miłością Syna wydaje na mękę, a postanowił to uczynić już dawno, bo „cokolwiek mamy od Boga przez Chrystusa, na to go Bóg od wieku przejrzał, abo jako się po łacinie mówi właściwie *predestinavit*".

Rozumowania te wszystkie, jak to się odrazu w oczy rzuca, nie mają ani wyrobionej metody, ani nie wiążą się w skończony, zupełnie ukształtowany system filozoficzny, są szeregiem pojedynczych myśli, odpowiedzi na wątpliwości i zagadnienia, które się rodziły w autorze, w społeczeństwie, które nie dawały spokoju ówczesnym umysłom. Stąd idzie chaotyczność pewna, luźność, powtarzania się, a nie brak i sprzeczności. Ale ten dyktantyzm w traktowaniu zagadnień filozoficznych, jest jednocześnie podstawą znaczenia człowieka i dzieła, jest zresztą nieuniknionym wynikiem całego szeregu czynników, które go do życia powołały. Chaotyczna i nie bez zarzutu konstrukcja teologiczna Goniądza znaczy sobą jeden z pierwszych momentów zmagania się rozumu z wysuwającymi się nowymi zagadnieniami. Czynił możliwe wysiłki,—a właśnie chaotyczność ta jest dokładnym czynionych wysiłków

obrazem,—ażeby stworzyć filozofję teologiczną, zbudować system, jak się dziś mówi, zdać sobie i innym sprawę z zagadnień coraz bardziej palących bytu, życia, tego życia istoty i źródła. Szukał odpowiedzi w teologii, indziej szukać rzecz prosta nie mógł, nie wiedział, że byłoby to możliwe wogóle, nie znalazł, stanął przed szeregiem rzeczy niepojętych, ale czynił wysiłki.

Nie różni się od zestawionego wyżej z dwóch książek polskich wykład poglądów i myśli, zawarty w łacińskiej księdze p. t. *Doctrina pura et clara de precipuis Christianae religionis articulis... ex puro et expresso Dei Verbo collecta... per Pettum Gonedzium* Książka ta, której jedyny egzemplarz zachował się jeszcze w bibliotece narodowej w Paryżu, drukowana była w Węgrowie w r. 1870, (a nie jak mylnie podawały bibliografie 1862), a więc jednocześnie i w tej samej drukarni, co wyżej omówione książki polskie. Jest też ona równoległym opracowaniem łacińskim tych samych zagadnień.

Czasami autor prowadzi swój wykład w dosłownym przekładzie z łaciny na polskie, a raczej z polskiego na łacinę, bo jego język polski jest bogatszy i barwniejszy i bardziej dobitny; natomiast łacina Goniądza kuleje, składnia jej jest raczej polska, wyrazy tylko łacińskie.

Jeśli więc nawet napisał on pierwiej niż polskie księgę łacińską, co przypuszczać można ze wzmianek biograficznych i Lubienieckiego, to świadczyłoby to tylko, że przy nowem opracowaniu po polsku był swobodniejszy, czuł się lepiej posługując się rodzowitym językiem.

Trudno przypuścić aby księgi te były pisane jednocześnie, byłyby wówczas zapewne bardziej jeszcze do siebie podobne; tymczasem poza niektórymi jednobrzmiącymi ustępami, układ posiada pewne różnice, dające się łatwo wytłumaczyć właśnie przez niejednoczesność opracowania. Zapewne księga łacińska była pierwszym opracowaniem teorii goniądzowej i punktem wyjścia przy jego wystąpieniach na synodach. Dostawszy dopiero drukarnię w Węgrowie, w której drukować mógł i uważał za obowiązek, wydaje tę księgę łacińską Goniądz, a razem pisze te księgi polskie będące opracowaniem osobnem poszczególnych rozdziałów dzieła łacińskiego.

„Doctrina Pura” ma bowiem następujące rozdziały:

- I. De Deo et Filio Eius Christo Jesu et Spiritu Sancto.
- II. De Uno Vero Deo, Tahre Domini Nostri Jesu Christi.
- III. De Unigenito Filio Dei, adversus veterum et novorum Nestorianorum prodigiosos errores.
- IV. Toż — liber secundus.

Te cztery rozdziały odpowiadające nietylko tytułami, ale i treścią tym polskim książkom, które już znamy, zajmują 99 kart in quarto pięknego druku. Na nich urywają się liczbowane karty i rozpoczyna się może osobna broszura przez intrologatora w jeden pergamin oprawiona, a może raczej rozprawa osobna później do zakończonej już książki dodana. Świadczą o tem i sposób wykładu nieco odmienny: prze-

rywane rozdziałki krótkie, na marginesie numerowane tezy, kiedy w części głównej wykład był jednolity.

Ta część książki zajmuje kart 42, pod względem druku nie różniących się od części poprzedniej, a nosi tytuł: „De Baptismo Novi Foederis, quod sit non horum qui ex quavis carne nati, sed qui ex immortalis semine renati sunt”.

Treścią tej rozprawy jest systematyczna polemika z Kalwinem, prowadzona przez przytaczanie twierdzeń Kalwina, wybranych z jego pism rozmaitych i obalanie tych twierdzeń następnie. Zamierzenie i poglądy te same, co w książce o chrzcie polskiej, że „ponurzanie” ustanowione jest dla ludzi dorosłych, jako znak świadomie z Bogiem zawieranego przymierza i czym się różni od obrzezania, do którego Kalwiń niesłusznie chciał je przyrównać.

Do kwestji tej wrócimy niżej, omawiając praktyczną stronę teorii goniądzowej, a tymczasem jeślibyśmy chcieli ująć ten jego system teologiczno-metafizyczny w pewną całość, to oczywiście zobaczylibyśmy następujące wytyczne punkty: pojęcie jedyne, osobowe, ale jednoosobowego Boga, którego wola jest źródłem wszechrzeczy. Bóg ten tworzy świat, kieruje nim, miłuje swój twór—ale tak samo, jak myśl ludzka poto, żeby się uzewnętrznic, potrzebuje pośrednictwa słowa, czynu i t. d., tak samo wola Boża, chcąc się uzewnętrznic, potrzebuje pośrednika, siły działającej, Słowa, Ducha, to Słowo samo jest Bogiem, bo jest zasadniczym atrybutem Boga, wszakże jako atrybut, jest pochodne i nie ma samodzielności istnienia, a zależne jest we wszystkim od źródła

swego, od Boga osobowego. Bóg-Jehowa, jest bez początku (tajemnica, „wierzymy—nie wiemy“) Słowo i Duch, jest przejawem woli bożej, więc poczyną się z chwilą, kiedy wola została w tym kierunku zwrócona, pochodzi od Boga, rodzi się z Boga, przeto jest Synem Bożym. Początek Słowa poprzedza początek świata, bowiem bez tego „pośrednika“, przewodnika woli bożej światby nie mógł się stać, nadawszy samoistność Słowu swojemu przez użycie go do stworzenia rzeczy istniejącej — taką jest świat — Bóg wyodrębnił jak gdyby to Słowo, tego Syna od siebie, związek wszakże utracony nie został, bowiem korzenie Słowa tkwią w Bogu. W pewnym momencie Słowo — staje się za wolą bożą człowiekiem, aby doskonalić ludzkość, rozpocząć nową epokę życia stworzonego dawniej człowieczeństwa.

Tak możeby wyglądała fantasmagoria metafizyczna Goniądza, gdyby ją oczyścić od wszystkich rzeczy wtórnych. Jednakże doprowadzenie jej nawet do takiej względnej czystości nie jest możliwe, bo symbolika Pisma Świętego, o której tak często wspominał Goniądz, kazała mu zaplątać się w rozróżnianiu tego, co powinno być rozumiane „właśnie“, a co „figurate“ i stąd przy wytycznych mniej więcej takich, jak wyżej, całość jest splątana gęstwą często nie wiążących się ze sobą, niezależnych od siebie, często wprost przeczących sobie, a jeszcze częściej niewyraźnych usiłowań, zdań, postrzeżeń, wykładów, nie dających się ułożyć w jeden sznur konsekwencji, mimo, że do stworzenia takiego łańcucha konsekwentnych wywodów dążył bez wątpienia Goniądz.

Pospolicie łańcuch taki nazywa się systematem, do stworzenia więc systematu metafizycznego, wypływającego z teologicznych założeń, dążył Piotr z Goniądza, ale dojść nie mógł.

„Gonesio homodoxus“ był Stanisław Farnowski. Homodoxia ta miała znaczyć tyle tylko, że czyniąc podobne usiłowania, Farnowski godził się z Goniądzem w momencie uznania dwóch zasad z zakresu teologii nie wmieszczających się w innych silniejszych teologicznych systematach, mianowicie — jednoosobowości Boga-Jehowy, w przeciwstawieniu do „trójczaków“ i przedwieczności Słowa — Syna Bożego, w przeciwstawieniu do socynjanów, poza temi dwoma punktami zresztą myśl ich mogła kroczyć zupełnie samodzielnie.

„Nauczciwszemu i naslachtetniejszemu między wssistkami Narodowi Polskiemu znajomości Boga iednego i iedinego Sina iego, ku żywotu wiecznemu, Stanisław Farnovius uprzejmie życzi“ *). Tak się zaczyna ta niezmiernie ciekawa książka, „radsza od białego kruka“, jak na jedynym jej egzemplarzu zanotował z radością zbieracz, — a dalej idzie wykład niezmiernie uczony, popierający rozumowanie swoje nie tylko tekstem pisma, ale sięgający do klasyków rzymskich, połykliwy cytatami, prowadzony w sposób prosty i jasny, aż nazbyt murowany całemi tablicami dowodów. Zawiera dwie rzeczy: „okazanie prawdi i zborzenie fałszu“, kończy się trzema „sum-

*) O znajomości. Przedmowa.

mami Christiańskiej znajomości i wznania" o Bogu, Synu, Duchu; Hymnami; „Modlitwą Christiańską do iednego wssistkich rzeczy Stworziciela i Boga przes iednego Sina iego, posrednika naszego"; wreszcie zbiorom „świadcstw z Pisma Św. przedniejszych w książce użytych z okazaniem listów" — skro-widzem.

Od Goniądza jest Farnowski spokojniejszy, bardziej systematyczny; Goniądz improwizował, odbiegał od tematu, powtarzał się, przeskakiwał, — Farnowski wykłada kolejno punkt po punkcie, nie zaniedbując najmniejszego dowodu, przewidując z góry i dając odpór zarzutom, a rozumowanie opiera na sylogizmie, którym walczy ciągle aż do znużenia; pomaga sobie analizą filologiczną, gramatyką, hebrajszczyzną, to znów Arystotelesem, historją starożytną i walczy, walczy przeciw „antychrystowym wymysłom", przeciw „Ebionitom" nie uznającym boskiej przedwieczności Chrystusa, nawet Erazmowi z Czerwonej Grobli nie przepuszcza, zwąc go lichym teologiem.

Zaczyna od pojęcia Boga, a wykład ten łączy z imionami bożemi: Elohim, Jehowah, Adonai, i pisze „o zacności, mocy i własności świętego i dziwnego imienia Elohim". (list. 3) „Imię *Elohim*, to jest *Bóg* wykłada się od mocy, którą wszystkie rzeczy niewidziane i widziane uczynił, ktemu to świetne imię boże jest przes się wielkiej nie jednej liczby, której niema w żydowskim języku... jest przypisane to słowo w liczbie wielości stworzycielowi, panu i królowi nieba i ziemie dla uczciwości imienia i majestatu jego". Rzecz prosta, ta liczba mnoga żadną miarą trzech

osób Trójcy Św. znaczyć nie może. Z drugiej strony: (l. 10) „Ten najwyższy jest Bóg, krom którego nie jest inszy Bóg, który ku wielkiej chwale swojej, imieniem tem Swojem Syna swojego, Syna jedyne go od początku uczcił i wiecznie osławił. Tymże imieniem sędzie ludu swojego do czasu obdarzył. Zatem nie sam jaci stworzyciel jest Bogiem, ale i Syn jego, a nietylko syn boży, lecz też ludzie nazwani są bogami... Prawda, że imię Elohim należy Ojcu, Synowi i książętom spółnie, wszakże jest tego imienia daleka różność i nie jednaki wzgląd z tych w każdym z osobna. Inszem jest obyczajem Ociec Bogiem, inszem Syn, inszem też ludzie. Ociec jest Bogiem, jako Bóg nad którego nie jest inszy; Syn jest Bogiem jako własny obraz boży; Sędziowie są bogami, jako ludzie boskiej władze na ziemi. Naprzod Bóg Ociec... ten jest pirwszy, ten ostatni i namocniejszy prawdziwego dowodu i świadectwa przodek i grunt. Zasię jest Syn Boży Bogiem iż poszedł z Boga jednego, jako własny Syn jego przed wszystkimi rzeczami. Z tej przyczyny przywłaszczone mu jest imię Boże i przystoi mu prawdziwie". (l. 14) „Jeden tedy Bóg żywy jest, którego Chrystus żywym i wykształtowanym obrazem, a przełożeni ludu są jako malowane obrazy. Obraz nie jest tą rzeczą, której jest obrazem, ale inszą. Syn Boży jest obrazem Boga niewidzianego, tedy Syn z Ojcem jednym nie jest Bogiem, ale sam Ociec jest zawżdy jednym Bogiem, a syn jego Synem od początku, który, że jest prawdziwym Synem jego, stąd jest Bogiem prawdziwym, a przetoż nie drugim Bogiem".

Tak więc rzecz cała w pojmowaniu i w znaczeniu imienia Bóg. I Skarga w kazaniach sejmowych bogami ziemskimi, za Pismem, panów i króla nazywał, ale Skarga nie sięgał dalej, nad subtelnością różnic znaczeniowych się nie zastanawiał, Farnowski to czynił i dochodził do konstrukcji Boga jednego i „wykształtowanego” jego obrazu, który także jest Bogiem, ale nie jest Bogiem jednym, ani też drugim, oddzielnym. W tym punkcie gra wyobraźni i sylogizmów Farnowskiego wchodzi na takie subtelnie powikłane ścieżki, że trudno podążyć za nim.

To samo, co z imieniem Elohim, jest z imieniem Adonai. (I. 37) „Tedy, rzeczesz, imię Adonai (pan) Ojcu, Synowi i przełożonym świata jest spólne. Odpowiadam, imię spólne mają, ale imienia obyczaj jest rozmaity i dostojeństwo nie jednake. Ociec jest panem wszystkich rzeczy, jako stwórcyca ich; Syn jest panem nad wszystkimi rzeczami, jako dziedzic; ludzie na ziemi są pany, jako przełożeni”. A zatem subtelna gradacja boskości i panowania, Bóg jako źródło boskości i władzy, źródło niewyczerpane, udziela przymiotów swoich Synowi swojemu w najwyższej mierze, ludziom w niewielkiej, nie przestając sam przeto być Bogiem i panem. Tak wyobrażał sobie tę rzecz Farnowski, i w ten sposób uznając boskość Syna, odpierał zarzut dwójbóstwa.

Bo chociaż Chrystus jest Bogiem, jest nim tak samo jak panowie ziemscy, pochodnie, a nie nazwie nikt wielobóstwem Skargi, że panów bogami nazywał. A będąc tylko dziedzicem i Synem, nie może zostać Chrystus utożsamiony z Bogiem, złany

w Bogu „trójjedynym”. (I. 71) „Nasz nieśmiertelny i szczęśliwy on żywot nie jest na lodzie zasadzony, nie na piasku zbudowany, nie na ludziach zawieszony, nie na Angielech założony,... ale jest postanowiony i umocniony na jednym Bogu prawdziwym i na jego Synu własnem Jezusie Chrystusie, przez znajomość. Ten grunt najwyższego dobra my w głos wszystkim oznajmujemy i palcem go w piśmie ukazujemy, nad które pismo i świadectwo nie jest jawniejsze ani bliższe, prawdziwsze ani insze”. Ci, którzy twierdzą inaczej: „nie mogą nigdzie palcem ukazać swego fundamentu w piśmie nawyższem, ale go chcą dowieść z pisma; gdyż fundamentu dowodzić nie trzeba, ale go wszystkim jawnie ukazać. Przetoż jako go ukazać prawdziwie nie mogą, tak go też nie dowiodą”. (I. 65) „Wszakże choćby tak w piśmie było, iż Ociec, Syn i Duch S. są jednej istności, niechcemy się godzić rzecz, aby Ociec, Syn i Duch S. był dlatego jeden Bóg. Gdyż Arystoteles istność (u którego teologowie słowa tego pożyczili) i przyrodzenie za jedną rzecz kładzie... Tym obyczajem usianie nimieliby używać zwykłej mowy niebacznej... ale według Arystotelesza: Ociec, Syn i Duch S. jedno są, nie jeden Bóg. Którzy bowiem jednego są stanu, jedno być mogą, jeden być nie mogą, chyba przez-wiskiem”.

Błądzą więc zdaniem Farnowskiego ci, którzy, nie chcąc rozumieć słów Pisma Świętego, nie chcąc pojąć wyłożonej już gradacji w rozmaitem znaczeniu imienia Bóg i widząc tylko, że nie jest Syn z Ojcem jedną istotą, wyprowadzają wniosek, że Syn jest

tylko człowiekiem, jest tylko przybranym Synem Bożym, poczynającym istnieć dopiero z chwilą wstąpienia do Żywota Matki, a nie wcześniej, nie przed Abrahamem i nie przed początkiem rzeczy. Błądzą dla całego szeregu względów, przeciw nim są wyraźne ustępy pisma, przeciw nim jest rozumowanie: (l. 67) „Nadto jeśli by nie własny Syn Boży umarł za nas, ale człowiek, jego sługa, dziwowałoby się wierznie trzeba jego tej miłości, ani się o nią frasować nazbyt, gdyby nie Syna Bożego ta miłość była, ale Syna człowieczego: nie ona szczęśliwa, ale nędzna, nie wieczna, ale dojutrzna, którejby Apostoł nie zwał pewnie nad obyczaj miłością wysoką i głęboką, szeroką i też długą, to jest na wszystkie strony i wszelakim sposobem wielką, niesłychaną, dziwną i niewysłowioną miłością; ale właśnie i słuszniej nazwałby onę miłością swobodną, krotofilną, pamiętną i też sławną, jako tę, któraby dalej niczego i nic więcej nieopowiadała, nie obiecała ani dać mogła jaci ten mały żywot z jego wczasy lichemi. Nakoniec taka miłość i śmierć człowieka Chrystusa nie byłaby dziwna ani nowa, czytamy bowiem, iż jedni za drugie na śmierć szli z miłości. O tem znajdzie niejedyn przykład, kto czytał ludzkie od początku dzieje...“ Opowiedziawszy dalej historję Kodrusa z odsyłaczami do Plutarcha, Volatery, Valeriusa i in., tak dalej wywodzi: „Takci Chrystus byłby drugi Kodrus, pierwszymu barzo podobny, jeśli by za nas ile człowiek umarł. Jako bowiem Kodrus nie wybawił Atenów swoją śmiercią od nędzy i wiecznej śmierci, ani im sprawił wiecznego pokoju, tylko naonczas jedną

plagą nie polegli, a pokoju do małego czasu użyli, także i Chrystus nie mógłby, nie mógł swoją śmiercią Chrystianów od śmierci przekłętej, od grzechów ich, od płaczu i ciemności wiekuistej wybawić“.

Ale cóż znaczą rozumowania, przecież w tym względzie jest pismo. Oto Apostoł mówi: „Ten jest Bóg prawdziwy i żywot wieczny“, czyż mogą być dalsze wątpliwości? (l. 88 — 89) „Iż prawdziwy Syn Boży jest prawdziwym Bogiem ukazuje to słowo (*ten*). Albowiem skazujące słowo *ten* zawżdy do słów bliższych należy nie do dalszych w piśmie, zwłaszcza gdy jest zmianka dwu. Jeśli by tam na ony słowa patrzeć miał i ukazować Apostoł, rzekłby rozumnie i ostrożnie *On* jest, nie *Ten* jest... Musicie mi dać o przeciwnicy, że te słowa w jeden złączone tekst do jednego się zupełnie przystrzelają. Tego mi też musicie pozwolić, że pismo nigdzie Ojca żywotem wiecznem nie nazywa, jedno Syna, a tak Syna pańskiego tu Apostoł wyznawa być prawdziwym Bogiem. Część pierwsza Bóg prawdziwy, część wtóra, żywot wieczny, są spięte społem przez związkę iedną (i), przeto Synowi Bożemu obie należą... Bąał czyście Erazmus, lichy on i fałszywy teolog, (którego się chwycili błędu ci błędni ludzie), pisząc, że się ty słowa mogą wątpliwie tak do Ojca, jak do Syna ściągać. A to nie mogą, Erazmie, iaci do Syna początek, szrodek i koniec tych słów nawszem daje znać, jakom już dowiodł“.

I sam Chrystus nieraz mówił o sobie i nieraz jaśnie świadczył o tem, iż jest ponad ludzi większy,

oto powołuje się Farnowski na świadectwo słów Chrystusowych i wyklada: (l. 158)

Zarówno: { Z mocy Ojca mojego nikt nie może
wyrzeć owiec. Z mocy mojej nikt
nie może wyrzeć owiec.

Zarówno: { Ociec mój większy jest nad wszyst-
kie. Ja i Ociec jedno jesteśmy.

Dwa pierwsze wiersze zarówno są, dwa poślednie także zarówno. Jako z mocy Ojca mojego (mówi Syn Boży) nikt nie może wyrzeć owiec, tak ich nikt (które mnie dał mój Ociec) nie może wziąć z mocy mojej. Z mocy Ojca mojego nie może ich nikt wziąć iż jest mocniejszy nad wszystkie. Z mocy mojej nikt ich nie wyjmie, iż jestem, jako i Ociec mocniejszy nad wszystkie. Na miejsce tego powiedział Pan, ja i Ociec jedno jesteśmy... Jakośmy okazali prosto okazemy potężniej wywodem. Tak sądzi Syn Boży:

Nikt nie może wyrzeć owiec z ręki Ojca mojego. Dowód, bowiem jest nad wszystkie większy.

Ja i Ociec jedno jesteśmy.

Nikt tedy nie może wyrzeć moich owiec z ręki mojej. Widzisz, że na miejsce tego, ja większy jestem niż wszyscy, jako i Ociec, rzekł Pan, ja i Ociec jedno jesteśmy..."

Podwójnie trzeba się było nad tym ustępem zastanawiać, raz, żeby podkreślić wielkość Syna Bożego nad człowiekiem, drugi raz, żeby odeprzeć „usianów“, którzy radziby ze słów tych wnet współistność wywodzić, ale przecież mowa tu tylko o więk-

szości, a przytem wiemy już, że „jedno“, nie znaczy „jeden Bóg“.

Gotowi się zgodzić przeciwnicy na wykład, uznać, że Chrystus jest większy nad innych ludzi, nazwać go nawet Synem Bożym, tylko się nie zgodzą na przedwieczność. Będą twierdzić, że Chrystus człowiek dlatego nazwany został Synem Bożym, że się począł z Ducha Świętego. (l. 160) „Onego się miejsca łapają mniając, że po ich plecu: Duch Ś. przyjdzie w cię, a moc nawyższego zaćmi ciebie i dlatego ten płód będzie zwany Synem Bożem — gdzie Ducha Ś. i moc nawyższego w jedno gmatwają i za jedną rzecz biorą. O marni duchowie, ducha rozeznania nimać; niejedna tu rzecz zmieszana, ale dwie rozdzielne są, przedzielone znakomicie tem słowkiem (i), Duch Święty i moc nawyższego. Duch Święty jest Duch Boga nieśmiertelnego, moc nawyższego, jest słowo Jego, które było u Niego przed wszystkimi rzeczami i potem stało się ciałem osobliwą Ducha Ś. sprawą“. Dalej idzie sylogistyczna tablica, wykazująca, że „Syn Boga nawyższego“ i „Moc Boga nawyższego“, to pojęcia równoznaczne, noszące imię Chrystus.

Znów „drugą łapaczkę“ wystawiają przeciwnicy i nią się „jako tarczą Ajaxową zarzucają“, twierdząc, że nie potrzebował Bóg do stworzenia świata pomocnika, pocóż mu był w on czas Syn - Słowo, „odpowiedam:... Mógł sam sprawić wszystko Bóg mocny i człowieka stworzyć i upadłego przetworzyć oprócz Syna Swojego, jedno iż ta, nie insza, była wola jego, to dlatego uczynił“ (l. 147).

A więc jest Chrystus Bogiem, jest Słowem ist-

niejaczem od początku, jest mocą Bożą, przez którą stało się wszystko, cokolwiek się stało, wszakże nie jest równy Bogu-Jehowie. Dlaczego? Bo wyższość przyznaje sam Syn Boży, „który choć wie wszystko, ale dnia sądnego nie wie“. (I. 105) „Sam tedy Ociec wie on dzień, a krom niego nikt nie wie, nie tylko z ludzi na ziemi, ale ani z aniołów w niebie... ale nakoniec ani Syn Boży, chocia własny, nie wie. Nie trzeba nic było tym ludziom słów tych gładzić, bo nie są chropawe, nie trzeba im świecić, bo są w jasnej światłości postanowione, nie trzeba ich wykładać, bo nie są trudne, ani przypowieśne, ale proste, własne, szczerze, nieotmienne przetoż, jako same w sobie brzmią po prostu, zgoła, szczerze, oprócz wykrętów mają być i czytane i rozumiane. Jako nikt o tem nie wątpi, iż śnieg jest biały, a ogień gorący; tak rzecz niewątpliwa jest, że Syn nie wie dnia sądnego gdy sam o sobie świadczy. A iż większy jest Ociec nadeń, jako sam wyznawa... Przetoż jako jest ku czci Ojcu jednemu, iż sam wie ostatni dzień i większy jest nizli Syn, tak zasię nie jest Synowi ku zelżywości, iż tego iaci nie wie, a iż Ociec większy jest nadeń. Owszem byłaby zelżywość Synowi, gdyby się równał Ojcu swemu. Bo równać się nawyższemu jest, się nadeń wynosić, jako się równał i wynosił na on czas Alexander król Macedoński nad Ppilippa ojca swego, co jemu tam jednak wszyscy mieli za zło. (Q. Curtius libro 8)“. Po tych wykładach i rozumowaniach, nim przejść do dalszych wywodów, daje Farnowski „zamknięcie“ nauki o Chrystusie: (I. 106—7) 1) „Syn Boży jest przed wszystkimi rzeczami, ale

Ociec przed nim, u którego był Pan nasz, a tak pirwszy Ociec nizli Syn. 2) Synowi Swojemu Bóg wszystkie rzeczy poddał krom samego siebie...“

Gromadząc cały ten zasób danych, te wszystkie oszańcowania na dwie strony, możemy dojść do ujęcia przewodniej myśli Farnowskiego. Zobaczymy, że nie tracąc całkowitego związku z tezami wytkniętymi przez Serweta, odbiega wszakże Farnowski bardzo, daleko przenosząc punkt ciężkości od rozumowań abstrakcyjnych w stronę litery pisma świętego i ta litera, którą szczyli się, że „pokazuje palcem“ opanowuje go zupełnie, wypacza, rzecz można, pierwotny kierunek filozoficznego myślenia, już skrzywiony nieco u Goniądza. Farnowski jest już nawskroś teologiem. W rozumowaniu swoim ściślejszy, bardziej konsekwentny, dokładny i systematyczny, nie posiada natomiast uroku torowania nowych dróg, stawania przed nowymi zagadnieniami, które się dla myśli ludzkiej otwierać poczęły. Goniądza litera pisma krępowała, widać było wysiłek wtłaczania nowych, skądinąd przychodzących, pomysłów w stare ramy teologiczne, stąd nieunikniony brak konsekwencji, paradoksy i aż nazbyt widoczne pękanie teologicznej budowy, w której nie mogły się pomieścić nowe zbiory.

Z konstrukcją Farnowskiego tak nie jest; i jego koncepcja Boga-Ojca i Syna-Bożego, do marzenia goniądzowego zbliżona, bynajmniej wszak nie identyczna, trudno jest uchwytana; ale z granic tych teologicznych tajemnic, które nie są do pojęcia możliwe i dlatego stanowią przedmiot wiary, z tych granic Farnowski nie wychodzi. Wprawdzie teologia jego różni

się zasadniczo od średniowiecznej, jest on w znacznej mierze liberałem, a nawet radykalistą teologicznym—Goniądz był wywrotowy, anarchistyczny.

Poza określeniem osoby Syna Bożego najradykalniejszą częścią rozumowań Farnowskiego są jego wywody o Duchu Świętym. Oto pisze: (l. 150) „Dowodzą usianie z ksiąg Mojżeszowych, że Bóg nie wyłączył Ducha swojego od spraw stworzenia wszystkich rzeczy, onymi słowy: Duch boży przenaszał się nad wodami etc. Odpowiem: nie, właśnie i nie krzeczy to miejsce z żydowskiego wyłożyli wszyscy przekładacze, której rzeczy cztery znajduję przyczyny: pierwsza jest, że na pierwsze i na pierwsze słowa oczu nie mieli, wtóra przyczyna, iż tego słowa *Duch* znamienowania nie patrzyli, trzecia nieuważyli przyczyny też porządku sprawy, czwarta iż pisma s pismem stosowania nieużywali, które przynosi trudnego miejsca wykład i wyrozumienie. Ty przestrogi, ty środki w rzeczach ku pojęciu twardych zawsze mieć na pieczy i każdemu zachować trzeba, osobliwie tym, którzy Pismo święte z języków na mowę łacińską albo polską przekładają i wykładają“.

Tu mamy dokładne wskazówki metodyczne przez Farnowskiego zalecane i stosowane, a trudno odmówić uwagom jego słuszności, trudno nie uznać, że metoda jego może się do wyjaśnienia „rzeczy ku pojęciu twardych“ przyczynić. I dalej tłumaczy sam Farnowski ustęp odnośny, zapowiadając: „Ja pierwej powieści prawdziwej słowa położę, potem o rzeczach porządnie i szczęśliwie z łaski bożej mówić i uczyć będę: Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię, zie-

nia była pusta i też próżna, a ciemność nad przepaścią była i *wiatr boży* nad wodami *szumiał*...“ Kolejno objaśnia i uzasadnia przekład, aż dochodzi do słów ostatnich: (l. 151—2) „Tu Mojżesz słowa ony tymi wyklada. Była, mówi, ciemność nad przepaścią, nad jaką przepaścią? nad wodami, nad ktoremi szumiał wiatr boży. Słowo *ruach* znamionuje Ducha Duch jest dwojaki: jeden niestworzony, drugi stworzony. Duch niestworzony jest Duch święty, który jest Duch boży. Duch stworzony jest wiatr, który jest boży wiatr. Inszego słowa nie mają ani używają żydowie w piśmie,... któreby znaczyło wiatr, iaci *ruach*, które jednako Ducha i wiatr znamionuje... (zarzutka:) Rzekłby tu kto, aczkolwiek *ruach* jednako Ducha i wiatr okazuje, wszakże gdy nie samo na tem miejscu stoi, lecz do niego przysadzono Imię Boże, tedy się to miejsce nie może wykladać ani rozumieć o wiatrze, ale o Duchu świętym, którego pismo Duchem bożem wszędy zowie. — (Sparcie:) Odpowiem, jako *ruach* nietylko Ducha onego znaczy, ale też wiatr: tak nietylko Ducha Ś. zowie pismo Duchem bożem, Duchem Jehowy, ale także wiatr nazywa wiatrem bożem, wiatrem Jehowy, pisma stare o tym świadczą. Mówiąc Dawid o śniegu i o lodzie potem zamyka temi słowy: Szumi wiatr boży i płyną wody“. Ale są i dalsze wskazówki, że tak, a nie inaczej trzeba tą rzecz tłumaczyć, oto: (l. 153) „jedni wykładają przenaszał się,... drudzy snował się, a inszy unosił się. Owa nietylko źle, ale też niezgodnie, słowo bowiem żydowskie *merachephe*s, szum, który wiatr w sobie ma s przyrodzenia znaczy, i oka-

zuje. Pytam ich: co miał czynić w onej ciemności niewidnej Duch Ś., albo czego szukał nad przepaścią wód? czemu się snował, unosił, z miejsca na miejsce przenaszał, niech nam powiedzą jeśli umięją? Jeśli mnie kto pyta, czemu szumiał nad wodami wiatr boży, od Boga wzruszony? Odpowiem, ku wysuszeniu wody, jako mu tę moc i własność przypisuje słowo boże". Tu idą przykłady z Pisma.

Ale możliwy jest i inny jeszcze wykład tego samego ustępu: (I. 154) „drugi ten jest: wiatr *wielki* szumiał nad wodami. Albowiem żydowie rzecz na świecie wielką, wysoką i przewyższającą, nazywają bożą, w której się osobliwie albo jego moc okazuje, albo chwała jego świeci. Czasem do rzeczy którą wynieść chcą i zalecić barzo, imię Boże przydają. Świadectw o tem niemało w piśmie znajdzie, (następuje szereg przykładów,—potem:) „Stąd obaczyć nie-trudno, iż jako żydowie rzecz znakomitą, sławną i nad insze wyniosłą nazywają bożą, tak też wiatr, który szumiał nad wodami ku wysuszeniu ich zowie Mojżesz wiatrem bożem przeto, że był wielki i gwałtowny“.

Rozumowanie to jak widzimy usiłuje być jasne, logiczne i konsekwentne, posługuje się metodą, która może być zupełnie słusznie nazwana naukową. Jedno wszakże co i w tym ustępie jest widoczne, to przystosowanie się wyłącznie i całkowite do Pisma, a indziej występowało ono jeszcze jaskrawiej, odejmując Farnowskiemu tworzenie samodzielnej konstrukcji filozoficznej. Nic zresztą dziwnego, szło w tem rozumowaniu o nieschodzący na chwilę z myśli i z oczu cel, szło o zbawienie duszy, nie obiektywne,

filozoficzne poszukiwanie prawdy, ale myśl o zbawieniu przewodziła Farnowskiemu w rozumowaniach jego, zbawienie zaś było zależne tylko od Boga, zadanie więc polegało na tem, aby doszukać się samej prawdziwej istotnej treści objawienia, odrzucając wszelkie naleciałości obce, wszelkie wymysły ludzkie, jako podszept szatana i omamienie. O tem samem mówił także i Goniądz, wszakże czy to dlatego, że bliżej i mocniej był od Serweta uzależniony, czy też dlatego, że był jednym z pierwszych, że przed nim leżało najtrudniejsze stawianie pierwszych na tym polu kroków, czy dla motywów innych, natury indywidualnej, jakichś specjalnych syntetycznych właściwości umysłu, Goniądz wybiegał raz po raz poza Pismo, błąkał się i znowu wracał i znowu dawał się unosić konstrukcjom mającym tylko uzasadnienie wewnętrzne rozumowań, nie opartym na Piśmie i nie popartym przez Pismo, choć poparcia tego wciąż szukał.

U Goniądza widzieliśmy luźne postrzeżenia, tezy, odkrycia, czasami nawet sprzeczne, często zapewne zapożyczone, albo zasłyszane, ale dalekie od związania w o tyle o ile jednolitą całość. Farnowski dał system skończony, ale system nawskroś teologiczny. W porównaniu ze średniowieczem jest on niewątpliwie rozumny, nie o tyle jednak silny, żeby wyprowadzić myśl na zupełnie samodzielne drogi. Wymaganie to zapewne zbyt ciężkie, jeśli się weźmie pod uwagę moment historyczny kształtowania się tego systemu. Wybuwanie religijności, wysunięcie na pierwszy plan spraw wiary, chorobliwe niemal teologizowanie całych mas szlacheckich i mieszczańskich, dominujące sta-

nowisko zagadnień teologicznych, jako kwestji dnia, jako kwestji życia i śmierci, — tak wyglądało tło na którym powstawała konstrukcja Farnowskiego, trudno- by wymagać od niego, aby się wznosił nad epokę tak dalece, żeby aż punkt ciężkości, kulminacyjny punkt powszechnej ciekawości przerzucił w abstrakcyjną dziedzinę czystej metafizyki. Jeśli cień podobnego dążenia pojawiał się nawet tu i owdzie jako sporadyczna myśl, lub spostrzeżenie, jeśli nawet poza granicami Polski mógł przybierać bardziej wyraźny charakter, to wszakże zawczasie jeszcze było mówić o zupełnem wyzwoleniu filozofji od zagadnień teologicznych. A skoro o tem będziemy pamiętali, to tem większej wyrazistości i wagi nabiorą cechy dodatnie rozmyślań Farnowskiego, jego jasność i rozumowość, jego konsekwencja i system, tak samo jak musimy podnosić śmiało a nieskoordynowane poszukiwania Goniądza.

W końcu książki Farnowski gromadzi wszystkie wyłuszczone i wyjaśnione przez siebie kwestje w rodzaj „symbolu wiary“, w trzy „summy“: „summa Chrystjańskiej znajomości i wyznania o jednym Bogu Ojcu Pana naszego i ojcu naszym przezeń ku żywotowi wiecznemu“, — toż „o jedynym Synu Boga niebieskiego, a o naszym Panu Bogu i wybawicielu ku żywotowi wiecznemu“, — toż „o jednym Duchu Świętym, który jest Duch Boży“, summy te, to krótkie streszczenie tez operujące systematycznie z Pisma wybranymi określeniami.

Podział tych sum na trzy, odpowiadający trzem osobom Boga, był oczywiście nieuniknioną konse-

kwencją polemicznego charakteru, jaki musiał cechować każde wystąpienie jakiegokolwiek nowatora teologicznego, a więc i Farnowskiego. Tu jednak kryło się i niebezpieczeństwo olbrzymie, polemizując mimo-woli przejmował Farnowski porządek i bieg myśli, zresztą może zakorzeniony zdawna i skutkiem tego było podporządkowanie się pewne doktrynom, przeciw którym walczył. Wyraziło się ono w uznaniu trzech odrębnych osobowości boskich, tak samo zresztą jak i u Goniądza. Socynjanie być może uniknęli tego, ale również nie całkowicie. A w tym punkcie nawet logiczny system Farnowskiego szwankuje mocno. Wyodrębnienie osobowości Chrystusa, wobec jego zstąpienia na ziemię i konkretnych świadectw ewangelji o życiu i czynach Zbawiciela na ziemi, było nieuniknione. Wszakże Duch Święty miał być Duchem bożym tylko, a więc właściwością, nie osobą, czemś, co nie ma samodzielnego, odrębnego bytu, co jest tylko cieniem, projekcją osobowości dany atrybut posiadającej. I niewątpliwie znalazłby sposób wyłożenia Farnowski słów Pisma św. w tym względzie tak, jak potrafił wyłożyć ustęp o „wietrze bożym“, wszakże nie zdawał sobie z tego należytej sprawy i popadł w konflikt z sobą samym, raz mówiąc o Duchu bożym, jako Duchu Boga, to znów wyodrębniając go i nadając samodzielne istnienie, co nawet przypieczętowane zostało w poświęceniu Duchowi Świętemu osobnej „summy wyznania“.

Ten sam błąd, ta sama nieścisłość i sprzeczność istnieje u Goniądza, nie tak wszakże zaakcentowana wobec fragmentarycznego charakteru jego rozumo-

wania i wobec tego, że sprawie Ducha Św. poświęca Goniądz stosunkowo bardzo niewiele miejsca. Natomiast u Goniądza nieporozumienie to sięga dalej i dotyczy także Chrystusa, który raz jest Słowem tylko, pośredniczącą siłą, ideją platońską, to znów nabiera osobowości i samodzielnego istnienia. Zejście na ziemię Syna Bożego, jest dostatecznym motywem, uwarunkowującym tę dwoistość, u Goniądza była ona niewyjaśniona, zdawało się, że Goniądz sam jej niedostrzega, lub uważa za tak prostą i jasną, że aż niewymagającą wyjaśnień. Farnowski mimochodem zaznaczył, że „Moc Boża i Syn Boży” — to pojęcia równoznaczne, a moc boża otrzymała bytowanie samoistne na ziemi sprawą Ducha Świętego, zaznaczył to przy innem rozumowaniu, dał wszakże przez to klucz, do ustalenia, że i Goniądzowi podobnie mogła się ta rzecz przedstawiać. Jako atrybut w postaci mocy, Słowa i t. d. istnieje Syn boży przed wiekami, osobowości nabiera w chwili poczęcia przez Zwiastowanie. Sam zaś Farnowski zdaje się, że już odrazu, przed wiekami, widział wyodrębnioną istotę Syna bożego, tak samo, jak i Ducha Świętego, wracając tym sposobem do zwalczanej konstrukcji trzech istot boskich, co zdaje się, a nawet oczywista, było mimowolnym przeoczeniem; nie mógł się zdobyć na zasadnicze przeniesienie boju na inne pole i pozostawał w tych samych szrankach, czyniąc mimowolne ustępstwo i wprowadzając przez to gmatwaninę do własnego rozumowania.

Ale stosunek taki był poniekąd koniecznością wobec praktycznego celu, jaki miało na widoku całe

to rozumowanie. Nadto wiele rozmaitych składało się czynników, aby uwięzić nowatorstwo w ramach polemiki przedewszystkim. Trzeba było wszak obalać „Babilonu fundament”, a ten fundament był wrośnięty głęboko w wyobraźnię, świadomość, światopogląd nie tylko czytelników, ale i autorów, więc piętno jego było nieuniknione. Chwilami Farnowski jednak wybiega poza granice czysto teologicznych rozumowań sięgając do kombinacji historycznych stara się tam odnaleźć oręż do walki. Oto opowiada w przedmowie: „Po wielkiej i długiej walce, którą mieli Sabinowie z Rzymianami, na koniec między nimi był pokój, zgoda i miłość taka, iż ze dwu narodów stał się jeden, a ze dwu miast jedno. Sabinowie potem przynieśli do Rzymu swoje bogi, które zwali imionami temi: Sanctus, Fidius, Semipater. Tego Boga (pisze Blondus Flavius) słowy trojakiem rzeczą jednego być powiadali, który miał trzy głowy, a jedno ciało...” Była to oczywiście przesłanka do wniosku o niechrześcijańskim pochodzeniu wyobrażeń chrześcijańskich, a przeto i niezgodności ich z zasadami prawdziwej nauki i prawdziwego zbawienia.

Gdyby Farnowski, zgodnie z podziałem pracy przez samego siebie wytkniętym, oddzielił „okazanie prawdy” od „zborzenia fałszu”, zapewne byłby osiągnął rezultaty pozytywniejsze w znaczeniu uniknięcia zawikłań i gmatwaniny, oddzielenie to wszakże było zbyt trudne, pozytywne wywody są ciągle przeplatane wycieczkami krytyczno-polemicznymi, tak, że musiały koniec końców wypaczyć zamierzoną prostotę budowy i zepsuć logiczność wywodów.

III.

Stosownie do przyświecającego rozumowaniu dwójczaków, tak samo jak i wszystkich innych reformatorów religijnych XVI w., praktycznego celu — zbawienia, pierwszorzędną rolę w ich konstrukcjach grać musiały sprawy etyki, zastosowania teorii do życia, ułożenie i ukształtowanie tego życia według form najpewniej ono zbawienie osiągających, wreszcie sprawy form kultu, również do tej samej praktycznej strony należące.

W tych sprawach kultu już protestanci poczynili pewne wyłomy, usuwając z kościołów obrazy, odrzucając spowiedź, ograniczając liczbę sakramentów, pozbawiając nabożeństwo wspaniałości rzymskiej i t. d. Pod tym względem szli dwójczacy za protestantami przejmując ich prostotę, posuwali ją dalej jeszcze, a chociaż dokładnych danych co do nabożeństwa dwójczaków nie mamy, to wszakże zdaje się, że nie dzieliły ich zasadnicze różnice ani od protestantów, ani od rakowian, na razie przynajmniej, nim rakowianie nie poczęli zupełnie sakramentów negować. Tymczasem Farnowski powstaje przeciw kultowi świętych, wołając: „Jako bowiem poganie swoje obrońce zmyślane i dobrodzieje śmiertelne po śmierci sławili, cerkwie im budowali, święta i ofiary czynili, tak dziś papieżnicy sprawują się na kształt poganów, bo

równie obrońców i pośredników (gdyż jeden jaci pośrednik jest) sobie nadziałali, kościołów im nabudowali... Kowale mieli Wulcana, kowale mają Eulogiusza;... Żeglarze — Pollura, żeglarze — Barbarę;... wielką chorobą skarani — Herculesa, wielką chorobą skarani — Walentego; brzemienne — Lucina, brzemienne — Małgorzatę... etc.“

W tym zestawieniu nie jest Farnowski nowym, to samo mówili protestanci, ale mieli też dwójczacy, wespół zresztą z rakowianami, (jakeśmy bowiem już zaznaczyli podział według doktryn nie odpowiadał podziałowi i różnicom w zakresie filozofii praktycznej i na tem polu inaczej grupowały się zastępy Braci Polskich), — mieli oni rzecz nową, — nowochrzczeństwo. Nie będziemy oczywiście sięgali do ogólnych uzasadnień nowochrzczeństwa u Braci Polskich, zobaczymy tylko, co i jak pisali o tem dwójczacy. Farnowski nawiasowo tylko wspomina w przedmowie: „Krzczenie albo oczyszczanie małych dzieci wzięte jest od Rzymian dawnych. Jako bowiem Rzymianie ósmego dnia po urodzeniu oczyszczali dziewczeczki, dziewiątego chłopięta, którym imiona tamże kładli: tak też w papieństwie oczyszczają krztem dzieci po urodzeniu, tegoż czasu imiona im dają“. I na tej krótkiej wzmiance kończy Farnowski, może uważając, że sprawa została już przez innych jego spółwyznawców dostatecznie wyjaśniona i rozstrzygnięta, może zresztą poruszał ją gdzieindziej, tu nie chciał rozpraszać się, omawiając przedewszystkiem teoretyczne podstawy wiary.

Goniądz poświęcił i musiał poświęcić sprawie „krztu, omycia, czy ponurzania“ więcej miejsca

i czasu, już choćby z tego względu, że był on pierwszym nowochrześcijaństwa w Polsce propagatorem. Wiemy już, że na synodzie brzeskim 1558 roku czytał Goniądz pismo swoje o „Dzieciochrześciństwie“, o drukowaniu jego wszakże żadnych nie pozostało śladów, ale w 1570 roku wyszło razem z książkami: „Doctrina“, „o Trzech“ i „o Synu“ z pod prasy węgrowskiej pismo „O ponurzaniu Chrystyanskim“. Książka ta miała ustalać jeden z formalnych momentów nowej doktryny, tym znamienniejszy, że stanowiący, tak samo, jak nauka o Synu Bożym i cała krytyka dogmatu Trójcy św., wykroczenie poza granice reformacji protestanckiej, i że w nim zawierało się już dążenie do pogodzenia słowa z treścią, teorii z czynem, które miało przodować w całej etycznej stronie filozofii Braci Polskich, a przynajmniej znakomitego ich odłamu.

— Od walki ze słowami, wypaczającymi według jego mniemania treść, która się w nich ma zawierać rozpoczyna Goniądz: „Tu obacz, mówi, *) chytrłość djabelską, iż, chcąc rzecz wygubić, przezwiska takowe wynalazł, które rzeczy nie znamionują, ale prosty dźwięk w sobie mają. Chcąc wygubić i wygładzić ustawę Syna Bożego i onych wiernych Christiańskich dozorców dobrą sprawę, a fałsz swój chcąc ukryć, takowe ustawam Chrystusowym wynalazł przezwiska które onej ustawy... bynajmniej i przed oczy i na pamięć nie przywodzą... Jeśli nie mówi: Ego

*) O Ponurzaniu. Karty nieliczbowane.

te baptisto, t. j. ja ciebie ponurzam, ale ja ciebie chrzczę, tedy abo to toż samo jest, abo co innego. Jeżeli toż tedy, także jest kłamca, równie jakoby mówił ja ciebie ponurzam a nie ponurzałby. A jeśli co innego, tedy nie tę rzecz, którą Chrystus ustawił sprawuje. — A przeto jako nie godzi się mówić: ja tobie trochę wody głowę polewam, boby to nie było słowo Boże, tak też nie godzi się głowy polewać, bo także to rzecz nie jest od Boga ustawiona“.

Walka ta zatem o słowo, o przekład, ma znaczenie tylko o tyle, że chce Goniądz słowo z rzeczą, a obie z Pismem pogodzić, „gdyż Bóg nie w słowach się nagich kocha, ale w rzeczach onych... Kto rzecz, którą Bóg ustanowił, albo odmienił, albo do niej co przydał, albo ujął, ten też słowo Boże odmienił...“ Podobny sąd widzieliśmy u Goniądza wyżej: „różne słowa, ale jedna rzecz będzie“, a pogląd taki jest właśnie znamienny dla całej konstrukcji, całego rozumowania goniądzowego, nie o nagie słowa mu chodzi, ale o rzecz pod niemi ukrytą, nie daje się słowom omamić, a stara się istotną ich wartość odsłonić, przenosząc tym sposobem punkt ciężkości od formy w głąb, do treści. Można by odpowiedzieć na to: ale wszak sam obrządek chrztu jest symbolem tylko, czy będzie dokonany w tej lub innej formie, określony temi czy innemi słowami, to rzeczy nie zmienia, pocóż więc Goniądz, treści szukający, przyczepia się do słów, do formalistyki, i zapominając, że przestał już być profesorem sofistyki, walczy sofizmatami. Tak nie jest jednak, walka o słowa i o symbole zajmuje tu stanowisko drugo-

rzędne, jest tylko konsekwentnym wynikiem walki o treść. Zasada: Słowo Boże nie zeszpecone żadną ludzką wykładnią i glossami, czyste, jest jedynym źródłem prawdy, — przyświecać miała teoretycznym wywodom Goniądza“, ta sama zasada przeniesiona na grunt praktyczny musiała być uzupełniona dodatkami, że czyn każdy powinien być dokładnym odpowiednikiem Słowa Bożego, a skoro tak, to po pierwsze, chcąc zasadę utrzymać, należy ją stosować bez wyjątku, zarówno do rzeczy wielkich i ważnych, jak do drobnych i wtórnych, bowiem jedno odstępstwo w szczególe drobnym, staje się już precedensem, za którym mogą pójść nowe ważniejsze odstępstwa i ponowne wypaczenie ustawy Syna Bożego, — po drugie zaś, skoro tak ściśle związku i zależności czynu od słowa przestrzegać mamy, powinniśmy dbać o bezwzględność tego słowa czystość i plastyczność, aby już w samym jego dźwięku tkwił dokładnie obraz czynu, który danemu słowu odpowiadać winien. Tym sposobem pozornie błahy spór o „chrzest i ponurzenie“, nabiera w przedstawieniu Goniądza cech i znaczenia kwestji zasadniczej i obstawanie zawzięte przy słowach staje się już zrozumiałe. Goniądz teżę powyższą zachował w konstrukcji swojej etycznej zupełnie konsekwentnie do końca, tutaj mocniejszy był, niż na polu teoterycznego teologizowania.

Zresztą ta walka o słowo i symbol zajmuje zgodnie ze swoim tylko kazuistycznym znaczeniem miejsce dalekie od dominującego. Oto wnet przechodzi Goniądz do kwestji ważniejszych, sięga głębiej. Walka o formę, w jakiej się ma symbolicznie

wyrażać przyjęcie do zboru Chrystusowego, zaczyna się wiązać i uzależniać od zasadniczych tez filozoficznych, w grę wchodzi już czysto rzeczowe czynniki, a nawiasowo ukazuje się nauka o predestynacji, niewiem o ile wspólna wszystkim Braciom Polskim, wszakże napewno nie podkreślona przez nich i nie podnoszona do roli zasady ogólnej, traktować ją zatem należy jako osobistą cechę Goniądza.

Oto pisze: „Szydzi ten z tego, komu każe list z pieczęcią swą dać, a nietylko go nie daruje, ale też i do więzienia na męki podaje. Tożciby i Bóg szydził, gdyby kazał pieczęci swoje tym dawać, którym nietylko królestwa niebieskiego nie daruje, ale też i do piekła wtrąci... Jego wybrani i pierwiej niżli się urodzą są mu mili, i gdy się urodzą, i gdy się starzeją i gdy umrą i jeszcze dziwniejszą rzekę, że i wtenczas je miłuje gdy zgrzeszą... bo aczkolwiek się gniewa i karze ich, wszakże z miłości Ojcowskiej ich nie wypuszcza... i oboje na ten czas w nim będą i gniew i miłość. Zasię wzgardzone i pierwiej niżli się urodzą, i gdy urosną, i gdy się starzeją i, także dziwniejszą rzekę, że na ten czas gdy nie grzeszą. Bo choć i dobrze czynią, a wždy z onej nienawiści, w której je ma, nie są mu tak mili, jako są wybrani i na ten czas, gdy grzeszą... Co jeśli prawdą być obaczysz, tedy wyrozumiesz, że i pieczęci łaski Bożej wzgardzonym nic nie pomogą... i przeto dzieciński chrzest nie jest znakiem prawdziwym..., gdy nie znaczy łaski Bożej...“. Łaska ta już pierwiej naznaczona ludziom jest nim na świat przyszli. Ale stąd możnaby wnioskować, że i żaden chrzest ni „ponu-

zienie nie może mieć znaczenia, skoro z góry już predestynowanym jest człowiek na miłość lub gniew Boży. Nie jest tak pesymistycznym fatalizm Goniądza. Nienawiść Bożą można uchylić, przebłagać, łaskę Bożą zdobyć. Wszechmoc Boża tylko granic nie ma, bezwzględność jego nie sięga tak daleko. Jeżeli dekret astrologski Bernata Krakowczyka grożąc strasznymi plagami, na podstawie niechybnych obliczeń i wniosków z niezmiennego biegu gwiazd wyczytanymi, każe razem „corde contrito i humiliato Pana Boga prosić, aby gniew swój oddalić raczył, ponieważ On sam to uczynić może, jako wszechmogący sprawca i stwórca i rzędca biegów niebieskich“, stanowiący nawet dla matematyka ostatnią instancję, mogąc wniwecz obrócić rezultaty rachunku, to o ileż łatwiej jest teologowi szukać ucieczki u tej ostatniej najwyższej potęgi nawet przeciw predestynowanym wyrokom; miłość Boża wszak tak samo granic nie zna, jak wszechmoc. Są jednak wrota, któremi można wniknąć do przybytku łaski Bożej: „nie który jest ponurzony, ten jest chrystjanin, ale który w Chrystusa uwierzył. I póki kto w Chrystusa nie uwierzy, nie jest Chrystjaninem, a gdy uwierzy wtenczas się jem stanie...“ Chrzest zatem, czy ponurzenie samo przez się nie jest „listem“ bezpieczeństwa, należy człowiekowi łaskę Bożą zdobywać, często z trudem i móżolem, jeśli się ma przeciw nieprzychylności predestynowaną, zdobywać nie pozorami i symbolami, ale „rzeczą...“ „A jako w starym zakonie niewierni mężowie byli potępieni i nic jem to nie pomogło choć byli obrzezani, a zasię niewiasty wierne były

zbawione i nic to jem nie zawadziło, że nie były obrzezane, także i teraz, niewierni będą potępieni, a zasię wierni będą zbawieni i nic jem to nie zawadzi... i t. d. Stąd wypływa wniosek znamieny, że chrzest, czy ponurzenie do zbawienia konieczną rzeczą nie jest. Mając już tę podstawę, można było bez trudu posunąć się dalej i całkowicie sakrament chrztu odrzucić, Goniądz sam tego nie uczynił, wszakże później u niektórych Braci Polskich myślała wyraz swój znalazła,—ale już i Goniądz sprowadził sakrament tylko do znaczenia formy, zachowując go jako formę jedynie, pozbawioną znaczenia samostnego, otrzymującą je o tyle, o ile w nią została w każdym poszczególnym wypadku włożona odpowiednia treść wiary, wyłącznie decydująca.

A stąd już nawskroś prawidłowo można było zbudować sylogizm o tem, że dzieci chrzcić nie należy. „Piotr Longobard, którego magistrum sententiarum zowią, tak ma: „A przyczyna ustanowienia ponurzenia, jest odnowienie umysłu, aby człowiek, który przez grzech stary był, przez łaskę ponurzenia był odnowiony...“ a dzieciątko na umyśle bez wiary odnowione być nie może, przeto nie dla dzieci, ale dla wiernych jest ustanowiono“.

Ale dążąc w pierwszym rzędzie do obalenia „chrztu dziecińskiego“ i obalając go, nie zatrzymuje się Goniądz w tem miejscu, a rozumowanie jego domaga się wniosków i konsekwencji dalszych, nie cofa się przed niemi i wypowiada je. A stąd teoria jego w znacznie większej mierze, niż z powodu „nowo-

chrześcijaństwa" zasługuje na uwagę, i raczej z tego punktu widzenia należy sądzić i oceniać wypowiedziane przez Goniądzę poglądy. Tak wnioski swoje prowadzi: „Szczyra to i jasna prawda, że Sacramenta tylko w wybranych sprawują, co figurują,... którzy bez wiary, albo zmyślnie przystępują, znak, nie rzecz sprawują...” Odpada wszelkie mistyczne znaczenie sakramentu, jako takiego, odpada jego samodzielna świętość i skuteczność, rozumiemy przez analogię, dlaczego nie może krwawić przekłóta Hostja, bo i ona w tej czy innej formie staje się sakramentem tylko w oczach, umyśle i duszy tego, kto wierzy. Poza racjonalizmem, który tu aż nazbyt widocznie zaczyna wsiąkać do teologicznego mistycyzmu, mamy znamienne niezmiernie zsubiektywizowanie dogmatów i religii wogóle, mamy przeniesienie punktu ciężkości od formy zjawiska do jego treści i wreszcie może moment, który stanowi most pomiędzy predestynacją, teorią łaski przeznaczonej i łaski zdobytej, most ten stanowi wiara, wewnętrzna moc człowieka, która może przeznaczenie odwrócić. Łaska Boża jest z tymi, którzy wierzą, (może też inaczej: ci, z którymi jest łaska Boża, — wierzą,)—oni stają się wybranymi, dla nich sakrament ma znaczenie, jako obiektywny symbol subiektywnego stanu duszy; ci którzy nie mają tej wiary łaskodawczej „sprawują tylko znak, nie rzecz...”, a znak, jak wiemy, jest formą czczą, pustą jeśli się pod nim nie zawiera rzecz. To też nie pomoże takim ludziom chrzest, omycie, czy ponurzenie, albo jakikolwiek inny znak, nie zyska im łaski i wiary, której nie mają. I nic prócz wewnętrznej wiary

nie jest w stanie tej łaski Bożej pozyskać, nie dość jest przez urodzenie do zgromadzenia wiernych należeć, zasługi ojców nie zbawia dzieci, tak samo jak grzech ojców nie zamknie przed dziećmi furty niebieskiej, o ile w dzieciach tych będzie wiara.

Kończy więc Goniądz książkę swoją słowami: „A tak jawno się stało, że my, którzyśmy z pogańskiego narodu poszli, stalichmy się... wspólnie dziećmi... jednym bożym zbojem... a nie przeto żeśmy z takowych się rodziców urodzili, którzy acz się Chrzescjanami zwali, ale Pan Bóg wie jeśli w jego łasce pomarli, ani też przeto, żeśmy byli ponurzeni, bo i ponurzenie nie czyni nikogo uczestnikiem obietnice, ale tego który uwierzył, iż jest pieczęć Boża, przeto tylko go upewnia o obietnicy Bożej”.

Te rozumowania goniądzowe, a prócz nich pokrewne w związku z niemi, lub niezależnie powstające u innych rozumowania na temat znaczenia sakramentów wogóle i chrztu w szczególności, stały się punktem wyjścia dla anabaptyzmu Braci Polskich. Anabaptyzm ten, jak widzieliśmy, nie jest dla Goniądzę, a więc zapewne i dla dwójbóźców, a i dla całego unitarskiego ruchu w Polsce sprawą tylko formalną i obrzędową. Łączy się ona z podstawami całej filozofii unitarzystów, a przynajmniej całej filozofii Goniądzę, przenoszącej punkt ciężkości do „rzeczy”, starającej się o zbudowanie etyki na fundamencie zgodności pomiędzy słowem i czynem.

Zanim przejdziemy do rozpatrzenia właściwych zastosowań tej etyki, musimy przecie zwrócić uwagę na jeden charakterystyczny moment, który w wyżej

omawianej filozofji rzuca się w oczy jaskrawo, a któryśmy już widzieli w rozumowaniach teorii czystej. Jest to połowiczność.

Cechowało to może wogóle umysły XVI wieku, a bezwątpienia umysły polskie, że konsekwencje swoje doprowadzali do pewnej tylko granicy. Przyczyn tego szukać należy zapewne w warunkach historycznych chwili. Ta chwila, rozpatrywana z perspektywy dziejowej, podjęła, zresztą nie zdając sobie dokładnie sprawy z celu do którego dąży, podjęła obalenie doszczętne światopoglądu średniowiecznego, światopoglądu opartego na mistyce i formalizmie, i ufundowanie nowego, któryby był zbudowany na rozumieniu istotnych stosunków między rzeczami i rozumowej ocenie zjawisk. Cel ten wszakże dla całego szeregu powodów osiągnięty być odrazu nie mógł wszystkie wysiłki w tym względzie musiały się rozbić o szkopy zewnętrzne, leżące w braku dostatecznego materiału naukowo-rozumowego, lub wewnętrzne, wypływające z czynników uczuciowych wiary, przywiązania do mistycznych podstaw zwalczanego światopoglądu. Ludzie, którzy dociekania swoje ograniczyli do poszczególnych zjawisk, analitycy, uczeni w ścisłym znaczeniu tego wyrazu, mogli, jak Kopernik, w pewnym zakresie przekroczyć poza tą granicę; syntetycy wszakże dążący do stworzenia całego systematu metafizycznego skrupowani byli i musieli, nawet przy najbardziej jaskrawej, rewolucyjnej metodzie dojść w końcu do punktu, w którym się zatrzymali, cofali lub wpadali w niekonsekwencję, sprzeczności, zawilość i pozostawali w granicach mistycyzmu.

Takich właśnie wahań mamy u dwójbożców szereg cały, pomijając kwestje boskości Chrystusa i predestynację goniądzową raz zaznaczoną wyraźnie, to znów rozemgloną w wywodach o wierze, która pozyskuje łaskę Bożą, cały system, sam punkt wyjścia, dążący do stworzenia nowych tablic wartości z ułamków starych i pokruszonych, jest wyrazem tej właśnie połowiczności.

Z drugiej wszakże strony zapominać nie można, że cel jaki sobie stawiała świadomość ideologja zarówno analityków jak i syntetyków w. XVI nie mówił bynajmniej o radykalnej zmianie, był znacznie skromniejszy. Nie myśląc o możliwości zerwania z dawnymi zasadami, nie próbując wątpić o ich prawdziwości, dążyli oni tylko do oczyszczenia starej prawdy od domieszek obcych, a wyłom uczyniony przez nich stał się wynikiem nieprzewidzianym. A w takim razie będziemy musieli usunąć zarzut połowiczności, jeśli wogóle można to jako zarzut traktować, natomiast będziemy musieli podnieść te zdobycze myślowe, które wbrew nie sprzyjającym warunkom, wbrew sobie samym częstokroć, mozolnie zakładały podwalinę pod gmach, który miał zostać zbudowany po upływie wieków dopiero, a i dziś jeszcze daleki jest od wykończenia.

Tak było w zakresie czystej konstrukcji filozoficznej, tam gdzie chodziło o Boga, o istotę wszechrzeczy, o metafizykę. Ale wątpić zapewne nie można, że ruch religijny XVI w. był w znacznej mierze formą, w którą się przystrajał ruch społeczny; że motywy społeczne i polityczne zespały się z ruchem

religijno-filozoficznym poto, aby go utrwalić, aby mu wytknąć kierunek, często aby go wprost wywołać. Nie sięgając do Europy Zachodniej i w Polsce znajdziemy aż nadto dowodów, że sprawa dziesięcin, albo sądów biskupich odegrała w dziele reformacji pierwszorzędną rolę. Wniosek stąd taki, że doktryny religijne musiały w większej lub mniejszej mierze stać się wyrazem potrzeb społeczno-politycznych, dawać, a przynajmniej dążyć do dania odpowiedzi na szereg zagadnień życiowych. Było to tem łatwiej, że w systemacie religijnym etyka była jednym z czynników najważniejszych. W tych też etycznych, społecznych i politycznych zagadnieniach i kolizjach tkwił początek wszystkich bodaj ruchów reformacyjno-religijnych. Tu jednak otwierało się zarówno, jak w sprawie konstrukcji filozoficznych, szerokie pole dla indywidualności reformatorów, dla ich, można powiedzieć, temperamentu, radykalizmu, bystrości wreszcie umysłowej, która albo mogła się zatrzymać przy zewnętrznych i powierzchownych objawach, albo sięgała w głąb i szukała przemiany wartości etyczno-społecznych tak samo jak i teologicznych, jak mówiono wówczas, oczyszczenia słowa Bożego od ludzkich wymysłów i naleciałości i pogodzenia życia ze słowem Bożem, czynu z ideją.

Tu jedni, jak Luter, starali się oczyścić kościół swój od wszystkiego tego, co, zdaniem ich, sprawiło zanik moralności chrześcijańskiej w kościele Rzymskim, a więc znosili celibat, spowiedź uszną, przepych kościołów i nabożeństw, odpusty i handel niemi; albo jak Kalwin, zahaczali o sprawy polityczne, roz-

wijając je w sposób od katolickiego odmienny; jak Savonarola powstawali przeciwko wszystkim ziemskim vanitą; jak Orzechowski, chcieli reformować Kościół nie ruszając dogmatu, a tylko dając księżom żony i oddając w ich ręce władzę nad światem. Tyłeż, co i religijnych, jeśli nie więcej, było doktryn społeczno-politycznych, przyczem różnice dogmatyczne niezawsze odpowiadały różnicom etycznym, w każdym razie da się spostrzec, że ludzie bardziej radykalni w konstrukcjach teologicznych, skłonniejsi byli do radykalizmu w rozstrzyganiu zagadnień społecznych. Oczywiście spostrzeżenie to stosować należy do większych brył, poza tem każda indywidualność wyrażała się na swój sposób.

Wobec charakteru, jaki miały teoretyczne konstrukcje dwójbóźców, moglibyśmy apriori wnioskować, że i w zakresie ich zastosowania będą oni szli dalej, aniżeli inni reformatorowie. Co to znaczy jednak iść dalej?

Można było w stosunku do zagadnień społecznych, politycznych, wogóle etycznych, zająć stanowisko dwojakie. To, na którym stawała i stawać musiała większość, a mianowicie: zdając sobie sprawę z pewnych natychmiastowych potrzeb, braków i niedomagań wystawić przeciw nim szereg mniej lub więcej paljatywnych środków i środeczków. Można było powstawać przeciw sądom biskupim, dziesięcinom, celibatowi, zbytkom, zanikowi ducha rycerskiego, wadliwym przepisom prawodawstwa, formie rządu, szukać ujęcia dla swego temperamentu w nawoływaniu do wojny z Turkami, wszystko to niewątpliwie

wkraczało w zakres polityki, etyki, społecznych zagadnień, tak samo jak reforma organizacji kościelnej, usunięcie przepychu, odpustów, przedajności i tysiąc jeszcze innych bardzo pięknych rzeczy.

Można też było spojrzeć na sprawę inaczej, sięgnąć, a przynajmniej starać się sięgnąć do dna, wystawić kilka naczelných zasad etycznych, któreby ogarniały całokształt stosunków ludzkich, i zawierały potencjalnie w sobie gruntowną reformę tych stosunków, zasadnicze przekształcenie ludzkiego spółżycia.

Goniądz, który, jakeśmy widzieli, skłonny był może nawet czasami zbyt pohopnie, do stawiania ogólnych syntetycznych tez, w zakresie etyki wypowiedział już jedną taką. Pogodzenie słowa z czynem. W związku z odbudowaniem w pierwotnej czystości Słowa Bożego, miała się zasada ta stać punktem wyjścia dla nowej etyki społecznej i politycznej, etyki goniądzowej. Nie możemy jej uogólnić i nazwać etyką dwójbóźców, lub, tem mniej, Braci Polskich, chociaż bowiem cały „zbór chrystjański“ skłonny był do przyjęcia tego kierunku myśli, to jednak nie przyjął bezwzględnie, i tak samo, jak na tle przedwieczności Syna Bożego, powstał później rozłam między Braćmi Polskimi na tle praktycznego zastosowania teorii. Farnowski nawet za Goniądzem nie poszedł, Goniądz wszakże z większą konsekwencją niż w zakresie teologii czystej dążył do ustalenia etyki nowej, opartej na zgodności słowa i czynu.

„W spokojnem Braci Morawskich gronie na tę oto drewnianą szablę zamieniłem mordercze żelazo“ — tyle tylko pozornie z własnych ust goniądzowych

wiemy, tyle tylko miał powiedzieć o zastosowawczej stronie swojej nauki w mowie przytoczonej przez Lubienieckiego. Czy powiedział to, czy powiedział więcej, czy wcale nic nie mówił, w każdym razie z mieczem drewnianym chodził, a ten miecz drewniany szybko staje się „clou“ tego, co się wie o Goniądzu. Już wtedy był on „w polskiej ziemi dość głośny“, a i nietylko w polskiej, pisali o nim wszyscy i Lauterbach i Friese i Lamy (ten ostatni nie bardzo wiedząc o co chodzi), a dziś, po wiekach, już niewiele więcej ponad historję drewnianego miecza, skrzętnie przez wszystkich historyków o czasach onych piszących notowaną, wiemy o tym twórcy dwójbóźstwa i zapoczątkodawcy Braci Polskich.

Co prawda stał się miecz ów symbolem wielu rzeczy, które każdy sam już sobie w duszy dośpiwywa, dośpiwywanie to jednak odbywa się na bardzo rozmaite nuty, a przeważnie dość dysonansowe, można się z niego dowiedzieć, co wydawało się piszącym szczytem zgrozy, ale sądzić o tem czem była naprawdę symbolika drewnianego miecza — trudno. Lauterbach *), za nim Friese **) mówią o tem jako o „verkehrte Lehre“, Budny Goniądzowi zato wymyśla od „Anarchitów“; idzie za nim i Ossoliński, autor jedyne go studjum o Goniądzu pobieżnego zresztą i pisanego z pianą na ustach; Rychcicki w życiorysie Skargi ***) rwie szaty: „Komunizm żon

*) Ariano Socialismus p. 127

**) Beiträge p. 418.

***) Piotr Skarga i jego wiek, t. I p. 74.

i mienia głosili, wojnę z Turkami nazywali grzechem, Piotr Goniądz chodził zawsze przy drewnianym pałaszu, — nic dziwnego, że takie nowości oburzyły serca Polaków". — Późniejsze historie literatur pozostawiają o tyle, o ile bez zabarwienia tę historię miecza i czynią bodaj najlepiej. — Czego jednak naprawdę był on symbolem?

Goniądz żadnej nie pozostawił wzmianki o swoich w tej mierze poglądach, jeśliby ustęp z mowy nie był nawet napisany przez Lubienieckiego to i tak jeszcze nicby nie wyjaśnił, co najwyżej wskazywałby na to, że teorie swoje Goniądz opierał na postrzeżeniach, dokonanych w „spokojnem Braci Morawskich gronie“, o treści wszakże tych postrzeżeń i o teorii niewiele. Podobno miał on drukować książkę „De Primatu“, którą wymienia i z którą polemizuje Budny, książki tej jednak nie tylko nikt dziś nie zna, ale i nikt, prócz Budnego, nie wspomina. Farnowski także pisał książkę p. t. „Nauka prawdziwa o karnośćci chrystianskiej w zborze Sina Bożego i t. d.“, ale i ta książka zaginęła. Z tytułów tylko do rozumieć się można, że mówiły one o praktycznem zastosowaniu teorii i o etyce „Chrystjańskiej“. Zatem bezpośrednie źródła, z którychbyśmy odtworzyć mogli ten system etyczny, zaginęły, jak się zdaje, całkowicie. Wiemy skądinąd tylko, że Farnowski odmiennie od goniądzowych rozwijał tezy, ale ani jednych, ani drugich nie znamy.

Wszakże, takie czy inne, poglądy te budziły polemikę, występowali przeciwnicy i zwolennicy, a więc musiały się odnośne myśli kołatać po kartach innych

książek, innych pism. Stąd możemy częściowo dojść do poznania, o co mianowicie chodziło Goniądzowi i dwójczakom. Droga to dość karkołomna, polemista nigdy nie mógł być obiektywny, a nie możemy mieć nawet pewności, czy był o tyle uczciwy, żeby nie przeinaczać, fałszować i tendencyjnie przekręcać wywodów, które zwalczał; zwolennik zaś, to zawsze inny człowiek z inną argumentacją i widnokreśleniem umysłowym, a w danym wypadku chodziłoby nam już nie tyle o ogólne zasady, przyjęte przez część Braci Polskich, ile właśnie o odbudowanie w całej czystości światopoglądu dwójczaków, głównie Goniądza, gdyż on był tu i oryginalniejszy i bogatszy. A przytem i te pisma polemiczne i inne zginęły również prawie doszczętnie, zginęły jeszcze dokładniej, niż teologiczne rozprawy: — zarazy społecznego rewolucjonizmu lękano się bardziej nawet, niż herezji i bluźnierstw religijnych. Zatem z góry możemy wiedzieć, że rezultat dociekań będzie niezmiernie ubogi i daleki od odsłonięcia całokształtu społecznej doktryny, której strzępy dostępne każą przypuszczać, że była ciekawa i charakterystyczna wysoce.

Materiał, jaki mamy pozwala wszakże stwierdzić nawiasowo, że o ile początki ideologii teologicznej Braci Polskich miały, lub mogły mieć, rozmaite poza Goniądzem źródła, o tyle, co się ideologii etycznej tyczy, wychodziła ona od Goniądza właśnie i w tym względzie on, a nie kto inny, był przodownikiem całego ruchu, jaki się później stworzył, tym bardziej więc żałować należy braku danych. Drugą rzeczą niewątpliwą jest, że Goniądz wpadł na myśl

i szlak swoich doktryn pod wpływem Braci Morawskich. Stopień jednak zależności od Morawian nie da się ustalić, musielibyśmy obie doktryny szczegółowo porównać, co oczywiście nie jest możliwe.

Otóż Budny Szymon, minister w Łosku i następca Goniądza w łaskach Kiszki i drukarni dawniej węgrowskiej, może jeszcze bardziej dlatego zdobywający w oczach litewskiego magnata przewagę, że goniądzowych, „anarchistycznych” zachcianek nie podzielał, aniżeli ze względu na różnice w poglądach na przedwieczność Syna Bożego,—ten Szymon Budny, Brat polski, później pomawiany o „żydowinostwo”, tłumacz Biblii i polemista zaciekle, wydał książkę: „O Urzędzie miecza używającym”, gdzie mówi: *) „Temu już blisko dwudziestu lat, jako niejaki Piotr z Goniądza tu u nas w Sarmacji pisać i uczyć przeciw niemu (urzędowi) począł... Gdym naprzód Piotra z Goniądza przeciw urzędowi mieczowemu we zborze Chrystusowym będącemu, mówiącego słyszał i piszącego czytał, nie śmiałem jego nauki przyjąć ani z trzaskiem zganić, ale m ją pierwej z Pismem Świętem znosił i rozsądzał... widziałem, że z Sarmacji powstawali ludzie uczeni, jako oni Paklepkowie, Szomanowie, Krowiccy, Paulowie, i inni mężowie i zbożni i uczeni, o których mocno wierzyłem, że w tę przą **) pilno weźrzawszy, mieli słabość dowodów goniądzowych obaczyć i one Słowem Bożem,

*) f. 1.

**) Spór.

zburzyć. Lecz dziwne są sprawy boże. Bo oni zacni mężowie jedni z tego żywota przed czasem wzięci, a drudzy nie jedno się Goniądzowi nie zastawili, ale i owszem, po jego śmierci mniemanie jego (tak jakości cicho) przyjęli, a z czasem je we zborzech uchwalili i owszem taki kanon postavili, żeby żadnego w Rzeczypospolitej urzędnika do Sakramentów nie przypuszczali...”

Widząc taki nieoczekiwany w tej sprawie poszukiwań rezultat, Budny rozpoczyna kampanję, tłumaczy zatem i wydaje mimo oporu i zakazu Braci Polskich, księgi Paleologa w obronie urzędu; — przeciw Paleologowi pisał w tej sprawie Faust Socyn *), — a potem i sam Budny wydaje pismo polemiczne, którego tytuł wyżej przywiodłem, wymierzone przeciw Marcinowi Czechowicowi głównie, — w roku 1583, a więc w parę lat zaledwie po śmierci Goniądza, a stąd przypuszczaćby może można, że spory i rozumowania nie odbiegły jeszcze zbyt daleko od granic, w jakich się obracały za jego życia, w jakich je Goniądz sam postawił.

Rozszerza się więc walka nowa o sprawę urzędu mieczowego i inne z nią w związku pozostające. Oczywiście obydwie strony dowody swoje czerpią z Pisma Świętego, ale Pismo jest tylko narzędziem walki, dostarcza argumentów, brał z niego każdy to tylko, co odpowiadało duchowi jego, jego na świat

*) Contra Palaeologum de Magistratu. Bibliotheca Fratrum Polonorum t. II.

poglądom, ukształtowaniu jego duszy i t. d. I dość przeczytać książkę Budnego, aby się przekonać jak dalece tylko rolę miecza lub tarczy grało Pismo Święte, jak dalece na ten lub inny charakter poglądów wpływały motywy natury indywidualnej i — społeczno - ekonomicznej. Budny również jest dialektykiem dobrym; rzecz swoją prowadzi on w ten sposób, że kolejno wprzód zbija wszystkie przeciwników dowody, które in extenso przytacza, a potem stawia dowody na poparcie swojej tezy i swojego poglądu. Ale jeśli porównamy dowodów tych charakter, wybór tekstów, z łatwością dostrzeżemy istotne motywy walki i różnicę dwóch odłamów Braci Polskich.

Pisze więc Budny przytaczając goniądzowe dowody, za co należy się mu wdzięczność, gdyż w ten sposób rozumowanie Goniądza choć w części zachował: „dowód przeciw urzędowi dwunasty”: (f. 32) „Bo teżto Piotr z Goniądza za jeden dowód w swoich łacińskich książkach przeciw nam przywodzi... Jako pod starym testamentem acz Bóg dał króla, i to nie drzewiej, aż gdy się go uporczywie naparli...” a teraz „mając Króla i Pana nad sobą postawionego i dobrego i użytecznego i mocnego i wysłuchać i bronić gotowego, Jezusa Chrystusa, przed się na nim przestawać nie chcą?...” Podobnie głosił w swoich kazaniach Skarga, a Savonarola w czyn to wprowadzić chciał, Chrystusa rzeczywistym królem Florencji ogłaszając; oni jednak inaczej, niż Goniądz, królestwo Chrystusowe pojmowali, więcej symboliczną władzę oddając Chrystusowi, faktyczna pozostałaby, jak dawniej, w rękach urzędów ziemskich, w rękach nowych

i dawnych namiestników Chrystusowych na ziemi. Goniądz rozumował inaczej, i kto wie, czy miano „anarchity” nie było dla niego naprawdę odpowiednie. Oto u Budnego dowód czternasty”: (f. 34) „a ponieważ już prawdziwy Meszjach przyszedł, tedy już inszych królów, a innych urzędników nie trzeba...”

Taka jednak teza wobec warunków istniejących może mieć tylko znaczenie ideału, na razie urzędnicy są, jakież jest modus vivendi na dziś, jak powinni się zachować chrystjanie w stosunku do urzędu istniejącego? Ludzi urzędy publiczne piastujących, mających ziemską władzę do „zboru Bożego” nie dopuszczać — taka mogła być jedynie odpowiedź, bo nie żaden gwałtowny przewrót doprowadzi do należytego ugrupowania stosunków życiowych, a jedynie poznanie prawdy. — Skoro odnowiona prawda Słowa Bożego, skoro nauka Chrystjańska przeniknie do wszystkich dusz i umysłów, wtedy nikt nie zechce urzędu piastować, i urząd istnieć przestanie. Goniądz tak wyraża i motywuje ten wniosek: u Budnego dowód 18. f. 50) „Pan Bóg krwie wylania nie rad widzi, a iż urząd musi krew wylewać, przeto Christianinowi nie godzi się urzędu trzymać”. I wyżej (dowód 16. f. 36) „Nie od Mojżesza zowiemy się Mojżeszany, ale od Chrystusa Chrystjany... Na on czas godziło się wojować, bronić się, prawo wieść, królem, sędzią, żołnierzem etc. być, teraz wszak nic się nie godzi z tych rzeczy Chrystjaninowi, gdyż z tego wszystkiego Pan Chrystus nie odpuszcza; nie przeciwicie się, powiada, złemu...”

Taka więc była jedna część symboliki dREW-

nianego miecza. Dotyczyła ona politycznej budowy społeczeństwa i wychodząc z założenia o królowaniu Chrystusa nad wiernymi wystawiała dość mgławą zresztą ideał anarchizmu, bezwładztwa, wszechbraterstwa i t. d.

Budny powyższe dowody przytacza oczywiście poto, aby je zwalczać, wszakże jedynie przeciw nim starego testamentu broni, wystawia tezy Mojżeszowe: „Ktobykolwiek wylał krew człowieczą będzie wylana krew jego”, — innej niema broni. O urzędzie mówi tak: (f. 11) „Urząd wszelki od Boga i dobry i zły, urzędnicy są Boży słudzy, Pasterzowie i Pomazańcy. Urzędnicy są nam bogami. Chrystjanie Panu swemu Cesarzowi, Carzowi lub Królowi i ich namiastkom poddani i posłuszni być i onym uczciwość (po Bogu i Jego Synu) największą wyrządzać mają”. Aż nadto jaskrawo występuje tu różnica w wybieraniu tekstów, a różnica ta razem jest tak niezmiernie charakterystyczna dla ludzi, że trudno dodawać jeszcze dalsze komentarze. Z jednej strony mamy Budnego, który w Piśmie znajduje argumenty na usprawiedliwienie istniejących objawów życia, zatem przed życiem tem, przed temi objawami głowę chyli, nie myśli wcale o ich reformowaniu, przynajmniej nie o zasadniczym; z drugiej — domyślamy się raczej, niż widzimy, entuzjastycznego reformatora, który wzdyga się duszą przeciwko przelewowi krwi, przeciwko stosowaniu siły, stanowiącej wszelkiej władzy podstawę, przeciwko może panowaniu człowieka nad człowiekiem, i rozumowanie swoje w tym względzie popiera tak samo argumentami Pisma. Nie Pismo jest tu źródłem nauki,

choć tak mówią, a nawet szczerze, obydwie strony, źródło to leży indziej w indywidualnych cechach przeciwników, w ich sposobie reagowania na życie, a zatem i wybieranie odpowiednich temu, na innych opartemu podstawach, światopoglądowi tekstów argumentujących.

Inaczej nieco pisze Krowicki Marcin *), podziela on zdanie Budnego, nie dochodzi wszakże do takiej krańcowości w apoteozowaniu władzy i nie rzuca się, jak Budny. Odpisuje Krowicki Budzińskiemu na list, polemizuje z nimi „napomina aby takowej srogości w zborze Bożym nie używali, której używali do tego czasu, tak iż też u kogo kord widzieli żelazny, zarazem potępiali i do piekła odsyłali, gdyż tego Chrystus, ani Jego uczniowie nie czynili... Tak mi się zda bracia namilszy, iż bracia nasi niektórzy Boga czynią tyranem okrutnym, jakoby Bóg na urzędy, na królestwa, na księstwa i na wszelakie przełożęństwa, miał takowe ludzi sadzać, którzyby miał wolą potępić... Co się dotyczy korda abo miecza na wojnę, tedy tak mi się zda, że nie oni biją, które wysyłają, ale sam król bije, który je posyła na ony, którzy źle czynią, łupią, kradną, palą, wiążą, zabijają, uwodzą żony, dzieci... bo tak napisano: abowiem nie próżno miecz nosi...” — Tak rozumuje Krowicki, tu „racja stanu” nie jest tak wyraźna jako u Budnego, ale i tu niewątpliwie przyczyną rozumowania i wniosku nie jest przytoczona w końcu cytata z Pisma, a jest nią uznanie i poddanie się status quo. List cytowany drukuje Budny w swojej książce

*) List o urzędzie — f. 98.

o urzędzie, drukuje tam także i swój własny „odpis na list jednego męża zbożnego w niektórym sławnym zborze polskim seniora“, w odpisie tym się tłumaczy: (f. 126) „Wierz mi bracie miły, że skoro przeciw urzędowi pisał nieboszczyk Piotr z Goniądza, tedym się temu ustawicznie przypatrował, o temem mówił, spór wiódł, i na tę stronę i na owę (s kim się trafiło) rozmawiałem, alem nigdy nic mocnego z waszej strony nie widział, oprócz owych konsekwencyjek Mateusza ewangelisty, z którychem się nie prawie wyprawować umiał, a zwłaszcza, że mi ona papieska duma w myśli czwałała, żeby Chrystus był Zakonodawca, lecz teraz, gdy już za pomocą Bożą widzę, że Pan Chrystus nie jest Zakonodawca, ale tylko Zakonu Bożego tłumacz, już mi w tej mierze, niema nic trudnego...“

I znowu charakterystyczne są dla Budnego te słowa; Budny począł ważyć z jednej strony swoje na życiowy rzeczy porządek poglądy, do tego porządku przywiązanie, z drugiej Pismo Święte, Boskość Chrystusa, i zdało mu się, że jedna z tych rzeczy musi paść,—padło drugie, Chrystus przestał być Zakonodawcą, słowa jego mogły nie krępować, nie licząc się z nimi można było i miecza używać i krew przelewać i urzędy trzymać, a także, jak wnet zobaczymy, i z dóbr ziemskich należycie korzystać.

U Goniądza było inaczej, zbyt słaby, czy zbyt w Synu Bożym rozmiłowany, wolał on raczej wpaść w kontradycje logiczne, niż pozbyć się wiary w Boga-Chrystusa; natomiast w rozmiłowaniu tem i wierzze znalazł oręż przeciwko życiu i jego urządzeniom,

tu nie zawahał się pójść do końca i stanąć do walki z podstawami budowy społecznej, które wydawały mu się złe, z Zakonem Chrystusowym sprzeczne, obalenia ze wszech miar godne.

Inni mogli cofnąć się przed obydwoma konsekwencjami, albo też, jak ci, których wyrazicielem, a może i przywódcą był Czechowic, nie znaleźć szkopułu w żadnej z nich, Chrystusa uważać za człowieka, który tylko wielkością swojej duszy stał się Bogiem, a od życia i ludzi żądać, żeby wślad Chrystusa szli, i jeśli nie stali się Bogami, to wszakże życie swoje do ewangelicznej doskonałości, zasadniczo sprzecznej z tem, co jest, doprowadzili.

Otóż Czechowic podejmował naukę Goniądza o urzędzie, a w sporach pomiędzy zborami małopolskimi i litewskimi o dopuszczenie urzędu mieczowego, stał przeciwko Litwinom, jako wróg urzędu. W „rozmowach Chrystjańskich“, niby katechizmie Braci Polskich, w roku 1575, a więc za życia jeszcze goniądzowego wydanym, prowadzi Czechowic rozmowy pomiędzy uczniem i nauczycielem o rozmaitych wiary unitarskiej zasadach, polemizuje z trójczakami i żydowinami, wreszcie w rozmowie dwunastej „o żywocie chrystjańskim“ mówi o urzędzie i innych nakazach etycznych chrystjańskiego żywota.

Można byłoby mniemać, że rozmowa ta jest powtórzeniem wywodów Goniądza z nieznanego łacińskiego pisma „De Primatu“. Oto na karcie 251 tych rozmów Czechowic pisze dosłownie to samo, o królach w starym testamencie, których „acz Bóg dał i to nie drzewiej, aż się go uporczywie naparli...“

i t. d., co Budny cytuje w tych samych słowach jako dowód przeciw urzędowi dwunasty, który „Piotr z Goniądza w swoich łacińskich książkach przeciw nam przywodzi” (ob. wyżej). Okoliczność wyzyskania tego samego biblijnego tekstu, a nawet tego samego rozumowania na tym tekście opartego, sama przez się nie dowodziłaby jeszcze zależności bezwzględnej, ale użycie tych samych, identycznie tych samych słów, świadczyłoby już, o powtórzeniu bez podania źródła przez Czechowica tego, co przed nim powiedział Goniądz. A wówczas moglibyśmy przypuszczać, że i więcej podobnych momentów zapożyczonych jest u Czechowica. Z drugiej jednak strony, można przypuszczać, że Budny umyślnie powtarza słowa Czechowica, przypisując je Goniądzowi, aby tem podać w wątpliwość oryginalność czechowicowych wywodów, może też zamiast przytaczać z oryginału goniądzowego, bierze podobne rozumowanie Czechowica. W każdym razie, mając słowa Goniądza nie wprost od niego, a z ust trzecich, nie możemy z bezwzględną pewnością twierdzić, że Czechowic wziął je od Goniądza, a nie Budny, słowa powtarzając, coś napłatał. Przypuszczenie zatem, że u Czechowica znajdziemy autentyczną teorię Goniądza, byłoby zbyt pośpieszne. Bądź-co-bądź pewna zależność być musiała, i pewne światło na Goniądza może dać Czechowic.

Punkt wyjścia dla Czechowica w powołanej rozmowie — to naśladowanie Chrystusa. Pyta *)

*) Rozmowy Christjańskie, list. 225.

„Uczeń. A czegoż do tego wiernemu potrzeba, aby przystojnie Chrystusa naśladować mógł i jego stopami wiernie chodzić? — Nauczyciel... naprzód, aby ci, co za nim iść chcą, sami siebie zaprzeli. Druga, żeby krzyż swój na się wzięli, a tak dopiero za panem swym szli... (l. 227) to jest żeby się uczeń Christusow rozstał i pożegnał z swoim własnym rozumem i rozsądkiem, z nauką, ćwiczeniem y wychowaniem, z obyczajami, wolą swą, z cielesnemi pożądliwościami i namiętnościami... A tam dopiero zgoła naprzód o sobie samym zwątpiwszy, potem i o wszystkich innych zwierchnych i doczesnych rzeczach świata tego...”

Uczeń nie poprzestaje na tych ogólnych zasadach i słusznie domaga się dalszych wyjaśnień.

(L. 231). „Uczeń. A tak iż to wiem, że wszystkie rzeczy, które służyć mogą żywotowi temu doczesnemu, mogą być na trzech rzeczach zamknięte, to jest: W dobrej sławie, którą gdyby kto utracił, jako pogański mędrzec powiedział, niema co więcej utracić. Abo jako Salomon mówi, lepsze jest imię dobre, niż wszelkie bogactwa. Wtóra. W majątnościach lub małych lub wielkich. Bes których też żaden na świecie żyć nie może. Bo teraz darmo nic ku jadłu i napoju jedni drugim nie dają, ale się każdy o się starać musi. Wyjawszy, by już do tego przyszło, żeby człowiek mańtykę na się wzięwszy chleba żebrać i psy cudze drażnić musiał. Trzecia w żywocie abo zdrowiu, które już nad majątności i sławę jest milsze... Przeto iż to nacięższa jest cierpieć gdyby się kto o zdrowie moje kusił i ono mi

odjąć chciał. A przetoż radbym to wiedział, miałbym się ja jemu w tej mierze bronić, czyli zgoła dopuścić bić i zabić?"

Tym sposobem zagadnienia dobrej sławy i majątności pozostają na stronie, nic o nich nie mówi Czechowic, natomiast niecierpliwemu uczniowi każe polegać na opatrności Boskiej, nie bronić się przeciw napaściom, gdyż nic się bez woli Bożej nie dzieje, ulegać, skruszonem sercem przyjmować nieszczęścia, a nawet nie bronić innych, za część gwałconej siostry się nie ujmować inaczej niż prośbą i słowem. A kiedy uczeń z rezygnacją się godzi: (f. 246) „Nu niech już i tak będzie, że się mnie wiernemu nie godzi nietylko krzywd moich własnych mścić, ani się o nie z nikim bić, ale też i cudzych; a więczeby się też nie godziło prawem dochodzić?" — Nauczyciel:... mianowite i osobliwe Christusowe rozkazanie temu już zabiegło i tego znacznie zabroniło, który nie do urzędu swym każe, ale co innego radzi i rozkazuje. Którego ci słuchać mają nie patrząc na urząd świecki" *). A kiedy uczeń napomina coś o posłuszeństwie władzy, mówi mu Nauczyciel: (f. 251) „posłusznym i poddanym masz być zwierzchności i oddawać jej, coć ona rozkazuje: ale tylko wedle Słowa Bożego, a nadto nic". I znowu uczeń wpada na myśl: (f. 253) „gdybym ja też wyjechawszy na

*) Por. St. Lubieniecki. Odpowiedź na artykuły Petrycego, r. 1596 p. 17 art. 8 „między sobą spółnie statutem Bożym rozsądzamy, a od tego rozsądku już brat z bratem do żadnego sądu nie apeluje".

wojnę na rozkazanie królewskie przed się nikogo nie bił, gdyby drudzy bili, a nadto tych i bronię nie miał, a więczebym źle uczynił? — Nauczyciel: pewna że źle, bobyś tam już z innymi niewiernymi nad zakazanie apostolskie w jednym jarzmie ciągnął... z Christusem zaraz rozstać się musiał, bo On obłudnych sług nie chce". — Inna jest „Woyna Christiańska (f. 240) iż niema nic spólnego z naczynim wojennym świata tego, którego ludzie bezbożni między sobą używają, czyhając jeden na zdrowie drugiego: ale ma swe własne naczynie w słowie Bożym nowego testamentu: przeto też nim wojując i nim zabijając, żywota tego doczesnego nikomu nie odejmuje, lecz to tylko odcina i umarza, coby było na przekazie tak onym, którzy tak mówią, jako i bliźnim ich ku onemu przyszlęmu żywotowi wiecznemu".

A że uczeń coraz to nowe wynajduje względy i racje dla których konsekwentne stosowanie zasad ewangelicznego życia wydaje mu się niemożliwe, co widząc nauczyciel wymyśla mu: (f. 246) „...łacniejsza jest o Bogu i o Christusie Panu umieć mówić i onego poznać i wyznać usty, póki co nie przyleże cięższego. Ale zaś gdy przyjdzie ku żywotowi Chrystjańskiemu i ku zaprzemieniu się samego siebie, to tu dopiero trudna łacina i ciało z rozsądkiem jego bardzo przeciwna".

W słowach tych tkwi zarzut zapewne słuszny, skierowany w stronę takich ludzi, jak Budny i jego zwolennicy, którzy o szkopyły „żywota Chrystjańskiego" się rozbijali i konsekwencje swoje łamali na nich. Ale czy sam Czechowic potrafił do końca konse-

kwentnie wnioski swoje doprowadzić? Nie. I tem zasłużył sobie na zarzut słuszny również, że całą masę ludzi z góry na potępienie skazuje, i na inny jeszcze zarzut, którego mu wprowadzie spółcześnie nie postawili o ile wiem, a który się sam narzuca, że z góry własną swoją naukę na potępienie skazywał, ograniczając ją tylko do ciasnego koła wybranych, nie stawiając przed nią zadań szerokiego rozprzestrzenienia i powszechności. Tu i w nim objawiła się połowiczność i pogodzenie się ze status quo. Twierdził on, że „Mogą czyścić królowie bez uczniów Chrystusowych wojnę odprawować,” odparowując tem zarzut o konieczności wojen i walk, w Piśmie nawet przewidzianej, a nie mówiąc nawet i nie dopuszczając nadziei, że kiedyś nastanie czas, że wszyscy uczniami Chrystusowemi się staną, nie będzie urzędów potępionych i wojen słowu Bożemu przeciwnych. A wszakże konsekwencja ta była nieunikniona. Jej brak świadczył o małej rozlewności nauki, a więc o nieuniknionym jej zaniku.

Czechowic na tem rozmowę o Żywocie Chrystjańskim kończy, nie porusza innych stron życia, co zresztą może być nawet zrozumiałe wobec biernego charakteru jego wywodów. Jednakże skądinąd wiadomo, że prócz zagadnień miecza, wojny i urzędu, sprawy majątności również poruszały umysły Braci Polskich i powodowały dysputy ożywione, wynikające stąd, że w sprawach tych „trudna łacina“, jak mówił Czechowic.

Oto w cytowanej już książce, Budny oprócz rozstrząsań o urzędzie, przytacza dialog, jaki się to-

czyć miał na „synodku lwiejskim“ roku 1568, między: (f. 102) „Pawłem z Wizny, superattendentem niekiedy wileńskim, na ten czas ministrem pana Dawida Jeśmana; Jakóbem Kalinowskim, ministrem pana Ewstachija Wołowicza“, a Szymonem Budnym *). „Disputacja“ toczy się o to „azali Christjanie niewolniki i pobożni ministrowie plebanje trzymać mają“. — Znając przywiązanie Budnego do ziemskich vanit, które się już ujawniło w jego stanowisku co do spraw miecza, możemy przewidzieć, że Szymon odpowiada na te pytanie twierdząco, przeciwko dwom innym ministrom, padającym w wątpliwość trzymanie niewolników i plebanji.

„Bo ja tak rozumiem i tak wierzę, — mówi Paweł z Wizny, (f. 104) — i że się wiernemu nie godzi mieć poddanych a daleko mniej niewolników i niewolnic, gdyż to jest rzecz pogańska panować nad swoim bratem, potu jego, abo raczej krwie używać. Ano Pismo jaśnie świadczy, że Bóg z jednej krwie uczynił rodzaj człowieczy... Sami niebożątka plewy, by świnię, jedzą, a ziarna na czynsze na sierpejszczyzny, lub na pobory i inne podatki przedać muszą...“ W tym samym rodzaju cały szereg argumentów przytaczają przeciwnicy Budnego, argumenty raczej życiowe, niż z Pisma wzięte, przeciw nim Budny zastawia się Pismem, a że jest wytrawnym dialektykiem, potrafi więc wyjść zwycięsko, niezawsze je-

*) Liczne ustępy z tej dysputy przytoczył Al. Brückner w „Arjanach“ cz. I, nie dał wszakże żadnych wniosków syntetycznych, wobec tego ograniczam się do cytaty tylko niezbędną, dążąc będą natomiast do wniosków.

dnak ma on równą moc przekonywającą; zresztą stanowisko jego w tej walce, dawało mu już przewagę nad przeciwnikami,—łatwiej musiały trafiać do serca słuchaczom wywody nie zdążające do „obalenia istniejącego porządku“, wyzbywania się poddanych i t. d. Oto np. odpowiada Budny Pawłowi na przytoczone wyżej słowa: „Przywodziś bracie Pismo, że Bóg z jednej krwi uczynił wszystek rodzaj człowieczy, znam że to Paweł Apostoł do Athenian mówił, ale nie o tem i nie do tego, do czego ty teraz ciągniesz. Bo tam nie mówi, aby sobie wszyscy równi byli, a jeden drugiemu nie rozkazywał, ale do tego, żeby Athenianie obaczyli, iż wszyscy od Boga poszli, aby się nie komu innemu modlili, jeno jemu samemu, a nie bałwanom“. zapewne w stosunku do litery Pisma wykład Budnego może być słuszny, tak samo jak słusznem jest jego rozumowanie o znaczeniu wyrazu niewolnik i t. d. (ob. u Brücknera), ale jak widzimy nie jest to odpowiedź na pytanie, a tylko wykręt, zręczne przerzucanie dysputy na inny temat, skierowanie w inną stronę wymierzonego ostrza, takimi wykrętami walczy Budny, a może niemi walczyć ze względu na swoje wygodne stanowisko i może na przewagę bystrości jaką ma nad przeciwnikami, lub stara się tylko wmówić w czytelników, że ma, bo przeciwników swoich przedstawia w całej dyspucie, jako ludzi bardzo powoli myślących i nie orjentujących się wcale w jego „łapaczkach“. A kiedy już Budnemu argumentów braknie, powołuje się na „usus“ i na tej podstawie obstaje za niewolnictwem i plebanjami.

Dla nas cała ta dysputa ma znaczenie o tyle, o ile świadczy, że sprawa urzędu mieczowego nie była jedynem zagadnieniem filozofji praktycznej, etyki Braci Polskich, że wiązała się ona z innemi zagadnieniami: poddaństwa chłopów i t. d. poruszającemi jeśli nie całokształt, to w każdym razie znaczny zakres stosunków społecznych i wogóle życiowych.

Wprawdzie to, na cośmy się dotychczas powoływali, to prawie wszystek autentyczny materiał, jaki w sprawie unitarskiej posiadamy. Materiał niezmiernie ubogi, sam przez się nie dający nawet prawa do wnioskowania o istnieniu jakiegoś systematu etycznego w szczegółach rozwiniętego, który, jeśli by nawet nie stał się kanonem obowiązującym, bo nie o to chodzi, to przynajmniej zrodziłby się w tej czy innej głowie reformatora. Mniej jeszcze na zasadzie powyższych danych możnaby się kusić o jego odbudowanie.

Są wprawdzie inne relacje, nie pochodzące wprost od Braci Polskich tego, czy innego odłamu, to znaczy pochodzące od ich przeciwników i prześladowców, od „trojczaków“. Ale czy na nich cośkolwiek oprzeć można? Polemika zasadnicza w tym względzie się nie rozwinęła, wszystkie siły polemiczne pochłaniała sprawa Boga „trojednego“, chrztu i t. p. o społeczne sprawy nie zahaczano. A może była ona, tylko my już dzisiaj o niej nie wiemy. Zresztą przeciwnicy może woleli unikać polemiki zasadniczej, dopuszczając ją i to nie zrazu i niechętnie tam, gdzie chodziło o tematy abstrakcyjne; w zakresie zastosowania, etyki, życia i jego reformy mieli

tylko czcigodne oburzenie; woleli zatykać uszy i opowiadać sobie pocichu i głośno, że ministrowie rakowscy po dwie i więcej żon mają; że Filipowski bratanicę swoją wraz z nowo zaślubionym Gnoińskim na uzupełnienie obrzędu, nago pod świerkiem wystawi, o czym nawet Szymon Zacjusz, minister kalwiński, głośno na kazaniu mówił; że skutkiem głoszonej spółności mienia bogaci ubożeją, a wywłoki chłopskie od pługą i mieszczańskie od dratwy, na koszt szlachty się bogacą i taka jest ukryta sprężyna głoszonej spółności; że „do zrównania stanów i do wzgardy urzędu wszystką rzecz wiodą”; że „strasliwe bluźnierstwa, żon mianie, dobra naszego społeczności, wzgardę urzędu, sądów i każdego stanu, wnoszą”, *) i t. d. i. t. p. A wszystko to było pisane i mówione z tą samą dozą szlachetnego oburzenia, z tem samem apage satanas, czasami z boleściwem rozdzieraniem szat, czasami tylko z ich otrząsaniem, aby i na nie nie padł kurz strasliwej zarazy i srogiego bluźnierstwa.

W takim materjale oczywiście dojść, co stanowi insynuację pospolitą, a co ma w sobie ziarno prawdy i jaki jest między tem ziarnem prawdy a wyrosłym z niego ogrodem kłamstw stosunek — z takiego materjału dojść trudno. Bądź-co-bądź jakieś ziarno być musiało. Relacja Zacjusza o wystawieniu nago nowożeńców była w odpowiedni sposób ubarwioną opowieścią o „ponurzeniu”, mającem poprzedzić zaślubiny;

*) Sporo takich opinii zebrał A. Brückner w „Arjanach“.

tak samo „wzgarda urzędu i sądów“, znajdowała odpowiednik w nauce o „urzędzie miecza używającym“; „zrównanie stanów“ — było echem dysput o to czy „Christjanie niewolniki trzymać mają“, zarzut bogacenia się ubogich ministrów ze szkodą bogatych protektorów, miał zapewne źródło również podobne w wysunięciu zasady spółności majątkowej, tworzeniu może czegoś w rodzaju komunistycznych gmin, — w tym jednak względzie nie ma danych żadnych z pierwszej ręki, któreby przypuszczenie potwierdzały, okoliczność ta, że zarzut powyższy powtarza się często, że powtarzają go ludzie dobrze z życiem Braci Polskich obeznani, jak nawrócony unitarjusz Kasper Wilkowski, *) pozwala przypuszczenie uczynić.

Wszystkie te wszakże relacje, i wiele jeszcze innych, pochodzących z rozmaitego czasu, i coraz więcej, im późniejsze, oburzeniem i insynuacją zabarwionych, dotyczą ogółu unitarzy, a przez to samo tracą charakter względnej chociażby ścisłości, i mogą tylko być uważane za dym, który świadczy wprawdzie o istnieniu ognia, ale tak został przez rozmaite wiatry rozwiany, że o rozmiarach i miejscu, w którym się ogień ów palił, wnosić nie można.

Nam zaś w danym wypadku o ścisłe ustalenie miejsca chodzi, głównie mianowicie o Goniądz, gdyż o Farnowskim nic pewnego nietylko wskazać, jak on sam mówił, palcem, ale i wnioskować nie możemy. Natomiast po Goniądzu zostały ślady, w postaci

*) Przyczyny nawrócenia. 1583 roku.

wzmianek, że on stał się ruchu tego zapoczątkodawcą. A stąd jeśli nie wszystko, to zapewne znaczna część tego, do czego doszli w zakresie etyki unitarze musiało być im przynajmniej w punktach wytycznych przez Goniądzę podane.

Co mianowicie podane było? Drewniany miecz, nauka o urzędzie, o nie przeciwnieniu się złemu — te rzeczy niewątpliwie pochodzą wprost od Goniądzę; czy zatrzymał się on w tem miejscu, a konsekwencja dalszych zagadnień została dokonana przez innych, o tem nie wiemy. Bądź-co-bądź dalsza ta konsekwencja doprowadziła do stworzenia pewnego ogólnego zarysu kanonów etycznych, który choć w bardzo niedokładnych kształtach możemy sobie wyobrazić.

Oto wobec całego szeregu czynników znanych i tysiąckroć omawianych, poczyną się zwolna przetwarzać światopogląd, który u pewnych przynajmniej ludzi, doprowadza do przeniesienia punktu ciężkości ze średnio-wieczno-mistycznych sfer zagrobowego raju, na ziemię, do życia i jego bezpośrednich objawów. Wówczas zaczyna przed oczy żywo występować rozdźwięk pomiędzy teoretyczną etyką chrześcijaństwa, w którym skupia się jeszcze panaceum na wszystkie życiowe dolegliwości, a praktycznem tej etyki zastosowaniem. Sprzeczność, która nietylko stała się, jak wiadomo w znacznej mierze źródłem wszystkich ruchów religijnych, ale która przedewszystkiem przyczyniła się do zwycięstwa reformacji tam, gdzie ono nastąpiło, bo wszak nie takie lub inne rozumienie dogmatu było czynnikiem przemawiającym do wyobraźni mas, które same jedne mogły przeważać szalę na

stronę katolicyzmu, lub reformacji, a tylko względy praktyczne, życiowe, namacalne, chociażby później miały się okazać złudzeniem; na razie zawsze czynnikiem decydującym było przekonanie mas o tem, że wraz z nową religią nastąpi odmienne ustosunkowanie społeczne, co też w znacznym stopniu dokonane zostało.

W Polsce sprawy i troski życia społecznego, znajdowały już niezależne od reformacji wyraz w całym ruchu politycznym, umysłowym i literackim XVI w., znalazły go i w ruchu religijnym; ruch religijny musiał uwzględniać potrzeby społeczne, musiał się z nimi liczyć, łączyć się, być ich oddźwiękiem.

Sprawa nieszlacheckiego pochodzenia większej części ministrów i reformatorów stawała się narzędziem w polemice, przedmiotem pośmiewiska; nie darmo pamflet spółczesny wylicza Lizipępów, Niedojadłów, Głodzigizów, Łupikotów i t. d. wyśmiewa ich chłopskie i mieszczańskie pochodzenie; nie darmo tak wiele mówią przeciwnicy Braci Polskich o bogaceniu się tych Niedojadłów na rzecz panów szlachty, otumanionych ich przewrotną nauką. Czyż Głodzigiza mógł zapomnieć w zapale religijnych sofizmatów o tem, że był *Głodzigizą*, że pochodził z *Mrzygłoda*? Nie mógł zapomnieć, co więcej, dlatego zapewne został heretykiem, że go w tę stronę parła nadzieja przemiany odnośnych stosunków, — w szerszym lub węższym zakresie, to już zależało od stopnia w jakim się mu dał we znaki ów Mrzygłód, od temperamentu, od śmiałości i szerokości widnokręgów, jakie był w stanie ogarnąć.

Pomiędzy ministrami arjańskimi kilku zaledwie było takich, co się mogli szlacheckim tytułem pochwycić, a zato więcej było chłopów, niż w którymkolwiek z wyznań. Pomiędzy laikami Braci Polskich; także procent szlachty nie jest największy, a magnatów, prócz Kiszki, który zresztą szybko Goniądz na Budnego zmienił, nie widać. Jest to do pewnego stopnia przyczyną, do pewnego skutkiem teorii społecznej unitarzy.

A teoria ta chciała stworzyć formę życia, w której znikłoby poddaństwo chłopu; a prerogatywy szlacheckie, sąd, stanowiący jedno z narzędzi w rękach szlachty i wogóle urząd, będący także jej przywilejem, musiały mieć w teorii tej przeciwniczkę; wreszcie nierówność majątkowa i płynąca stąd nie współmierność zadośćczynienia potrzebom życiowym znajdowały kres we wspólności mienia, w komunie braterskiej. To źródło i podstawa teorii praktyczne, realne.

Ideologia jej musiała się oczywiście oprzeć na czem innem. A tem nie mogło być znów nic innego prócz „samego Słowa Bożego“, tak wymagał duch czasu.

A zatem powstaje teoria, która mówi: naśladowmy Chrystusa, zaprzyjmy się sobie, bądźmy braćmi, niech nie będzie między nami różnic stanu i majątności, jeden niech nie panuje drugiemu, niech się nie wywyższa, niech nie będzie syt i spokojny i otoczony zbytkiem, podczas gdy drugi „Niedojadł“. I dalej idą już konsekwencje z Pisma Świętego wyjęte.

Powstaje szkopuł: nie wszyscy poznali „prawdę“, nie wszyscy są „Chrystjanami“, co uczynić z nimi? jak się w stosunku do nich zachować? I tu popełnia teoria niekonsekwencję, dąży wprawdzie do rozprzestrzenienia, ale godzi się a priori z tem, że nigdy wszystkich nie ogarnie, że zawsze pozostanie wielka ilość poza zborem Chrystjańskim. Niekonsekwencję tę zrodziła zależność ideologiczna od Pisma, płynęła ona z bierności i rodziła bierność. A dalej już musiało iść i twierdzenie o konieczności tylko biernego oporu, tylko nie-piastowania urzędów, nie-prowadzenia wojen, nie-uciekania się do sądów, nie-czynienia zadość żądaniom władzy, o ile te stawały w sprzeczności z Pismem. To nie, nie i nie, a brak zupełny postulatu pozytywnego, poza mglistą dość zasadą walki za pomocą Słowa Bożego, zawierało w sobie zaród rychłego upadku teorii, bo tylko jakaś siła twórcza w niej zawarta, tylko rozlewność mogła ją podnieść i uratować. Bracia Polscy z góry skazywali się na cierpienie i prześladowanie, potrafili je znosić, kiedy do tego przyszło, ale nie potrafili pociągnąć ku sobie wielkiej liczby wyznawców. Pod sztandary ich szli racjonalistyczni teoretycy, którzy mogli tu swobodnie rozwijać swoje teologiczne dociekania, i entuzjaści poświęcenia i ofiary, marzyciele społeczni i szukający ucieczki przed krzyżem życia w krzyżu Chrystusowym. Wszyscy też ci ludzie razem byli twórcami całości teorii Braci Polskich, oni wpłynęli na jej chaotyczność i spowodowali tu nieustanne spory toczące się w łonie unitarzy, brak jednostajnego systemu i t. d.

Ale wytyczne wyszły od Goniądza. Mogło się stać z jego etyką to samo, co się stało z jego teologią: — że uczniowie poszli inną drogą, dalej niż wskazywał mistrz, — a nawet zapewne tak się stało. To też nie można przypisywać Goniądzowi w całości tej teorii, jakiej okrucy starałem się tu zebrać. Jego stanowisko było więcej filozoficzne, szczegółów życia zborowego i wskazówek, jak mają żyć prawdę znający Chrystjanie, Goniądz nie pozostawił, szczególnie te są owocem rozmyślań i uczuć szeregu ludzi, którzy po nim przyszli. W jego przedstawieniu nakaz etyczny, o ile go można wogóle odbudować, musiał brzmieć: pogódźmy czyny nasze ze Słowem, z czystym Słowem Bożem, stwórzmy królestwo na którego czele będzie stał Chrystus, niewidzialny, a jednak żywo w każdym z nas obecny, sam jeden czynami naszymi kierujący, odrzućmy wszystko, co jest z tej ziemi, co przeczy Słowu Bożemu, psuje zgodność z niem czynów naszych, wszystko, co jest panowaniem i władzą brata nad bratem, wszystko, co jest przewagą siły, a czego symbolem — miecz. Naszym godłem powinien być miecz drewniany, którym nikogo skaleczyć nie można, na znak, że nikomu nie uczynimy krzywdy; — usuńmy z życia krzywdę.

Ta ogólna zasada mając dwie trudności do przewyciężenia: z jednej strony wyrażenie się w postulatach praktycznych, z drugiej wskazanie uzasadnienia każdej szczegółowej tezy praktycznej w odpowiednim wersecie Biblii, musiała przybrać chaotyczny bezkształt negacji, lub też wylać się w marzeniu chiljastycznym, co również znalazło wyraz u niektó-

rych z pomiędzy Braci Polskich. Potrafili oni czynem negację swoją zaświadczać, poddanym nadawać wolność, urzędów i królewsczyzn się zrzekać, w szarych płaszczach wśród kolorowych kontuszów izby pomselskiej się zjawiać, — ale to już nie należy do naszego przedmiotu. Nam chodziło tylko o wskazanie, że Goniądz prócz teologizowania, był twórcą zasady etycznej, zawierającej w sobie pierwiastki, które dziś moglibyśmy nazwać anarchistycznymi, a i wówczas nazywano je podobnie, i opartej na dążeniu do pogodzenia czynów ludzkich z bezwzględnym nakazem etycznym, wyczerpanym z Pisma Świętego; przyczem zasada ta pozostawała w ścisłym związku z dochodzącymi już do uświadomienia kontradycjami życia społecznego i z humanistycznym przeniesieniem punktu ciężkości filozofji do zagadnień życia na ziemi.

Poza tem swoboda myślowa, która panowała w „zborze Chrystusowym“, a która pozwoliła Wilkowskiemu zarzucać unitarzom, że skwapliwie przyjmują do grona swego każdego, byleby tylko przeciw Trójcy Świętej mówił, powodowała powstawanie coraz to nowych i dalszych konsekwencji i niekonsekwencji. Oto Socyn nieśmiertelność duszy kładł w wątpliwość, a Wiszniowski w dziele „Prawdy Chrześcijańskie“ utrzymywał, że cnoty wylęgają się w umowie i potrzebach ludzi, a znaczenie cnót od woli ludzkiej zależy^{*)}. Byłby to więc początek nauki o względnej moralności, o zależności etyki od warunków w jakich

^{*)} Czacki: O litewskich i polskich prawach p. 302 — 3.

powstaje, od materiału życiowego, stanowisko nawskroś nowoczesne. „Takie błędy, mówi Czacki, wstrząsały spokojność kraju“. To też kraj gorliwie przeciwko nim walczył. Katolicy i protestanci w walce przeciwko nowokrzęćcom, gotowi byli nawet dojść do chwilowego, pozornego przynajmniej porozumienia. Hozjusz widział w nich oręż mający wszystkich dysydentów w oczach społeczeństwa zożydzić; skierowano przeciw nim parczowski edykt; w 1612 r. Tyszowiecki, mieszczanin z Bielska, skazany został na śmierć za opinie przeciw Trójcy; a kiedy zapragnęli Bracia Polscy złączenia politycznego z resztą dysydentów, odpowiadał im Zaborowski pismem p. n. „Ogień z Wodą“—i t. d. i t. d. idą dzieje „tych ludzi w nieszczęściu i błędach sławnych“.

Historja ta jednak, przeważnie już dalsza i późniejsza nas na razie nie obchodzi, natomiast aby dokładniej zrozumieć znaczenie ruchu, aby uwypuklić sobie dwojczaków w wyobraźni, musimy się zatrzymać chociaż pobieżnie nad polemiką przeciw nim prowadzoną.

Polemika, skierowana wyłącznie przeciw dwójbóżcom: Goniądzowi i Farnowskiemu, będzie z konieczności uboga. Katolicy i ewangelicy o ile przeciw nim wystąpią, będą ich utożsamiali z resztą antytrynitarzy, nie wyróżniając specjalnie, bo dla nich najważniejszą rzeczą będzie sam fakt bluźnierstwa przeciw Trójcy Świętej, a poszczególne formy tego bluźnierstwa rzeczą mniej ważną. Ubocznie zatem w pismach polemicznych będą się zatrzymywali nad tymi wskrzesicielami nauki Arjusza, obzywając zresz-

tą Arjanami wszystkich antytrynitarzy, nawet tych, którzy daleko poza dwojczaków i Arjusza w rozumowaniach swoich wybiegali.

Tylko Bracia Polscy broniąc swojej tezy Człowieka-Chrystusa, Człowieka-Boga (Czechowic) walczyć musieli przeciw dwojczakom, uznając ich za swoich odszczepieńców. Z tych specjalnie przeciw Farnowskiemu wystąpił Marcin Czechowic z książką p. t. „Respons na skript Stanisława Farnowskiego, którym zgodę licławską rozerwać usiłuje“ r. 1581. Wyłożywszy tu 11 dowodów Farnowskiego, identycznych, albo zbliżonych do tych, jakie już znamy, mówi Czechowic: (l. 14) „Racz-że już waszmość posłuchać wywodów przeciwnych, że to nie jest aby się Bóg miał stać człowiekiem; ale iż człowiek od Boga wedle obietnic jego danych Panem jest uczyniony, a Synem Boga nawyższego nazwany“. A chcąc go o prawdziwości swojej tezy przekonać, tak rzecz prowadzi: (l. 16) „używając słów Farnowskiego, tamże na karcie tiiż położonych, gdzie pisze, iż rzecz przeciwna sobie przeciwną psuje, jako żywot śmierć, a światłość ciemność, tak mówię: Iż dwie rzeczy sobie przeciwne nigdy się z sobą złączyć nie mogą *simul coire in unum individuum* jako woda z ogniem, dzień z nocą. A przetoż iż Bóg jest światłością, żywotem, sprawiedliwością, dobrocią, nieśmiertelny duch,—a człowiek jest ciemnością, (wedle samego Farnowskiego mówię), śmiercią, niesprawiedliwością, złością i śmiertelnym ciałem, tedy się w jedną nierozdzieloną jedność abo osobę z człowiekiem złączyć nie mógł“.

Walka z torów samego tekstu biblijnego scho-

dzi na tory racjonalistycznego filozofowania; tak na 40 kartach rozprawia się z Farnowskim Czechowic, zato, że on, ostąpiwszy od licławskiej zgody, dał się we względzie przedwieczności Chrystusa papieżnikom uwieść.

I w innej książce swojej, w cytowanych już „rozmowach Chrystjańskich”, rozmowę trzecią (karty 21 — 40) tej samej sprawie poświęca i zbija „wywody dwojczaków, abo tych, co tak trzymają, że się Syn Boży urodził na niebie bez matki, a na ziemi bez ojca”. Nie wspomina tu ani Farnowskiego ani Goniądza z imienia, bierze wszakże argumenty głównie przez Goniądza w książce o „Synu Bożym” zawarte i obala je, a i tu orężem jest nie tyle samo Pismo Święte, co rozumowanie i wykład; te same cytaty, Czechowic po swojemu wyklada i wodę na swój młyn prowadzi. Wiemy jak polemizował Budny, inni w wywodach swoich o jedynym Bogu, głównie w pismach przed 1600 rokiem pisanych, mniej lub więcej poświęcali miejsca „przedwieczności”, rzadko jednak specjalnie wyodrębniając ten cios jako w dwojczaków wymierzony, a częściej załatwiając się z tem wraz z innemi „trojczackimi wymysłami”.

Osobliwie Farnowskiemu i Farnowczykowi, jako sekcje arjańskiej poświęca Kasper Wilkowski, medyk lubelski, rozdział w drugiej księdze swoich „Przyczyn nawrócenia”. Zastanawia się tam nad tem, dlaczego powrócił na łono Kościoła katolickiego, a nie przystał do innej sekty jakiegokolwiek po odpadnięciu od „Nowochrzczeńców Samosateńskich”; w szeregu tych sekt, pomiędzy luteranami, kalwinami i t. d. wy-

mienia Arjan, i wytyka błędy Farnowskiego. Na str. 4—11 cytuje cały szereg ustępów z Farnowskiego książki o „Znajomości” i wytyka w nich przekręcenia Pisma Świętego, nauki z Pismem niezgodne, wywnioskowane, mimo, że Farnowski wszystko miał „palcem pokazać”; bluźnierstwa przeciw Bogu w Trójcy jedynemu; wreszcie dowody Farnowiuszowej hardości, niesłychanej pewności siebie i wszystkich teologów pogardy; — i uważa „A możesz tu być Duch Ś. i prawda w duchu tak hardym k temu i fałszywym, bo się to nie stało co obiecał. Stoi prawda i z swymi dowody. A on podeptany i wzgardzony od swoich towarzyszków i uczniów leży”. Zasadniczego wszakże rozbioru i obalenia wywodów Farnowiuszowych medyk lubelski nie daje, powołując się w tem nawet na Czechowica, jako, że i Czechowic błędy Farnowskiego wytknął.

Oto i wszystka prawie o tyle, o ile rzeczowa polemika przeciwko dwojczakom, jaka w literaturze się dochowała. Marcin Białobrzeski wystąpił z całym grubym katechizmem przeciwko wszystkim antytrynitom, wszakże osobne poświęcił uwagi i Goniądzowi, przeciwstawiając schematycznie pojęcia o poszczególnych dogmatkach w interpretacji z jednej strony Kościoła katolickiego, a z drugiej Arjusza, Eudoksjusza, Grzegorza Pawła, Lutomirskiego, Serweta, Alciata, Goniądza i innych. Brał udział w polemice i Skarga, a ten ponad teologiczne dociekania wystawiał motywy inne, pisząc w „Zawstydzieniu Arjanów” (p. 80): „Nie przywodźcie na nas gniewu bożego, i zguby tej ojczyzny i królestwa... Dlaczego dziś Grecja, Azja,

Egipt, Afryka i inne wielkie królestwa pod mocą poganiańską stękaają, dlatego, iż po większej części, ledwie chrześcijańscy Boga chrześcijańskiego odstąpili, a obrali sobie Arjańskie, Nestorjańskie, macedońskie...“ Przemawiać chciał tak do uczucia oczywiście nie tylko Arjan-dwojczaków, ale wszystkich unitarzy, których do dziś ogólnie nazwa Arjan jeszcze się trzyma. Reszka, któregośmy powołali na początku, ogarniał jeszcze szerzej w czambuł wszystkich dysydentów i pisał „de Atheismis et Phalarismis evangelicorum“, wyliczał wszakże między nimi i „bideitów“, a również starał się na uczucie i wyobraźnię podziałać, tylko w sposób bardziej średniowieczny, lubując się w symbolice, przydając do swojej książki drzeworyt, gdzie jasnie obaczysz, jak lejąca się z boku Chrystusowego krew przenika i uświęca wszystkie sakramenty Kościoła Powszechnego katolickiego, a heretycy sromotnie wraz ze swojemi pismami w otchłaniach piekielnych się nurzają; to znów wyznaczając, tak samo symbolicznie, rozmaite czynności przy ukrzyżowaniu Chrystusa współczesnym sobie heretykom; Goniądz ani Farnowskiego w tym gronie nie widać, czyby mieli uniknąć smoły i ognia piekielnego, — zapewne tylko uszli uwagi Reszki, jako że Goniądz już nie żył, a Farnowski ze swoim zborkiem sądeckim nie tak był groźny, jak inni. Wogóle w książce tej głównym orężem walki przeciw heretykom, miało być wzbudzenie oburzenia przeciw nim w sercach prawowiernych.

Rozmaitych zatem imano się środków przeciw wrogom Trójcy. Zasadniczem na Piśmie Świętem zbudowaniem rozumowaniem chciał ich zmiażdżyć Hie-

ronim Powodowski, autor „Wędzidła na błędy i bluźnierstwa nowojarjańskie“, i pisał między innemi: (p. 11) „Takowego głupstwa, jak unitarze, są żydzi, gdy do Boga w Piśmie oznaczonego różności person przypuszczać nie chcą, chociaż je Pismo i starego Zakonu oznajmia. Bo y potem, gdy Bóg rzekł do Mojżesza: Ja jestem, którym jest, wnet dołożył: Pan Bóg ojców waszych, Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakóba... Gdzie po oznaczeniu jedności swej, wyraził zaraz trojakość person“.—Albo niżej (p. 107) „Ostateczne świadectwo jest szatanów, którzy chociaż nie z miłości, ale ze drżenia a strachu, jako pisze Jakób Św., przecie wierzą i wyznawają jedyne Boga. Otoż gdy często w Ewangeliej wyznawali P. Krystusa być synem Bożym, na którego rozkazanie opętanych opuszczali...“ Nie wiem co wyznawali szatanowie, ale zdaje mi się, że już i wtenczas niezupełnie uznawano powagę dowodów Powodowskiego. Bo rzeczywiście, jak można było takim rozumnym, bądź-co-bądź, racjonalistom, jak unitarjanom, przeciwstawiać podobne argumenty.—Na egzemplarzu tej książki, który miałem w ręku, dopisane było na końcu: „Tego wędzidła polerowanie przez doct. Marcina Pilzna... szamemu autorowi oddane...“ Mówi tam ów Marcin o cytowanych dowodach: „dowód Trojczy położoni wężczy do czworga szczyga. Bo pyrwszy Pan Bog Oycow waszych...“ i t. d. Ciekawa i charakterystyczna jest uwaga tegoż Marcina „per totum“, chociaż mówi już o czem innem, nie mogę się powstrzymać od jej przytoczenia. „Czemu są tak gęsto per macaroniam przimieszany termini y distinctie scholasticorum ła-

cińskie, ktoremi brzydzą się heretici, a prostaci Catholicowie nie kochają się w nich”.

Napisał także Marcin Czechowic, „Epistomium na wędzidło I. M. X. K. Powodowskiego”, gdzie z lekką ironją, a jednak poważnie odpowiada i miażdży: „Mniema X. Kanonik, iż mu się godzi i powinien jest, przeto że jest krześcjaninem, heretyki nietylko lżyć, ale też i prześladować i mordować... Ja zaś dufając Bogu to śmieje twierdząc, iż gdyby X. K. był Chrystjaninem duchownym, albo przynajmniej wiedział dobrze i rozumiał, co to jest być Chrystjaninem, tedyby tak nigdy nie dumał, nie pisał, ani się tak sierdził, jako się pisząc sierdzi (p. 15)... X. K. we wszystkim tem pisaniu swem niema nic gruntownego, nic też ze szczerością i prawdą Słowa Bożego spólnego... Przeto iż się X. K. wziął zato, co nie jest wedle Boga i słowa jego, tedy też tego nie mając Słowa Bożego, Arystotelesem i Djabły nakoniec... rzeczy swej dowodzi...” (p. 104).

Tak rozwijała się ta bogata i ciekawa polemika, gdzie z jednej strony stała, (nie bez błędów zapewne i uchybień), racjonalistyczna ścisłość, a przynajmniej bezustanne dążenie do niej, z drugiej występowały rozmaite argumenty od klęsk grożących ojczyźnie u Skargi, do symboliki średniowiecznej Reszki i naiwnego niedołęstwa Powodowskiego. Wszakże z tych polemistów żaden, prócz Białobrzeskiego, nawet imienia Goniądza nie wspomina, wszystkie bo też pisma, prócz tego katechizmu, pojawiły się już po śmierci Goniądza, po r. 1580, kiedy wraz z nim nikła prawdopodobnie i pamięć o nim w chaosie powstających

i ścierających się licznych i rozlicznych doktryn heretyckich; Farnowski przypomniał jeszcze dwójczaków w 1583 roku i znalazł odpowiedź i odgłos w polemice, ale już słaby; więcej samych Braci Polskich niż ogół walczących wiar obchodziła ta sprawa, a i ona ucichła już nawet przed 1614 rokiem, przed śmiercią Farnowskiego, stanowiąc może temat ustnych dysput, ale nie przedostając się już do druku.

Dzieło Goniądza nie było zresztą tak ściśle z jego osobą związane, jeśli ucichła sprawa przedwieczności, to natomiast zasady racjonalistycznej krytyki i rozumowania zastosowane do Pisma Świętego i zmierzające do stworzenia nowego systemu teologiczno-metafizycznego zostały i wydawały owoce, jeśli nieoczekiwane przez siewcę, to nie mniej przez niego spowodowane; a obok tego pleniła się i inna latorośl jego zasiewu, nowy system etyczny w symbolu drewnianego korda zamknięty.

Streszczając zatem, moglibyśmy następujące wytyczne punkty wskazać.

W drugiej połowie XVI wieku pojawia się w Polsce, w szeregu rozmaitych sekt i wiar, także sekta dwójbóźców, dwójczaków, czy Arjan polskich. Twórcą jej jest Piotr z Goniądza, po jego śmierci przywódcą — Stanisław Farnowski. Historycznie o Farnowskim nie wiemy nic prawie, co do Goniądza, możemy ustalić następujące w jego życiu momenty, które wpłynęły na ukształtowanie się jego poglądów i stworzenie sekty: Stankar w Krakowie, wyjazd za granicę, Serwet, Bracia Morawscy, — to wszystko dało mu materiał, z którego wysnuł teorię swoją.

Teorja ta różniła się od innych dążeń reformatorskich tem, że po pierwsze wprowadzała racjonalizm do roztrząsań teologicznych, po drugie tworzyła pewien system etyczny, dążący do odrodzenia etyki chrześcijańskiej.

W pierwszej swojej części zrodziła ona, albo zbiegła się z innemi poto, aby powołać do życia filozofję teologiczną unitarzy, czyli Braci Polskich, stanowiącą wysoce znamienny moment w historii myśli polskiej. W drugiej części—etycznej, stała się punktem wyjścia dla tych samych Braci Polskich i powołała do życia ruch reformatorsko-społeczny, który pozyskał nazwę ruchu „anarchitów”. „Anarchita t. j. przeciwnik urzędu, najpierwszy Piotr z Goniądza w Sarmacyey był”, mówi Budny. A chociaż anarchizm ten nie był niebezpieczny, nie posiadał ani dążeń rewolucyjno-wywrotowych, ani nawet dostatecznej rozlewności, aby szerokie warstwy społeczne ogarnąć, tem niemniej, jak się zdaje, nazwa ta anarchizmu przypada mu słusznie.

Źródła z których wynikła owa teorja były dwójakie: z jednej strony ruch umysłowy, humanizm i jego filozofja, która wprawdzie łączyła się tu z teologją, poto wszakże, aby tę teologję przerobić, przepoić racjonalizmem, odnowić i dać jej raczej metafizyczne zabarwienie. Z drugiej strony szereg momentów społeczno-życiowych, które poczęły już występować na widownię w postaci zagadnień niesprawiedliwości społecznej i domagać się rozwiązania, usunięcia, oparcia urządzeń życia na nowej podstawie.

Konkretna forma w jakiej się uzewnętrzniła owa

teorja, to krytyka dogmatów katolicyzmu, a nawet chrześcijaństwa, krytyka racjonalistyczna; u Goniądza zależna jeszcze od panteizmu i neoplatonizmu serwetowego, u jego następców już bardziej samodzielna; doprowadzająca do odrzucenia dogmatu Trójcy Św., do wiary w jedynego Boga i pośrednika pomiędzy Bogiem a światem, zarówno w dziele stworzenia jak odkupienia,—Bożego Słowa, Moc, Syna—Chrystusa. Dalej racjonalistyczne wątplenie w samoistny wpływ sakramentu—symbolu, a stąd Nowochrzczeństwo, dążące do przeniesienia punktu ciężkości od formy do treści, to samo w zastosowaniu do pojęcia sakramentu wogóle; wreszcie teza o pogodzeniu czynu ze słowem, jako punkt wyjścia Chrystjańskiej etyki.

Pisma dwójczaków nie zajmują specjalnie wybitnego stanowiska pomiędzy polemiczną literaturą XVI w.; byli pisarze od nich bardziej utalentowani. Wszakże Farnowski zasługuje na uwagę, ze względu na systematyczność i jasność wykładu, Goniądz znów, nie mając tej systematyczności, raczej szeregiem aforyzmów i paradoksów rzecz swoją prowadzi, zaciemniając zresztą myśli swoje, częstem powtarzaniem się i nieoczekiwanemi przeskokami. Bo też zadanie jego, jako pierwszego w Polsce pisarza stojącego przed zadaniem stworzenia metafizyki opartej na materiale teologicznym było trudne, nad Farnowskiego wznosi się on oryginalnością i szerokością poglądów.

Z późniejszych pisarzy, nawet historyków literatury polemiczno-religijnej, nikt, o ile mi wiadomo, nie zastanawiał się nad dwójczakami specjalnie i nie poddał dokładnemu rozbiorowi ich pism, a pisma te

zasługują na uwagę już choćby, jako ginący zabytek, jeśli nie mówić o znaczeniu ich dla całego antytrynitarskiego ruchu, który, tworząc samodzielne wnioski, dochodził do nich niewątpliwie drogami przez Goniądz w jego dociekaniach zapoczątkowanymi. Torowanie tych dróg nowych naówczas dla myśli polskiej, to bezsprzeczna zasługa Goniądza. A jego idee etyczne w zmienionym zapewne kształcie, ale z niezmienioną zasadą pogodzenia czynu ze słowem i dziś chyba nie zupełnie przestarzały. *)



92485

*) Studjum niniejsze opracowane z zapomogi kasy im. Mianowskiego.

SPIS RZECZY.

	Str.
Rok 1905 w literaturze polskiej	5
Stefan Żeromski I. Dzieje Grzechu	43
II. Duma o hetmanie	59
Stanisław Wyspiański (szukanie drogokazu)	67
Tragedja Krasińskiego	88
Dwójbóźcy (Piotr z Goniądza i Stanisław Tarnowski)	
I	119
II	161
III	204

ERRATA.

			Zamiast:	powinno być:
Str. 153	wiersz 8	od góry —	„capitibus“	„articulis“
			w r. 1562	w r. 1570.
„ 182	„ 13	„	Tahre	Patre.