BIBLIOTEKA
PWSP
KRAKÓW
16142 /III
16145
KDN., 15. 10. 4. 53. 20.000

WANDA
CHOINOWSKA

BIBLIOTEKA

NAJCELNIEJSZYCH UTWORÓW

LITERATURY EUROPEJSKIÉJ.

LITERATURA POLSKA.

WARSZAWA.

NAKŁAD I DRUK S. LEWENTALA.

(Pod kierunkiem Redakcyi „Kłosów".)

1883.

WANDA CHOYNOWSKA

DZIEJE
LITERATURY POWSZECHNÉJ

Z ILLUSTRACYAMI.

E

TOM II.

cz. 1

Dzieje Literatury Średniowiecznéj,

OPRACOWANE PRZEZ

I. Radlińskiego, E. Grabowskiego, J. A. Święcickiego,
I. L. Grosglika i B. Grabowskiego.

WARSZAWA.
NAKŁAD I DRUK S. LEWENTALA.
Nowy-Świat Nr. 39.

1883.

BIBLIOTEKA
Państwowej
Wyższej Szkoły
w KRAKOWIE
16.143.
S. 16142/Tom 1

Дозволено цензурою.
Варшава, 7 Марта 1883 г.

DZIEJE

LITERATURY ŚREDNIOWIECZNÉJ.

KSIĘGA PIERWSZA.

POCZĄTKI NOWÉJ ERY,

przez

Ignacego Radlińskiego.

Jeżeli weźmiemy jakikolwiek utwór piśmienny z epoki dziejowéj, nazwanéj wiekami średniemi, i porównamy go z odpowiednim utworem, pochodzącym z czasów starożytnych, zdumiewającą znajdziemy różnicę. Różnica ta polega nie tylko na formie saméj lub języku, nie stanowi jéj nawet poziom ogólnego wykształcenia sfery, wśród któréj ten utwór powstał, lub tło tradycyj narodowych, na których on się rozwinął: lecz wielce odmienne pojęcie o człowieku i otaczającym go świecie, wielce różne ideały etyczne i dążenia społeczne, a zwłaszcza inny nastrój duchowy.

Nie odszukamy zazwyczaj w utworze, z wieków średnich pochodzącym, z nazwisk i przygód tak dokładnie nam znanych bogów starożytnych, ani też obrazów ułudnych przyszłości, przez nabich judzkich tak wspaniale kreślonych. Nie odbije się tutaj rytm wesoły greckiéj pieśni uciesznéj, nie zabrzmi nuta patryotyczna wzniosłych psalmów hebrajskich. Nic nie przypomni tonu swobodnego biesiad Sokratesa, lub rezygnacyi ponuréj autora Koheletu. Ponad wszystkiém bowiem góruje tu jedno pojęcie groźne: znikomości wszystkiego, lecz tylko na ziemi; tętni jedno uczucie: tęsknoty, dla któréj środek ukojenia był jednakże znany; uwydatnia się jedno pragnienie: cierpienia, pewnego świetnéj nagrody. A myśl, jak

gdyby znużona długim lotem po obszarach filozofii, wchodzi na jedne tory i po nich krąży niewolniczo. Wyobraźnia, nie nasyciwszy się wędrówką po światach znanych, tworzy nowe i skwapliwie je zaludnia. Zakończona tragiedya życia staje się w oczach wszystkich dopiéro prologiem.

Tak zasadnicze różnice pomiędzy utworami dwóch, łączących się z sobą, epok historycznych, mogły być tylko wynikiem głębokich przewrotów, zarówno w życiu społecznem, jako też i umysłowém narodów. Przewrót zaś dokonany świadczy, że życie dziejowe ludów starożytnych dobiegło swéj mety, że cykl pojęć, na których to życie się opierało, został zamknięty, a ludzkość na nowe drogi wstąpiła.

W stuleciu V-tém, którém zazwyczaj historycy otwierają dzieje średniowieczne, pojęcia, znamionujące nową epokę, już się ostatecznie w piśmiennictwie skrystalizowały. Powstać więc i przebiedz rozmaite stopnie rozwoju musiały one poprzednio. Chcąc przeto dotrzéć do źródła nowych pojęć, przypatrzyć się ich rozwojowi, pochwycić nić, łączącą je na rozmaitych stopniach tego rozwoju, powinniśmy się cofnąć wstecz od daty, którą przyjęto nazywać początkiem wieków średnich, i wejść napowrót w okres ostatni literatury starożytnéj. Lecz na jakiém piśmiennictwie w tym okresie zatrzymać się mamy?

Nad wszystkiemi ludami, które po kolei występowały na arénie dziejowéj, zapanował w ostatniéj dobie świata starożytnego Rzym. Nie zawsze jednakże stają na czele ludzkości narody, którym traf dziejowy oddał w dzierżawę inne ludy i obce kraje. Nie zawsze przewodniczą narodom na drodze rozwoju pojęć te, które siłą narzuciły innym na panów i rządzicieli z pośród siebie branych niewolników... Nie zatrzymamy się na filozofach i retorach, na rzymskich naśladowcach wielkich tragików i epików greckich; w pismach ich bowiem i utworach znajdujemy treść znaną, w znane przyodzianą formy, a więc pojęcia, w których prawdę nikt lub mało kto wierzył, zasady, według których nikt nie postępował, ubrane w szaty zużyte i pożyczane, za piękne przeto i oryginalne uchodzić nie mogące. Nie znęcą nas również, chociaż bardziéj oryginalni, nadworni pisarze cezarów; im bowiem głównie chodziło nie o treść samę, lecz o uśmiech światowładcy i dary możnych;—a to, co tworzyli, służyć miało wyłącznie ku uciesze tych, dla których na zegarze dziejowym uderzała już ostatnia godzina istnienia. Nie na rzymskiém przeto zatrzymać się mamy piśmiennictwie.

Wśród wielu innych narodów starożytnych weszły w skład państwa rzymskiego naród grecki i żydowski. Rozwój dziejowy wyniósł oba te narody na przedstawicieli dwóch szczepów różnych.

W piśmiennictwie starożytném obu tych narodów, jak przekonywają nas dzieje tych piśmiennictw, rozwinęły się swobodnie dwa różne prądy myśli ludzkiéj. Oba uległy sile legionów rzymskich. Zachowanie się atoli wobec zwycięskiego państwa każdego z nich było różne. Jeden świadomie przyjął na siebie rolę niewolnika i przywykł do niéj. Drugi w zależności politycznéj utrzymać potrafił niezależność ducha. Grecki się ugiął; żydowski potrzeba było złamać. Grek wciskał się jako niewolnik do domu Rzymianina. Wyższość umysłowa przy wrodzonéj układności robiła go wkrótce mistrzem swego pana. Żyda wiecznie szarpał ból wewnętrzny, spowodowany stanem, w którym widział swój naród. Gniew tłumiony jątrzył go ciągle przeciw zwycięscy. Doświadczona niesprawiedliwość pozbawiła go uczucia sprawiedliwości i dla innych. Miasta greckie wznosiły ołtarze dla zwycięsców. Posągi panów świata zdobiły w nich place i domy. Tłumy oklaskiwały ugaszczających władców, a niewolniczém swém zachowywaniem się utrzymywały w ułudzie, że ci, którzy byli zaledwie ludźmi, są czémś więcéj, niż ludzie. Jerozolimę po dwakroć zburzyć należało, a mieszkańców rozpędzić, by cisza, panująca wśród zwalisk, zaświadczyła nakoniec o uległości zupełnéj zwycięscom i o poddaniu się losowi. Grek dochodził do najwyższéj władzy i znaczenia, bądź na drodze dostojeństw, otwartéj i dla niego, bądź stając się zausznikiem cezara. I choć mścił się nad potomkami wzbogaconych ongi w jego kraju bohaterów, skazując ich na śmierć lub o ich marzeniach republikańskich donosząc zawsze drżącym o swe życie władcom świata, był szanowany i zadowolony z teraźniejszości. Żyd, do udziału w sprawach współczesnych, a nawet do kierowania własnemi swemi losami nie dopuszczony, praw, które stanowiły wytwór poprzedniéj cywilizacyi całéj pozbawiany, za obronę swojéj narodowości podlegający przepisom wyjątkowym, za zachowywanie wiary i zwyczajów swoich przodków okładany podatkami specyalnemi, myśl swoję zatopił w zagadnieniach społecznych, a wzrok w przyszłości. Nosząc na sobie dowody bezprawia, przekonany był o głębokim upadku całéj ludzkości, i poprawy swego bytu oczekiwał tylko od ogólnego przewrótu, od radykalnych zmian na świecie. Żył więc przyszłością. Czujnie chwytał znamiona zbliżających się, w jego wyobraźni, wstrząśnień.

Zachowywanie się różne obu tych narodów w stosunku do zwycięscy nie w jednakim stopniu utrzymywało w nich obu żywotność narodową, która, wzniecając i podtrzymując interesa wyższe w społeczeństwie, stanowi zawsze najpotężniejsze źródło natchnienia dla poetów, najskuteczniejszy bodziec do pracy umysłowéj dla wszystkich, mogących się jéj poświęcić; która, przedstawiając w kulturze

narodowéj trwałą i ponętną podstawę dalszego rozwoju pojęć, dostarcza zarazem pracownikom coraz-to bardziéj odmiennéj treści, budzi w nich coraz-to nowsze, gdyż z biegiem czasu powstające zagadnienia.

Rzym, rozciągnąwszy nad wszystkiemi narodami swe panowanie, chociaż stosunkowo mniejszemi, niż państwa dzisiejsze, rozporządzał środkami wynaradawiania, jednakże również pochłaniał rozmaite objawy samodzielności, tamował naturalny rozwój życia społecznego, wysysał wszelkie zasoby materyalne, umysłowe zaś przygniatał opieką, upodlał niewolą. Przy takim stanie rzeczy każdemu narodowi, chcącemu utrzymać odrębność swoję, jedno tylko pozostawało: walka z Rzymem. Przeciwdziałanie wpływom Rzymu powinno było stać się wtedy głównem zadaniem chwili, zostać jedyną osią, wokoło któréj obracałyby się wszelkie interesa społeczne i umysłowe. Przeciwstawienie ideałom, przez Rzymian i ich hołdowników wprowadzanym, innych, własnych ideałów, stać się było powinno celem ludzi, którzy, rozumiejąc stan rzeczy, ratować chcieli swój naród od zniknięcia.

Piśmiennictwo w tym razie stawało się najodpowiedniejszém polem działania.

Grecy, godząc się z losem, zrzekając się dobrowolnie roli swéj historycznéj, tém samém pozbawili piśmiennictwo swoje wszelkiego interesu żywotnego. Nie mogąc się zająć teraźniejszością, musieli się w piśmiennictwie cofnąć w przeszłość. Ponieważ nic innego im nie pozostawało, oprócz komentowania arcydzieł dawnych i studyów gabinetowych, nie mających żadnego bezpośredniego związku z biegiem wypadków dziejowych i stanem rzeczy politycznym, odjęli przeto wszystkim swoim utworom z owych czasów wszelkie cechy współczesności.

Żyd w piśmiennictwie znalazł skuteczny oręż walki. Wypadki współczesne wciąż dostarczały mu wątku do rozwijania swoich ideałów społecznych. Nie gardził żadną okolicznością, która pozwalała mu bronić swéj sprawy. Nie cofał się przed żadném niebezpieczeństwem, przed żadném prześladowaniem, skoro tylko obowiązek nakazywał mu wystąpić. Powstając w obronie uciśnionéj swéj narodowości, przeciwdziałając prądowi owoczesnemu dziejów, tém samém pracował dla przyszłości. Broniąc narodu, przygnębionego ustrojem politycznym, stał się naturalnym obrońcą wszystkich słabych, a więc i przygnębionych ustrojem społecznym, stał się przedstawicielem przeciwdziaławczych dążności epoki, bezwiednym rzecznikiem ogólnych potrzeb ludzkich, krzewicielem ideałów współczesnych.

Grecya przeto, skoro minęła dla niéj epoka swobód społecznych i przyćmił się blask jéj roli politycznéj, wydawać zaczęła tylko

bądź-to filozofów i uczonych, bądź też wytwornych stylistów, umiejętnych krytyków arcydzieł z przeszłości i ich komentatorów, których imiona pozostały skrzętnie zapisane, aczkolwiek większość prac zaginęła. Naród żydowski, chociaż znalazł się w takiéj samej, jak i Grecya, pozycyi politycznéj, chociaż jeszcze w odleglejszéj przeszłości mieścił złoty wiek swojego piśmiennictwa, obdarzył ludzkość szeregiem oryginalnych, ściśle ze współczesnością związanych utworów, w których tętniło życie społeczne, żyły ideały etyczne, rozwijały się poglądy polityczne. Utwory te, prawie wyłącznie pod wpływem okoliczności poczynane, krwią i łzami nieraz pisane, pojawiały się w chwilach stanowczych historyi, wygłaszały nad współczesnemi wielkościami i wypadkami bieżącemi sąd niezależny, roztrząsały na podstawie zjawisk historycznych zagadnienia bytu ludzkiego, kreśliły obrazy przyszłości według ideałów współczesnych, a wpajając przekonanie o konieczności zmian, przygotowywały masy do życia nowego, budziły tęsknotę do tego, co przyszłość przynieść miała, a czego wszyscy z niecierpliwością oczekiwali. Autorowie tych utworów pozostawali w większości wypadków nawet z imienia nieznanemi, gdyż nie o siebie głównie dbali, nie o utrwalenie wyłącznie swéj pamięci wśród potomnych wzniesieniem sobie pomnika *aere perennius*, lecz o sprawy ogólne, interes narodowy, ideę dziejową.

Zatrzymać się przeto jedynie na piśmiennictwie żydowskiém możemy.

I.

Jak różne od zachowywania się innych narodów wobec zwycięskiego państwa zachowywanie się Żydów nie jest wcale dziełem wypadku, lecz wypływa z rozwoju dziejowego tego narodu; tak też piśmiennictwo żydowskie z epoki panowania Rzymu nad światem, chociaż tak ściśle ze współczesnemi wypadkami jest związane, od starożytnego piśmiennictwa hebrajskiego nie jest oderwane, ani też łączności z niém pozbawione; gdyż nie tylko je tak samo, jak i starożytne, jedna ożywia myśl narodowa, lecz zarówno jedno, jak i drugie, będąc wynikiem konsekwentnym zupełnie oryginalnéj cywilizacyi, pełny i zamknięty w sobie obraz jéj przedstawia.

Są atoli okoliczności, dla których piśmiennictwo żydowskie z czasów rzymskich w stosunku do starożytnego hebrajskiego odrębne zająć może i w rzeczywistości zajmuje stanowisko.

Naprzód to odrębne stanowisko wskazali mu i na niém je postawili i utrzymywali sami Żydzi, a to ze względu na różne pochodzenie, wedle nich, utworów współczesnych od dawniejszych. Straciły

już były bowiem podówczas zabytki starożytnego piśmiennictwa hebrajskiego swój charakter pierwotny, jaki miały w odleglejszéj przeszłości, bliżéj doby, w któréj się pojawiały, a jaki współczesna nam dopiéro krytyka naukowa im powraca. Połączone jedne z drugiemi, bardziéj jednorodne, zlane razem, tworzyły one zbiór jeżeli nie kompletny wszystkiego, co się udało ocalić z zapomnienia, wyratować z tylu pogromów dziejowych, to przynajmniéj jedyny.

Zredagowaniem tego zbioru zajęli się kapłani. Pracy swéj dokonali wyłącznie w duchu religijnym. Zamieszczone w tym zbiorze utwory podlegały przeróbce i uzupełnianiu, jak tego wymagał interes teokracyi, po upadku politycznym panującéj wyłącznie w kraju. W skutek tego, przy znacznem uszkodzeniu materyału i braku, w większości wypadków, wszelkich wskazówek co do autorów i czasu, w którym te zabytki powstawały, w utworach, będących całościami artystycznemi, pozacierały się wszelkie cechy oryginalności i pochodzenia, a z różnorodnych i różnoczasowych urywków potworzyły się sztuczne całości, mogące dla nieświadomych rzeczy uchodzić za pierwotne i oryginalne. Autorstwo w taki sposób potworzonych i poprzerabianych pomników legenda przypisała znanym w dziejach rzeczywistych i mitycznych bohaterom narodowym. To jedno podniosło już wartość tych pomników. Inne atoli jeszcze względy zapewniły im wyjątkowe znaczenie.

Zbiór ten zawarł urywki praw narodowych, szczątki kodeksu cywilnego i karnego i obrobione na tle mitów kosmogonicznych i podań plemiennych dzieje polityczne. Weszły do niego ocalałe utwory nabich, z jednéj epoki do drugiéj poprzenoszone. Nakoniec zostały wcielone tam zbiory pomniejsze pieśni i przysłów. Przedstawiając tak różnorodną, lecz jednym duchem objętą, jedną myślą przewodnią połączoną całość, zbiór ten stał się jedyną pamiątką przeszłości, jedynym dowodem rozwoju umysłowego i zabytkiem języka narodowego. Będąc księgą *jedyną*, stał się księgą *wyłączną* („biblią“). Przedstawiając dzieje ludu wybranego przez Jehowę, stał się księgą *Jehowy* samego, a więc księgą *świętą, pismem świętém*. Jako księga święta w oczach wyznawców Jehowy, zawarł on wszystkie wiadomości, został źródłem prawdziwéj wiedzy, objawieniem jedynem prawdy. Czém dla Żydów był ich bóg narodowy, tém stała się księga jego święta w porównaniu z księgami świętemi innych narodów. Czém jest Bóg w pojęciach ludzkich w stosunku do ludzi, tém stała się księga ta, jako utwór boski, w stosunku do wszystkich utworów ludzkich, zarówno stanowiących piśmiennictwo obcych narodów, jak i swoje współczesne.

I chociaż autorowie wielu pomników późniejszych, idąc w tém za przykładem, danym przez autora księgi Daniela, w celu nadania

większego znaczenia swym pracom, oraz zrównania ich z utworami dawniejszemi, ogłaszali je pod imionami bohaterów starożytnych, rzeczywistych i legendowych, wszakże upatrywanéj różnicy zatrzeć to nie mogło. Zawsze dla znacznéj większości dowodem żywotności narodu, uzasadnieniem praw jego do przyszłości i życia, nie współczesne pozostawało piśmiennictwo, lecz starożytne, chociaż tylko sztuką podniesioném ono zostało do przypisywanego mu wyjątkowego znaczenia.

Następnie na odrębne stanowisko piśmiennictwa żydowskiego z epoki rzymskiéj oddziałała i zmiana, zaszła w treści, a poniekąd i w formie zewnętrznéj większości utworów, pod wpływem rozszerzenia się horyzontu wiedzy w narodzie.

Szczupłe rozmiary Palestyny, a co więcéj, tamujące rozwój swobodny warunki polityczne, w których ten kraj od VIII stulecia, to jest od czasu zdobycia Samaryi przez Sargona, się znajdował; kilkakrotne zmienianie się, a zawsze obcych nad nim władców, od których dobréj czy złéj woli całkowicie zależał: wcześnie przyzwyczaiły ludność do emigracyi i ciągle do niéj zmuszały. Wędrując na zachód, osiedlając się w krajach, nad brzegiem morza Śródziemnego położonych, Żydzi wszędzie znajdowali Greków, jako władców tych ziem, lub też tylko jako wcześniejszych przybyszów. Ta okoliczność spowodowała bezpośrednie zetknięcie się cywilizacyi żydowskiéj z grecką, bądź na gruncie greckim, bądź neutralnym, i oddziaływanie ostatniéj na pierwszą.

Nareszcie, język hebrajski, jedyny organ dotychczasowego ruchu piśmienniczego, wychodzi zupełnie z użycia. Stawszy się martwym, schronił się do świątyni, gdzie odżywał tylko przy obrzędach; schronił się do szkoły, gdzie został przedmiotem wykładów. Przestawszy używać języka hebrajskiego, Żydzi przy wyborze nowego ulegli wpływom otoczenia. Ludność żydowska, pozostała w Palestynie, przyjęła język, jakim mówiły sąsiednie plemiona semickie. Był-to język *aramejski*. Osiedleni wśród Greków przyjęli język *grecki*, który otwierał im świat cały.

Tak więc okoliczności te wszystkie, razem wzięte, sprawiły, że to piśmiennictwo, które, w skutek upatrywanéj różnicy w pochodzeniu, do starożytnego (kanonicznego) nie zostało przyłączone, a w skutek języka odrębnego, hebrajskiém już się zwać nie mogło, wstąpiło na nowe drogi i na nich, tworząc okres nowy, dwoma, choć w jednym kierunku, popłynęło prądami. Jeden z nich objął kolonie, drugi Palestynę.

Piśmiennictwo, rozwijające się w Palestynie, w utworach starożytnych znalazło wzory gotowe. Powstałe w koloniach, szukać ich dopiero było zmuszone. Lecz oba stały jednakowo silnie na straży.

Oba broniły równie energicznie, jak skutecznie, narodu od tego, co w danéj miejscowości najbardziéj mu groziło. W Palestynie groził oręż Rzymian. Rozległa się tam przeto nanowo pieśń patryotyczna, a widzenia nowych nabich podtrzymywać miały siłę walczących orężem. W koloniach, w zetknięciu się z Grekami, groziła, oprócz Rzymian, cywilizacya grecka, podkopująca w imię wiedzy wyobrażenia dawne, w imię ogólnie ludzkich dążności zacierająca różnice plemienne. By wystąpić do walki z tym wrogiem, należało ukuć broń stosowną. Materyału na broń dostarczały wyobrażenia religijne oraz wszystko to, na czém opierała się ich odrębność narodowa. Lecz by ukuć taką broń odpowiednio do potrzeby nowéj, sposoby umiejętniejszego jéj kucia od tychże nieprzyjaciół posiąść należało. Sposobów tych dostarczała sztuka i nauka grecka. Próbowali więc wtajemniczyć się w jedno i drugie i zużytkować je dla własnych celów.

Poznajmy bliżéj te ich usiłowania.

1.

Dla opuszczających rodzimy Kanaan najbliższy z krajów sąsiednich, Egipt, stał się zarazem i najpotężniejszym, gdy założone przez Aleksandra Wielkiego i od jego imienia nazwane miasto urzeczywistniło plany założyciela i stało się najważniéjszym punktem zetknięcia się dwóch światów, Wschodu i Zachodu, a rządy Ptolemeuszów, światłe i uczciwe, nie tylko że nie zatruwały, jak się to zbyt często zdarza, lecz nawet ułatwiały i zabezpieczały w nim żywot. Najliczniejszy przeto kontyngens emigrantów z Palestyny udawał się do Egiptu.

Na początku ery naszéj ludność żydowska w Egipcie podniosła się do miliona. Piąta część ogólnéj téj liczby przypadała niechybnie na Aleksandryą. Z pięciu bowiem dzielnic tego miasta dwie całkowicie a wyłącznie przez Żydów były zajęte; oprócz tego, zamieszkiwali oni na równych prawach z innemi narodowościami i trzy pozostałe.

Osiedleni w Egipcie Żydzi z pomyślnych warunków miejscowych wybornie i wszechstronnie korzystać potrafili. Zetknięcie się z Grekami, wtajemniczenie się w kulturę i naukę grecką, na ziemi egipskiéj wyjątkowo wspaniale się rozwijającą, znacznie podniosło poziom ich umysłowy. Uczestniczenie w handlu wszechświatowym, którego rynkiem była Aleksandrya, wzbogacało ich materyalnie. Otrzymane od Ptolemeuszów prawa i przywileje pozwoliły im na obcéj ziemi urządzić się autonomicznie i podlegać bezpośrednio tylko rozkazom wybranéj przez siebie rady i jéj przedstawicieli, noszą-

cych urzędową nazwę „alabarchów“. Tak więc Egipt stał się dla Żydów drugą ojczyzną, Aleksandrya zaś głównem na wszystkie śródziemnomorskie kolonie ogniskiem umysłowego ich życia, a stąd i piśmiennictwa.

Ruch piśmienniczy rozpoczął się od przekładu księgi świętéj na język grecki. Dokonano go prawdopodobnie już w pierwszéj połowie 2-go stulecia przed erą naszą (*). Przekład sam atoli już nie wystarczał, pojmowanie tekstu dosłowne, na podstawie tego przekładu, nie mogło już zadowolnić nawet Żydów, bardziéj naukowo rozwiniętych. Nauka grecka podkopała wiarę naiwną w możebność faktów opisywanych, w rzeczywistość obrazów przedstawianych. Należało więc pogodzić tradycye narodowe z wymaganiami naukowemi. Osięgnąć to chcieli przez użycie metody allegorycznéj przy wykładzie tekstów.

Zastosowanie téj metody do księgi świętéj przypisują żyjącemu w 2-giém stuleciu przed erą naszą, na filozofach greckich wykształconemu, *Arystobulowi*. Prace jego do nas nie doszły. Z urywków atoli, przekazanych przez pisarzy późniejszych, wnioskować możemy, że w wykładach swoich opierał się on głównie na filozofii arystotelesowskiéj i po części na Platonie.

Wykład allegoryczny mitów kosmo- i teo-gonicznych, chociaż już znamionował wielki postęp, zapewnić jednakże mógł wyobrażeniom religijnym i narodowym tylko pozycyą obronną. Bronić się— to jeszcze nie to samo, co zwyciężać. Nęciło stanowisko zaczepne.

Poczucie swéj odrębności narodowéj oparte było u Żydów głównie na przekonaniu, że Bog narodowy, Jehowa, jest Bogiem jedynym. Skoro niéma innych bogów, oprócz Jehowy, to bogowie innych narodów wcale nie istnieją, lub muszą być mu podwładni.

(*) Fakt przekładu ksiąg świętych żydowskich na język grecki został ubarwiony legendą. Józef Flawiusz, historyk żydowski z I-go wieku ery naszéj, następną podaje wersyą téj legendy (*Antiquitates Judaicae*, XII, 2). Gdy Demetryusz Falerejski, sławny bibliotekarz królewski, nakłonił króla Ptolemeusza-Filadelfa (284—247 przed Chr.) do przełożenia ksiąg żydowskich, król za radą dworzanina swego, Żyda *Arysteasza*, oswobodził z niewoli 100,000 Żydów, a następnie napisał list do arcykapłana jerozolimskiego, Eleazara, zawierający prośbę, popartą cennemi darami, o przysłanie do Aleksandryi po sześciu z każdego pokolenia biegłych w nauce mężów, którzyby się mogli owego przekładu podjąć. Po przybyciu owych 72 do Egiptu, król przez dni 7 toczył z niemi rozprawy filozoficzne, z których się przekonał o wielkiéj ich nauce i cnocie. Następnie kazał ich zawieźć na wyspę Faros, by w ciszy i samotności wzięli się do dzieła. Przekład został dokonany w przeciągu 72 dni. Rzucone na wszystkich, którzyby w jakikolwiek sposób zmienili tekst przekładu, uroczyste przekleństwo miało go zagwarantować od wszelkich zmian i uzupełnień. — Tak to, według legendy, powstać miała biblia grecka, zwana od liczby tłómaczów *Septuagintą*.

Z tego założenia łatwo już było wyprowadzić wniosek, że jeśli tylko jedni Żydzi wyznają Boga prawdziwego, wyłącznie tylko istniejącego, wszechmocnego, stworzyciela i rządcę świata całego, to muszą być ulubionym jego, przezeń wybranym i nad inne przenoszonym narodem. Nie oni więc zaginą, lecz ci, którzy w prawdziwego nie wierzą Boga. Upadek wszystkich narodów, a wyniesienie się Żydów będzie karą zasłużoną przez jednych, nagrodą słuszną dla drugich.

Lecz każdy naród posiadał odrębnych bogów swoich i również, jak i Żydzi, był przekonany o ich pierwszeństwie nad innemi, lub tylko im wyłącznie przypisywał istnienie. Rozpowszechnienie wiary w Jehowę wśród narodów, wyznających innych bogów, leżało w interesie Żydów. Uznanie przez wszystkie narody Jehowy za Boga jedynego zmieniało postać rzeczy na ziemi, gdyż wytwarzało zupełnie nową sytuacyą polityczną: Żydzi stawali wtedy na czele ludów. Jakąż atoli drogą rozpowszechnić wiarę w Jehowę mieli? Jakim sposobem przekonać mogli o wyższości Jehowy nad innemi bogami, a stąd o jego potędze, wyłącznem istnieniu, jako Boga? Opowiadania cudowne stanowiły podstawę każdéj religii. Mity kosmiczne zbijała nauka. Inną przeto wypadało obrać drogę, a mianowicie rozpocząć od wykazania zasług nie Jehowy, lecz swoich; od wyłożenia powodów, dla których ich tylko wyłącznie umiłował Jehowa. Łatwiéj bowiem było dowieść swoich zasług względem Jehowy, niż potęgi Jehowy wyłącznéj.

Główną zasługą Żydów względem Jehowy było, w oczach ich własnych, trzymanie się zakonu jego. Za to umiłował ich on wyłącznie i zrobił ludem swoim. Lecz aby można było żywot w zakonie Jehowy za tak wielką sobie poczytywać zasługę, należało w tém, że inni nie żyją w tym zakonie, upatrywać już przestępstwo. Jakżeż dojść do tego? Oto potrzeba było przypuścić tylko, że początkowo, w czasach pierwotnych, wszyscy bez wyjątku ludzie wierzyli w Jehowę i znali jego zakon, że tylko z biegiem czasu przestali weń wierzyć i, odstąpiwszy od zakonu, zaczęli oddawać cześć bogom wymyślonym, przedstawianym w postaci ludzkiéj, lub zwierzęcéj. To proste przypuszczenie wyjaśniało zarazem i zasługi Żydów względem Jehowy i przyczynę umiłowania ich przez niego. Lecz czém poprzéć to przypuszczenie? Gdzie szukać dowodów na to? Ponieważ piśmiennictwo ojczyste w podobnéj potrzebie, gdy szło o udowodnienie, że Jehowa zawsze był jedynym ich Bogiem i że zawsze zachowywali jego przykazania, oddało już im było wielką usługę, przeto i piśmiennictwa innych narodów mogły ją również im wyświadczyć. Należało tylko do każdego piśmiennictwa obcego zastosować znany już z praktyki proceder wyszukiwania rzeczy

pożądanych. Rezultatem tego kierunku było wytworzenie się w Aleksandryi szkoły, na czele której należy, sądząc ze wzmianek znajdowanych u autorów późniejszych, postawić znanego nam już komentatora ksiąg świętych *Arystobula*. Zadaniem głównem tej szkoły było odszukiwanie w autorach greckich takich mianowicie miejsc, które-by mogły udowodnić powzięte zgóry przypuszczenia. Wyszukiwaniu temu pomagała sztuka. Fałszowano więc w niej odrębne urywki, układano odrębne poemata, misternie naśladując język i wierszowanie oryginalnych utworów, — i przypisywano je mniéj lub więcéj wsławionym w piśmiennictwie greckiém imionom. W taki sposób powstała osobna literatura grecko-żydowska. Płodami jéj żyli, powagą jéj uzasadniali swoje pomysły pisarze kilku pierwszych wieków ery naszéj. Właśnie w pisarzach tych znajdujemy urywki epików i tragików greckich, lecz takie, którychbyśmy napróżno starali się odszukać w wydaniach krytycznych. Najbardziéj nadawali się ku temu celowi poeci mityczni, naprzykład, *Orfeusz* i wieszcze *Sybille*.

Oto jeden z licznych bardzo urywków przypisywanych, na zasadzie świadectwa Arystobula, Orfeuszowi. Wzięty on jest z dzieła Euzebiusza Cezarejskiego (r. 264—340 po Chr.) *Praeparationes Evangelicae* (XIII, 12).

„Komu właściwém jest, opowiem. Wy, którzy nie szanujecie przykazań bożych, uszy sobie zatknijcie. Przykazania te Bóg wszystkim zalecił.

„Muzeuszu, wnuku promieniejącego księżyca, wysłuchaj słów moich; ciebie bowiem błąd dawny nie oddalił od szczęśliwości życia wiecznego. Ty pojmując umysłem wyrocznie prawdziwe, w czystéj je składasz piersi. Słuchaj więc, o ty, który myślą sięgasz jedynego, śmierci nie znającego stworzyciela świata, co powiadają o nim pomniki starożytne.

„Jest jeden, sam z siebie, Bóg. On niedostępny dla oczu śmiertelników, tylko duchem dosięgać się daje. On jest źródłem dobrego. Nikomu nic złego nie wyrządza, chociaż obok miłości otacza go nienawiść, a daléj, wojny, zarazy, strapienia wszelkie. Oprócz niego niéma nikogo... To wszystko starożytni podają ludzie“ (*).

Tak więc mityczny małżonek Eurydyki gorliwym został w téj szkole propagatorem monoteizmu.

(*) Wszystkie urywki przypisywane Orfeuszowi zebrał z rozmaitych pisarzy i wydał Mullach w dziele p. t. *Fragmenta Philosophorum Graecorum* (162—190, tom 1-szy, Paryż, Didot).

Pojęcia religijne i na nich oparte teorye historyozoficzne dawnych nabich przyoblekły się w nową szatę *proroctw Sybillijskich*. Doszło do nas ksiąg XIV tych proroctw (*). Wszystkie one pochodzą z dwu ostatnich stuleci ery starożytnéj i trzech pierwszych naszéj. Najwcześniejsze są pióra Żydów aleksandryjskich.

Nieznani twórcy pieśni Sybillijskich naśladują w nich metodę historyczną autora księgi Daniela. Opowiadają o faktach przeszłych i współczesnych sobie jako o rzeczach przyszłych, w widzeniach wieszczek odkrywanych. Ta okoliczność pozwala ułożyć te utwory w porządku chronologicznym. Najstarszemi są ustępy stanowiące §§ 2 i 4 księgi trzeciéj, sięgają bowiem pierwszéj połowy drugiego stulecia przed erą naszą.

Ustępowi stanowiącemu § 2-gi (w. 96—294) brak początku. Z toku rzeczy wnosić możemy, że autor przedstawił w części zaginionéj stworzenie świata i potop według tradycyj żydowskich; tradycye te jednakże, jak to widać z następnego epizodu mitycznego, łączył z greckiemi, starając się pierwszemi, jako jedynie prawdziwemi, objaśnić drugie. Opowiadanie rozpoczyna się od wieży Babel. Bóg owę wieżę rozrzuca a budującym, karząc za pomysł tak śmiały, miesza języki. Następuje rozproszenie się ludzi i początek dziesiątéj gieneracyi popotopowéj. Na czele téj gieneracyi autor stawia bogów greckich Kronosa, Tytanów, Japeta, przedstawiając ich jako monarchów starożytnych i ubóstwianych przez lud nieświadomy bohaterów. Walka Tytanów z Kronosem i upadek ostateczny tego pokolenia kończy epokę przedhistoryczną. Rzeczywistą historyę wypełniają, według autora, dzieje powstających po kolei i wnet upadających monarchij. Tylko ilość ich jest zdwojona — w porównaniu z księgą Daniela. Cztery monarchie wyliczone przez autora księgi Daniela (babilońską, medyjską, perską i grecką) uzupełnia egipska, etyopska, egipska powtórna — z czasów Ptolemeuszów — i rzymska. Téj ostatniéj taki czytamy opis:

„Naród wielogłowy, w szatach białych, zrodzony na brzegach zachodnich, w wielkiéj powstanie potędze. Obali on wszystkie narody a królów przejmie strachem nieprzezwyciężonym. Żądny

(*) Najcenniejszém wydaniem ksiąg Sybillijskich jest Alexandre'a: *Oracula Sybillina* (Paryż, Didot, 1869). *Excursus ad Oracula Sybillina* tegoż autora uzupełnia to wydanie rozbiorem wszystkich kwestyj ważniejszych, tego tyczących się przedmiotu. Literatura Sybillijska jest bardzo bogata. Do najcelniejszych monografij należą: Lücke, *Einleitung in die Offenbarung des Johannes*; Hilgenfeld, *Jüdische Apokalyptik*; F. Delaunay, *Moines et les Sybilles dans l'antiquité judeo-grecque*.

bogactw, wielką ilość złota i srebra nagrabi po krajach. Przepych miast za jego czasów wzrastać wciąż będzie. Wspaniałość na ziemi podniesie się... Naród ten ciemiężyć zacznie inne narody. Lecz bliski koniec już mu zagraża. Wzbił się bowiem w pychę zbytkami i niesprawiedliwością. Nie będzie mu obcém żadne przestępstwo. Młodzieńców po domach rozpusty wystawi. Mąż pożądać będzie męża. Wielka zagłada ludzi nastąpi. Obali ten naród wszystko i wszystko zgubi. Nic nie poczytując za święte, wszystkiego się dla zysku dopuści (w. 175—190)"...

Taki wyrok wydali o państwie rzymskiém Żydzi poznawszy je przy pierwszém zetknięciu się jego ze Wschodem, w wojnach z Seleucydami, i wyrok ten powtarzali, ilekroć zdarzyła się sposobność ku temu, zaprawiając tylko ton, w miarę wzrastania potęgi tego państwa, coraz to większą nienawiścią i pogardą, grozą i wstrętem. Dokładnie bowiem oceniwszy sytuacyą polityczną, z dziwną przenikliwością odkryli w Rzymianach przyszłych panów świata, instyktownie uczuli w nich jedynie dla siebie niebezpiecznych wrogów, z któremi walkę różnorodnym należało prowadzić orężem, a zapasy tylko upadkiem ostatecznym jednéj ze stron walczących skończyć się mogły.

Nie znamy słów, któremi witali zwycięskich Rzymian Grecy ujarzmiani; bez śladu przebrzmiały wygłaszane o nich zdania przez współzawodniczących Kartagińczyków. Przeto ów protest nieznanego wieszcza i polityka żydowskiego, aczkolwiek nie w imię ludzkości, lecz tylko w imię praw pojedyńczego narodu podjęty, nabiera wielkiéj doniosłości, gdyż jest jedynym...

Lecz cóż miało, według autora § 2-go sybillijskiéj księgi trzeciéj, nastąpić po upadku Rzymu? Jaki naród miał stanąć na czele wszystkich ludów, jaka nowa monarchia powstać? Odpowiada on na to pytanie opowieścią o losach własnego narodu, obrazem jego charakteru, dążności, usposobień. „Jest miasto w krajach urchaldejskich. Z niego wyjdzie pokolenie ludzi sprawiedliwych. Ich myśli są dobre. Chęci zwrócone do rzeczy prawych. Ich nie zajmuje bieg słońca, obroty księżyca; ani to wszystko, co inni ważném nazywają... Nie oddają się oni gusłom i przepowiedniom... Gwiazd nie liczą... Wszystko zło, rozprzestrzeniające się po świecie całym, wypływa z tego, że zeszli ludzie z drogi prawéj i odstąpili sprawiedliwości (w. 218—233)".

Naród, którego powołaniem było naprawić zło wyrządzone na świecie przez Rzymian, powinien być zupełnie różnym od nich, powinien posiadać cnoty odpowiadające złym tamtych skłonnościom. Takim właśnie, według autora, jest naród żydowski. „Oni

nie znają wcale żądzy bogactw, która sprowadza liczne klęski na rodzaj ludzki, wojny, głód. U nich wszystko jest podzielonem sprawiedliwie na polach i po miastach. Nie popełniają kradzieży nocnych. Nie odkradają sobie bydła, owiec, kóz. Nie zajmuje sąsiad sąsiadowi kęsa pola. Bogaty nie gnębi biedniejszego, nie prześladuje wdowy, lecz w miarę sił pomaga, ofiarując oliwę, wino, zboże. Ten tylko bogaty, kto wspomaga potrzebujących... Bóg bowiem ziemię uczynił wspólną dla wszystkich (w. 235—247)". Miłosierdzie więc, jałmużna, wspólna własność wyniesione są tu do wysokości ideałów społecznych mających odrodzić ludzkość. Niedługo czekać już na to było potrzeba, by zostały one w życie wcielone i do praktyki zastosowane... Lecz cóż postawiło Żydów na tak wysokiem stanowisku etycznem, co w nich wzbudziło i podtrzymywało tak wzniosłe dążności? „Bóg nadał im prawa, spisane na dwóch tablicach, a co tylko owe prawa nakazują, wszystko to sprawiedliwe (w. 256—257)." Chociaż Żydzi nie uniknęli losu nieszczęsnego innych narodów, lecz za to mają odmienną przyszłość przed sobą. Oto jakiemi słowy autor kończy rzecz swoję: „Przyszłość szczęśliwa, chwała bez granic oczekują cię, o narodzie... utrzymaj tylko zakon swój.. Król z niebios zesłany zstąpi na ziemię; krwią i ogniem wykaże śmiertelny początek wszystkich (w. 282—286)..."

Paragraf 4-ty téjże księgi (w. 489—828) pochodzi również z tych czasów i treścią swą uzupełnia wykład materyi zawartéj w 2-gim, chociaż autorem jego mógł być już kto inny. W poemacie tym nieznany autor zwraca się pokolei do wszystkich ludów wieszcząc im za odstąpienie od wiary w prawdziwego Boga i od iego zakonu karę w postaci zniszczenia i niewoli. Najbardziéj go nęka los pięknéj Grecyi. Chciałby grożącą jéj karę odwrócić, chciałby zostać przez nią pojętym, wysłuchanym. Woła więc w uniesieniu i boleści: „O Grecyo, pocóżeś zaufała książętom swym śmiertelnym, którym nie dano uniknąć losu wspólnego wszystkim? Poco składasz ofiary zmarłym (alluzya do ludzi czczonych jak bóstwa)? Cóż ci pomoże kłanianie się posągom? Kto cię w błąd wprowadził, od oblicza Boga prawdziwego oddalił? Uznaj chwałę Boga najwyższego. Piętnaście wieków już minęło od czasu, w którym hardzi królowie władzę nad tobą sprawowali. Oni cię nauczyli czcić tych, których śmierć pozbawia światła dziennego. Od tego czasu obłęd wstrętny wami zawładnął. Lecz gdy gniew sprawiedliwy Boga wielkiego dotknie was, upadniecie przed obliczem jego. I wszyscy śmiertelnicy w jękach podniósłszy dłonie ku niebu wzywać go będą i błagać, by od nieszczęść uwolnił... (w. 545—561)."

Obraz państwa rzymskiego jest jeszcze groźniejszym i wstrętniejszym niż w poemacie poprzednim: „Wielki lecz i wielce dziki

naród najdzie na Grecyą. Wielkim jéj mężom głowy pościna. Zagrabi stada owiec i wszelkiego dobytku. Popali gmachy wspaniałe. Wolnych przemieni w niewolników; siłą uprowadzi w obce kraje młodzież delikatną, niewiasty brzemienne, z łoża małżeńskiego wydarte... Znęcać się i ciemiężyć wszystkich zacznie, a nie będzie nikogo, ktoby ich obronił, klęski oddalił, od zguby ocalił... (w. 520—531).“ Zbawienie tylko w Bogu prawdziwym, którego narzędziem będą Żydzi. „Wtedy Bóg ze słońca króla ześle. On uspokoi ogień wojny. Jednych wytraci, drugich uśmierzy. Postępować jednakże nie według własnéj będzie on woli, lecz we wszystkiém spełni zamysły Boga wielkiego... (w. 652—657).“ Według wszelkiego prawdopodobieństwa tym królem ze słońca (Wschodu) miał zostać w myśli autora jeden z pięciu braci Asmoneuszów, synów Matatyasza: Jonatan, jeśli poemat jest wcześniejszym od śmierci jego (r. 142 przed Chr.); lub Symon, pierwszy książę żydowski.

Lecz Jehowa w zemście swéj nie ograniczy się tylko światem ludzkim, w wielki ów dzień porachunku nie tylko ludzie będą wstrząśnięci, sprawy ich przerwane: „Ziemia wszystko rodząca poczuje prawicę mściwą Boga. Ryby morskie, zwierzęta lądowe, ptaki nadpowietrze, morza wszystkie obaczą oblicze rozgniewanego sędziego i zadrżą od głosu jego. Pokruszy on wierzchołki wytrwałych dotychczas na burze gór. Ereb czarny odkryje. Na wysokościach potworzy przepaści i ponapełnia je trupami gnijącemi. Krwią pociekną wąwozy. Pola zaleją potoki wzburzone. Padną mocne mury, otaczające miasta. Bóg wszystko wyniszczy ogniem, mieczem, wodą. Siarka z wysokości spadać będzie i kamienie. Grad obfity wszystko wytłucze. We wspólnéj całéj ziemi klęsce rodzaj czworonożnych zaginie... (w. 675—692).“

Odnowiwszy w swoim utworze świeżemi barwami obraz Sądu Jehowy, wzięty ze starych proroków, wieszcz nieznany na wzór ich rozwiązuje zagadnienie ostateczne bytu ludzkiego; wywołując ułudne obrazy przyszłości, przypomina współczesnemu pokoleniu wyższe cele etyczne. Gdy wokół swéj świątyni zamieszka w spokoju lud Jehowy... ziemia pocznie stokrotne wydawać płody; miód jako deszcz spływać będzie z nieba; mlekiem śnieżném trysną źródła. Napełnią się bogactwy miasta. Pola zabłysną od urodzajów... Odnowieniu się przyrody odpowie podniesienie się natury ludzkiéj. Pokój zapanuje wśród ludzi. Klęski wszelkie ustaną. Król pozostanie wierny królowi. Przymierza będą niewzruszone. Bóg przez wszystkich uznany da wszystkim prawa jednakie. Wtedy to powstanie monarchia nowa, która trwać będzie wieki. A ze wszech stron spływać będą podarki i kadzidło do świątyni Boga wielkiego. Nie będzie nigdzie świątyń żadnych innych, oprócz téj,

którą wzniósł Bóg sam dla ludu wiernego. Natchnieni bóstwem wieszcze miecze pokruszą i najstosowniejsze narodom dadzą ustawy (w. 743—782).

Wielkiém niechybnie było zdziwienie całego świata klasycznego a zwłaszcza stojącego na jego czele, pomimo upadku polityczuego, narodu greckiego, dumnego ze swéj cywilizacyi, przekonanego o swéj wyższości nad wszystkiemi ludami, gdy w jego własnym języku odczytano mu wyrok zagłady; gdy dowiedział się on z ust wieszczek, dla których od wielu wieków cześć przechowywał, że zbawienie jego zależy od wyparcia się przeszłości całéj, wszelkich owoców nauki, prawd zdobytych na polu wiedzy, słowem, całego dorobku tylowiekowéj kultury. Jednakże nie przebrzmiały pienia przypisywane Sybillom bez wywarcia głębokiego wrażenia na umysły współczesnych a zwłaszcza potomnych. Wergiliusz jeden z wdzięczniejszych utworów swoich, eklogę 4-tą, poświęca oczekiwanym przewrotom na ziemi i mającym nastąpić przekształceniom stosunków społecznych i rozpoczyna od słów: „wiek ostatni, przez Sybillę kumejską zapowiedziany, już nastąpił; rozpoczyna się od początku szereg wieków nowych.“

Zawiedzione w wieku 2-gim przed erą naszą oczekiwania przewrotów i odrodzenia się ludzkości pod rządami Jehowy nie zatamowały wszelako źródła natchnień proroczych. Wypadki dziejowe do ciągłéj czujności usposabiały. Klęski grożące Rzymowi nieustannie budziły nadzieję. A klęski te były dość liczne, by cieszyć nieprzyjaciół.

W wieku następnym, podczas wojen wynikłych za tryumwiratu, znowu się odzywa Sybilla żydowska, znowu się świat dowiaduje o oczekującéj go zagładzie i o środkach, mogących od niéj zachować. Utwór proroczy, z tych czasów pochodzący, stanowi większą część § 1-go księgi III (w. 1—62). Słowa te: „rzymska wściekłość nieukrócona, straszna, i trzéj, którzy się podzielili w nieszczęsném przymierzu Rzymem, zgubią świat (51, 52)“, wymownie datę utworu wskazują, chociaż bliższych okoliczności, do którego ściąga się to tryumwiratu, pierwszego, czy też drugiego, nie podają.

I wiek 1-szy ery naszéj przedstawiał kilka chwil groźnych dla potęgi państwa rzymskiego. Groźniejsza od innych przypadła na początki panowania dynastyi Flawiuszów. Legenda oswobodziła Nerona z pod ciosów goniących go siepaczy i kazała mu się schronić do jedynego podówczas niebezpiecznego dla Rzymu wroga, króla Partów. Stamtąd, według ogólnego mniemania, miał on na czele niezliczonych zastępów wpółdzikich wojowników uderzyć na Rzym i pomścić się we właściwy sobie sposób swéj obrazy. Przy-

tém i przyroda niepokoić zaczęła społeczeństwo ludzkie wzburzone polityką. Trzęsienia ziemi, wylewy rzek, zaraza, głód, wybuchy Wezuwiusza utrzymywały umysły w ciągłém naprężeniu, gdyż zdawały się wszystkim wróżyć jeszcze groźniejsze wypadki i zjawiska. Otóż chwilę tak stanowczą wybiera Sybillista żydowski dla przypomnienia światu krzywd swego narodu, potęgi swego boga; dla ostrzeżenia ludów, że panowanie Rzymu doprowadzić ich tylko może do zagłady zupełnéj; dla obudzenia w poniżanych i ciemiężonych nadziei odrodzenia i świetnéj przyszłości, pod warunkiem uznania Jehowy za jedynego Boga. Utwór ten w zbiorze naszym stanowi księgę IV-tą.

Tak więc Żydzi ubierali swoje poglądy filozoficzne i pomysły historyozoficzne w szaty obce, zapożyczone od autorów greckich, i pod obcemi je wydawali imionami nie w skutek lękliwości, lub dla braku szczerego przekonania o ich prawdziwości i wiary w ich wartość; lecz tylko w celu skuteczniejszéj propagandy, łatwiejszego przemawiania do innych ludów. Jednakże, pomimo że zawsze stali na swojém stanowisku narodowo-religijném, parowiekowe działanie kultury i nauki greckiéj nie pozostało bez wpływu. W Aleksandryi dochodzą Żydzi do systematu filozoficznego.

W systemacie tym łatwo jest odkryć gienezę wszystkich pomysłów, a jeszcze łatwiéj dotrzéć do podstaw, które są zapożyczone od filozofii greckiéj, mianowicie, platońskiéj i po części stoickiéj. Jest-to przeto *eklektyzm*, jaki prawie zawsze występuje w historyi filozofii na schyłku różnych epok dziejowych. Miarą atoli prawdziwą znaczenia filozofii żydowskiéj nie będzie stanowisko metafizyki jéj w historyi filozofii, lecz siła oddziaływania na umysły współczesnych, lecz wpływ wywarty na rozwój myśli i przebieg pojęć w wiekach następnych.

Pierwszym utworem, na którym już wyraźnie odbiły się prądy filozoficznéj myśli greckiéj, jest *Księga Mądrości*. Jest-to utwór dydaktyczny, w formie wielce zbliżony do niektórych dłuższych ustępów przechowanych w zbiorze „Przysłów“ a zwłaszcza do „Koheletu“. Pochodzi ze środka ostatniego stulecia przed erą naszą i według wszelkiego prawdopodobieństwa w oryginale był napisany po grecku.

Nie chęć atoli wypowiedzenia swemu narodowi kilku pomysłów filozoficznych lub kilku prawd etycznych wkłada nieznanemu autorowi *Księgi Mądrości* pióro do ręki. Jego, jak i Sybillistów zmusza do zabrania głosu sytuacya polityczna. Tylko na innéj drodze szuka on rozwiązania kwestyi, tylko inne snuje kombinacye. Nowe pomysły filozoficzne zaszczepia on na znanéj niwie historyozofii i polityki narodowéj; chwyta zaś je skwapliwie, ponieważ odszu-

kuje w nich nowych dowodów, mających przeważyć szalę zwycięstwa na stronę pognębionych i uciemiężonych.

Ponieważ losy narodu żydowskiego nie zależały od niego samego, ponieważ ciężyła nad nim obca prawica, uzbrojona orężem, mogąca wydawać rozkazy; zwraca się przeto autor *Księgi Mądrości* na początku swéj pracy (Roz. I) do tych, „którzy rządzą na ziemi“, i zaleca im, by umiłowali sprawiedliwość, która jest wieczną i nieśmiertelną. Oni czynami swemi gwałtownemi naruszają odwieczny porządek rzeczy na ziemi, „gdyż Bóg śmierci nie uczynił, ani się weseli w zatraceniu żywych. Na to on stworzył wszystko, by istniało. Narody ziemi zdrowemi uczynił, a niémasz w nich jadu zatracenia; niémasz królestwa piekielnego na ziemi (w. 13—15).“

Lecz czém autor *Księgi Mądrości* zachęcić mógł do zamiłowania sprawiedliwości? Sceptycyzm i materyalizm tak systematycznie a obrazowo wyłożony w „Kohelecie“ jak najmniéj do tego nadawał się celu; ucieka się on przeto do idealizmu greckiego. Powstaje przeciwko twierdzeniom autora „Koheletu“, że wszystko jest marnością i wiatru gonieniem. Występuje do walki zawziętéj z tymi, którzy utrzymują, że „krótki i tęskliwy jest czas żywota naszego... bo z niczegośmy się narodzili, a potém będziemy, jakoby nas nie było; bo dymem jest duch w nozdrzach naszych, a mowa, to iskra na poruszenie serca naszego, która gdy zgaśnie, popiołem będzie ciało nasze, a duch rozwionie się jako powietrze lotne i przeminie żywot nasz jako ślad obłoku i rozejdzie się jako mgła... a imię nasze będzie zapomniane, a żaden nie będzie miał w pamięci uczynków naszych (II, 1—4)“. Na taką ich mowę odpowiada: „Dusze sprawiedliwych są w ręku Boga, nie tknie ich męka śmierci; tylko głupim zdaje się, że umierają... Sprawiedliwych Bóg doświadczał i znalazł ich godnemi siebie... będą więc sądzić narody i panować nad ludami (III, 1—8).“

Lecz sprawiedliwość wprowadzana przez autora do życia jako jedyny regulator stosunków ludzkich; nieśmiertelność duszy wskazana jako jedyny powód nakłaniający do zamiłowania sprawiedliwości, dotychczas stają jako pojęcia luźne, z sobą niezwiązane i pozbawione podstaw. Usiłuje on przeto nową naukę swą, etykę tę i psychologię oprzéć na trwałych pewnikach metafizycznych. Z jednéj więc strony przyjmuje teoryą Platona o przechodzeniu dusz z jednego ciała do drugiego, a stąd o wieczném ich istnieniu, gdyż mówi: „byłem dziecięciem dowcipném i dostała mi się dusza dobra; a gdym był jeszcze lepszym, przyszedłem do ciała niepokalanego (VIII, 19, 20).“ Z drugiéj zaś strony do wysokości podstawy metafizycznéj podnosi tradycyjne pojęcie o „mądrości“. Tylko ta mądrość, która w dawniejszych utworach („Przysłowia Salomona“,

VIII) stanowiła cząstkę Boga i własność jego istoty, w *Księdze Mądrości* staje się już czémś oderwaném od Boga, istnieje zewnątrz niego i pośredniczy pomiędzy nim a światem. Jest ona duszą świata wyznawców stoicyzmu, a zarazem stać się już wkrótce może słowem bożém i synem. „Nad wszystkie bowiem rzeczy, które się ruszają, prędsza jest mądrość; a dosięga wszystkiego dla swojéj czystości. Jest ona parą mocy bożéj i wypłynienie szczere jakiéjś jasności Boga wszechmogącego. Przetoż nic na nią plugawego nie spada. Jest ona jasnością wiecznéj światłości i zwierciadłem bez zmazy majestatu boskiego i wyobrażeniem dobroci jego. Będąc jedyną, wszystko może; będąc w swéj istocie niezmienną, wszystko odnawia. Przez narody w dusze święte się przenosi, przyjacioły boże i proroki tworzy. Żadnego bowiem Bóg nie miłuje, tylko tego który z mądrością przebywa (VII, 24—28).“

Człowiek mający duszę nieśmiertelną dążyć powinien do zdobycia a raczéj poznania Mądrości, bez niéj bowiem nie potrafi umiłować sprawiedliwości dostatecznie ani téż dokładnie poznać Boga i zamiarów jego, gdyż „ciało, które się kazi, obciąża duszę, a ziemskie mieszkanie tłumi umysł chociażby wiele myślący. I z trudnością domyślamy się rzeczy, które są na ziemi, a co mamy przed oczyma, z pracą znajdujemy. A które są w niebie, kto doścignie (IX, 15—16)?“ Uwagi te odkrywają na dnie myśli autora spoczywający dualizm i bezpośrednio prowadzą do ascetyzmu, do umartwienia tego ciała, które się kazi i obciąża duszę.

Autor wstępując na utarte w owe czasy drogi, dla nadania większéj powagi swoim słowom, podaje utwór swój za utwór Salomona; dla illustrowania żywym przykładem następstw zamiłowania Mądrości wtrąca ustęp (Roz. VII), który zawiera niby osobiste wspomnienia tego króla. Czytamy bowiem: „Jedno jest wszystkich wejście do żywota i jednakie zejście. Dlategom żądał roztropności i daną mi została. I wzywałem i przyszedł na mnie duch Mądrości. I przełożyłem ją nad królestwa i nad stolicę, a bogactwa za nic miałem w porównaniu z nią (w. 6—8).“ Pa takiém wyniesieniu Mądrości następuje pochwała jéj i wykład istoty (VIII). Ostatnie rozdziały (IX—XVIII) zawierają modlitwę, w któréj autor przypomina Jehowie łaski początkowo zsyłane na naród żydowski i wysławia pobożność i wiarę gorącą narodu tego (*).

(*) Oprócz Księgi Mądrości z epoki aleksandryjskiéj doszedł do nas inny jeszcze utwór dydaktyczny, znany pod tytułem *Przypowieści Jezusa Syna Syracha.* Jest-to przekład grecki zaginionego oryginału hebrajskiego, sięgającego początków II-go stulecia przed erą naszą. Prądu nowych wyobrażeń w nim nie znajdujemy.

Podjąć pomysły wyglądające jeszcze jako naleciałość w *Księdze Mądrości*; rozwinąć je i ująć w jednę całość; owę całość doprowadzić do stanowiska systematu; a ten systemat podnieść na wyżyny ówczesnéj wiedzy filozoficznéj i postawić obok systematów greckich, stało się zadaniem **Filona**. O tém, jak to zadanie wykonane zostało, świadczy powodzenie jego pomysłów filozoficznych i wpływ wywarty przez nie na dalszy ruch umysłowy. Wprowadzając bowiem żywioły wschodnie do filozofii greckiéj, *Filon* pomimo eklektyzmu swego rozbudził nowe w niéj prądy i stał się ojcem neoplatonizmu.

Filon wieńczy trzywiekową pracę kilkunastu pokoleń żydowskich w Aleksandryi i te pytania, które poprzednicy jego starali się rozwiązać na polu polityki i historyozofii, rozwiązuje na polu metafizyki. By przerwać ostatecznie toczoną oddawna walkę o pierwszeństwo Jehowy nad bogami greckiemi, podnosi on swego boga narodowego do wysokości koncepcyi filozoficznéj. Utrzymując zawsze Jehowę jako boga narodowego, utożsamia go nakoniec i zlewa z bogiem platońskim. Wyniesiony w taki sposób Jehowa przystępnym się staje tylko dla pojęć abstrakcyjnych; dosięgnąć go nie może myśl ani wyobraźnia. Pomiędzy nim przeto a światem stawia Filon *Słowo* (λόγος = logos), pierwszy twór, pierwszy objaw jego siły i potęgi, prototyp człowieka idealnego. To *Słowo* jest dlań ową przed wiekami znaną Mądrością, a staje się początkiem istnienia wszystkiego, twórcą widomego świata, życiodawcą istot wszelakich. Przez nie bowiem Bóg stworzył świat cały, przez nie nim rządzi i utrzymuje go.

W tak pojętém i przedstawianém *Słowie* zarówno mogli dojrzéć przyszli neoplatonicy pierwszą emanacyą istoty boskiéj, główną podstawę swego mistycyzmu panteistycznego, jak Żydzi palestyńscy Jehowę lub Syna jego.

Naukę swą filozoficzną wyłożył Filon w kilkudziesięciu rozmaitych rozmiarów pismach, z których część większa doszła rąk naszych. Są to głównie komentarze do ksiąg świętych żydowskich oraz rozprawy poświęcone specyalnym kwestyom, tyczącym się rozwoju wewnętrznego Żydów; reszta obejmuje traktaty treści etycznéj (*).

(*) Oto są główniejsze dzieła Filona: *De mundi opificio*; *De sacrificiis Abel et Cain*; *De Cherubim*; *De eo quod deterius potiori insidiari soleat*; *De gigantibus*; *De eo quod sit mundus incorruptibilis*; *De his verbis: resipuit Noe*; *De confusione linguarum*; *De posteritate Caini*; *Quod Deus sit immutabilis*; *De Deo*; *De Decalogo*; *De Monarchia*; *De Circumcisione*; *Quaestiones et Solutiones in Genesim*; *De Exodo*; *De Abrahamo*; *De Moyse*; *de Josepho*; *De Creatione principis*; *De tribus angelis Abrahamo apparentibus*; *De Sampsone*; *De Jona*; *Quis sit rerum coelestium haeres*; *De Congressu quaerendae eruditionis gratia*; *De migratione Abrahami*; *De profugis*; *De*

W komentarzach klucza jedynego do objaśnień wszystkich dostarcza Filonowi metoda allegoryczna. Pod jéj dotknięciem fakty nikną, obrazy rozwiewają się. Ocucamy się w świecie sztucznym, gdzie pomiędzy faktami z życia wziętemi a utworami wyobraźni, pomiędzy snem jakimś gnębiącym lub czarującym a rzeczywistością ginie wszelka różnica.

Kombinacye atoli pomysłów filozoficznych, dociekanie znaczenia ukrytego allegoryi i wykład jego nie zdołały pochłonąć wszechstronnego umysłu Filona całkowicie. Opuścił on gabinet cichy uczonego, skoro tylko obowiązki obywatelskie powołały go do przyjęcia udziału bezpośredniego w wypadkach chwili bieżącéj. A nawet nie przekraczając progu swéj pracowni potrafił odrywać umysł swój od kontemplacyi, wzrok od przeszłości, a spojrzawszy na bieg wypadków wejrzéć w ich przyczyny, odgadnąć znaczenie. Pod tym względem połączył on w swéj naturze porywy ogniste dawnych nabich z powagą mędrca greckiego i wytrawnością polityka rzymskiego.

Czasy Filona przypadły na ową epokę, gdy świat cały historyczny należał już do Rzymian a rządzący panami świata imperatorowie, Cezar, August, Tyberyusz, Kaligula, Klaudyusz, próbowali, zastosowując rozmaite metody rządzenia, do jakiego dojść może stopnia cierpliwość i nikczemność w społeczeństwie, wielkością zewnętrzną zamagnetyzowanym, bezprawnemi rządami podlonym. Juliusz Cezar i pierwsi dwaj jego następcy, nie chcąc w zdobytym Egipcie zwiększać liczby przeciwników swoich, potwierdzali wszystkie przywileje udzielone Żydom przez Ptolemeuszów. Stanowisko przeto Żydów prawne i materyalne nie uległo i pod nowemi panami Egiptu żadnéj przemianie. Na tle ogólnego spokoju i dobrobytu, płynął żywot Filona spokojnie i cicho. Z okresu tego nie znamy żadnych faktów, które-by mogły oderwać go od zajęć naukowych. A znaczna ilość prac samodzielnych świadczy, że dnie mu nie przechodziły marnie. Lecz trwać tak długo nie mogło. Za rządów Kaliguli położenie Żydów uległo zmianie radykalnéj. Groźne chmury zawisły nad niemi. Przywileje zostały odjęte. Istnieniu

---

somniis; *Quod omnis probus liber*; *De caritate*; *De sobrietate; De fortitudine*; *De poenitentia*; *De nobilitate*; *De vita contemplativa*, *De eo quod bruta ratione praedita videantur*; *De providentia*; *De virtute*. Wraz z zaginionemi, których tylko tytuły przechowały się u pisarzy późniejszych, rozpraw Filona jest pięćdziesiąt siedem. Najlepszém wydaniem dotychczas dzieł Filona jest Th. Mangey'a, w 1742 r. wyszłe w Londynie in folio 2 t.: chociaż do niego wejść naturalnie nie mogło kilka traktatów odnalezionych na początku bieżącego stulecia. Richter zebrał wszystkie utwory i wydał w 8 tomach in 12. 1828—1830 w Lipsku.

samemu groziła ostateczna zagłada. Wówczas to widzimy Filona na czele poselstwa wyprawionego przez Żydów aleksandryjskich do Rzymu. Z owych to czasów dochodzą do nas dwie prace jego treści historyczno-apologietycznéj. Pierwsza nosi tytuł *Przeciw Flakkusowi*, czyli *O opatrzności*; druga: *Poselstwo do Kajusa*, czyli *O cnocie* (*).

Prace te uchylają zasłonę z wypadków bardzo mało znanych i wybornie je z najodpowiedniejszego stanowiska oświetlają. Z ich pomocą możemy z odległości dziewiętnasto-wiekowéj pochwycić nić przewodnią faktów, ktore urzędowi historycy, patrząc ze stanowiska zwycięsców, zaledwo zaznaczyć raczyli, chociaż zwycięsców unosiły tam fale, gdzie zwyciężeni sterowali...

Oto jaki był przebieg wypadków według dzieła Filona pierwszego.

Tyberyusz chcąc faworyta swego Flakka Awiliusza, który dopomagał mu w sprzątaniu ze świata znienawidzonéj ze względów dynastycznych rodziny Giermanika, wynagrodzić odpowiednio do zasług, robi go na lat sześć rządcą Egiptu (r. 32). Nim jednakże upłynęły lata zakreślone, na rok przed terminem, przyjaciele najwierniejsi duszą Tyberyusza (r. 37). Władza imperatora przechodzi na jednego z członków prześladowanéj rodziny, Kajusa Kaligulę. Był to napoły szaleniec, napoły zbrodniarz. Zaduszony imperator umyślnie go przy życiu zostawił, by wyhodować żmiję społeczeństwu i pokazać, że można było i jego przejść w okrucieństwach; przekazał mu władzę, by następca jego zatarł zbrodniami swemi pamięć czynów jego wstrętnych. Flakkus Awiliusz, pamiętając swój stosunek do rodziny nowego cezara, chciał zagładzić pamięć przeszłości. Drżąc przed zemstą Kaliguli, probuje odroczyć wiszącą nad sobą karę. Z nieprzyjaciela niedawnego i jawnego prześladowcy staje się najgorliwszym propagatorem kultu następcy Tyberyusza i krzewicielem wiary w jego boskość. Rozkazał po świątyniach w Aleksandryi stawiać posągi Kaliguli i im cześć na równi z posągami bogów oddawać. Egipcyanin, którego bogowie zarówno wcielać się mogli w faraonów jak i w krokodyli i wołu, padał przed najnowszém wcieleniem jednego z nich. Grek, który opiewał czyny synów Wenery lub Apollina i mógł wyliczyć wszystkie miłosne sprawki Jowisza, sypał kadzidło na ołtarze Kaliguli.

(*) Poselstwo to było wyprawione do Rzymu w 40 roku ery naszéj. Filon opisując swój w niém udział twierdzi, że był już w bardzo podeszłych latach. Jeśli przypuścimy, że mógł mieć podówczas lat około 70-ciu, to data urodzenia jego przypadnie około roku 30-go przed erą naszą. Filon pochodził z rodziny znanéj Lizymachów. Brat jego piastował urząd alabarchy.

Żyd atoli, dla którego Jehowa utracił już był podówczas wszystkie formy cielesne, który z bojaźni spoufalenia z nim przestał był nawet wymawiać jego imię, nie mogąc pojąć, w jaki to sposób Kaligula mógł się stać Jehową, pozostał na namowy niewzruszonym, na rozkaz nieugiętym. Lecz kto nie słucha rozkazu wszechwładnego władcy, buntuje się, jest zdrajcą, zasługuje na karę najsroższą. Awiliusz więc od trzech wieków przeszło zamieszkałych w Egipcie Żydów ogłasza za cudzoziemców, odejmuje prawa obywatelstwa i, by zagrozić życiu i mieniu, poczytywać ich każe jako mieszkańców miasta zdobytego i stosownie do tego traktować.

Nic bardziej nie rozwścieklа niewolnika jak czyn niezależny w towarzyszu wspólnej niedoli. Nic bardziej wstrętnego jak niewolnik powołany na kata współtowarzysza swego. Czołgający się przed chwilą u stóp posągu Kaliguli Egipcyanin, wszystkiem, nawet godnością osobistą frymarczący Grek stają się bohaterami chwili, obrońcami władzy legalnej, mścicielami uprawnionemi zachwianego w ich wyobraźni porządku społecznego. Domy żydowskie w dzielnicach obcych oddane zostały im na rabunek i zburzenie. Zebrane po domach tych sprzęty i rozmaite bogactwa jeszcze bardziej w napastnikach wzmagają ducha państwowego. Dzielnica żydowska niby twierdza została oblężoną. Głód i choroby zaczęły trapić obleganych. Oblegających wściekłość i okrucieństwo wciąż wzrastało. Rozpoczęły się wszelkie okropności wojny w obrębie jednego miasta.

Rozjuszenie i uzbrojenie jednej części ludności na drugą w imię porządku państwowego, krew przelana pod pozorem prawnym, jako kara za niechęć uszanowania w imperatorze rzymskim boga, nie wywołały pożądanego dla Awiliusza skutku. Centuryon Bassus, wysłany z Rzymu na czele kohorty dla przywiezienia do stolicy i stawienia przed obliczem Kaliguli dawnego nieprzyjaciela rodziny Germanika, niespodziewanie przybija do portu i wysadziwszy w nocy żołnierzy, na których wierność śmiało mógł liczyć, więzi na uczcie rządcę Egiptu jako zwykłego zbrodniarza.

Taki koniec głównego prześladowcy Żydów pozwolił Filonowi nadać swej pracy ów tytuł drugi „o Opatrzności“.

Zasiane nieporządki w Aleksandryi, wszczęte za pomocą mas prześladowanie Żydów ustać odrazu nie mogły. Ciągnęły się choć w mniejszem naprężeniu, i za następcy Awiliusza. Ta okoliczność zmusiła Żydów do wysłania poselstwa do Rzymu, na którego czele ze względów godności osobistej i wieku stanął Filon.

Kaligula przekonawszy się w praktyce, że wola jego łamie wszelkie prawa, godnych i szlachetnych pozbawia tak łatwo życia, jak nędzników do szczytu władzy wynosi, nie widząc dla swojej

wszechmocy nigdzie kresu, nie spotykając najmniejszego oporu, nie słysząc jak obłąkany w domu waryatów żadnego zaprzeczenia, sam nakoniec w boskość swą uwierzył.

Poselstwo do Kajusa przedstawia właśnie owę tragiczną chwilę, w której się starły prawo z bezprawiem, obywatelska godność z niewolnictwem, bohaterstwo z siłą brutalną, fikcya z rzeczywistością, życie z obłędem. Garstka wysłańców narodu uciemiężonego staje wobec zgrai szyderców i upomina się o prawa, będące podstawą życia społecznego, u władcy, którego bóstwo polegało właśnie na łamaniu tych praw, moc i potęga zależała od skuteczniejszego obezsilenia innych.

„Wy to — wykrzykuje boski imperator, spostrzegłszy kornie schylonych wysłańców — jesteście ci nieprzyjaciele bogów, którzy jedni tylko, gdy wszystkie ludy uznały moje bóstwo, ośmielacie się gardzić mną i przenosić wiarę w jakiegoś bezimiennego boga nad wiarę we mnie?“ Strwożeni powitaniem takiém, gdy odpowiedzieli, że za jego pomyślność, zdrowie, zwycięstwa w każdą ważniejszą uroczystość składają ofiary, „cóż z tego, że za mnie je składacie, skoro nie mnie samemu?“ — zawołał. A następnie: „czemu nie jadacie mięsa świńskiego?“ — zapytał. Zapewne światłemu monarsze to tylko z historyi i obyczajów rządzonego przez siebie ludu było wiadomém. Zapytanie to dowcipne w otoczeniu jego całém wzbudziło uśmiech uwielbienia i oznaki wszelkiego uznania, co rozjaśniło oblicze władcy. Rozkazał więc, ułagodzony powodzeniem takiém, żeby Żydzi wyłożyli sprawę swą, objaśnili go o swéj przeszłości i zwyczajach. Skoro ci, przejęci ważnością chwili, rozpoczęli przygotowaną mowę, on zaczął przebiegać salony z malarzami i budowniczemi, wskazując zamierzone roboty i upiększenia, i tylko od czasu do czasu zatrzymywał się przed niemi, powtarzając: co mówicie? Nakoniec zawołał: „niedołęgi te, niechcący wierzyć w bóstwo moje, bardziéj na litość niż na naganę zasługują!“ W słowach tych, na pozór tak łagodnych, brzmiał wyrok zagłady, gdyż ostatecznie przez najwyższy trybunał stwierdzoném zostało, że Żydzi boskości w imperatorze uznawać nie chcą.

Dobroczynniejszym od wszelkich przedstawień i błagań okazał się w skutkach dla Żydów oręż skrytobójczy, chociaż nie dla nich, ani też przez nich podjęty. W parę tygodni po tém posłuchaniu (21 stycznia, r. 41) szaleniec ten pchnięty sztyletem przez Chereasza już przestał bróździć rozwojowi naturalnemu społeczeństw.

Z wypadkami współczesnemi oprócz tych dwóch jest związaną jeszcze i trzecia praca Filona: *O życiu kontemplacyjném.* Doktryna o dwojakim początku, duchowym i cielesnym, człowieka oraz o dwojakiéj jego istocie rozwijana w *Księdze Mądrości*, a nadto, wypływa-

jący z téj doktryny praktyczny wynik, że funkcye cielesne na życie duchowe i umysłowe oddziaływają ujemnie, wszczepiły w społeczeństwo żydowskie nieznany w niém dotychczas ascetyzm. Życie w zwyczajnych warunkach społecznych przestało odpowiadać ideałom nowym, przestało zadawalniać przejętych poglądami nowemi. Między życiem rzeczywistém a potrzebami niektórych jednostek utworzyła się przepaść, któréj zapełnić żadna już reforma społeczna nie mogła. Należało więc od tego życia oderwać się, a pogrążywszy się w mistycyzmie, stworzyć sobie odmienne, bezpośrednio prowadzące jednostki wybrane do założonego celu. A ponieważ na łonie społeczeństwa wśród warunków społecznych rzeczywistych, wiekami utrwalonych, urządzenie życia takiego było niemożebném, należało opuścić i społeczeństwo samo.

Ci, którzy ze społeczeństwa wystąpiwszy, próbowali urządzić się odpowiednio do swoich ascetycznych przekonań, w Egipcie nosili nazwę *Terapeutów*.

Filozofia Filona ascetyczny kierunek w życiu podtrzymywała. Pisząc więc Filon o życiu kontemplacyjném życie takich terapeutów opisuje i jako wzór żywota doskonałego stawia. Przy zupełnym braku innych źródeł do odtworzenia sobie obrazu tych pierwotnych ascetów egipskich, których tradycye przetrwać miały wieki, traktacik Filona „O życiu kontemplacyjném“ uważać powinniśmy za pierwszy kodeks, pierwszą ustawę życia klasztornego. Z treści téj pracy, poznamy sposób życia terapeutów.

Najpierwéj, co do saméj nazwy tych ascetów. Oto co Filon o tém powiada: „nazywają się słusznie *Terapeuci* i *Terapeutki* (słowo *therapeuo* znaczy: służę, pielęgnuję, leczę) bądź to dlatego, że się poświęcają medycynie wyższéj od téj, która praktykuje się po miastach, a *leczy* tylko ciało, wówczas gdy ich — oswobadza duszę od chorób poważnych i ciężkich trapiących nas, od pożądliwości, trosk, bojaźni, skąpstwa, zamiłowania w rozkoszach, niesprawiedliwości, nierozwagi i innych wielu, z których powstają liczne przestępstwa; bądź też dlatego, że przez znajomość przyrody ludzkiéj i zakonu świętego doszli do wiadomości, w jaki sposób *służyć* należy Istocie, która jest lepszą od dobra, czyściejszą od jedności...“

„Rozpoczynający żywot terapeutów — mówi daléj Filon — nie hołdują zwyczajowi, nie ustępują namowom, lecz czynią to, co im miłość niebieska czynić nakazuje. Wpadają oni w taki entuzyazm, w jaki wpadają czciciele Bachusa i Korybanci, i nie uspokajają się tak długo, aż posiądą, co pożądali. W zapale prowadzącym do życia nieśmiertelnego i szczęśliwego, czując, że żywot ich śmiertelny już jest zakończony, otwierają sami po sobie spadek. Mienie swoje synom i córkom, albo krewnym, w braku zaś tych, towarzy-

szom i przyjaciołom oddają. Słuszną bowiem jest rzeczą, żeby ci, którzy dosięgli już życia duchowego, bogactwa, które tylko zaślepiają, oddali tym, których wzrok pogrążony jest jeszcze w ciemnościach... Pozbywszy się mienia, zerwawszy węzły łączące ich ze społeczeństwem, opuszczają bezpowrotnie braci i dzieci, żony i rodziców, krewnych i przyjaciół, miejsca ojczyste, w których się porodzili i wychowali... Nie udają się wszelako do miasta innego, na wzór tych niewolników, którzy uprosili swego pana, by ich odprzedał innemu; gdyż ci nieszczęśni zmienili tylko pana nie zmieniając stanu. Niéma miasta, chociażby najlepiéj urządzonego, w którémby nie było nieporządków, zaburzeń, gwałtów, zakłócających życie mędrca. Zamieszkują więc zewnątrz murów miejskich, po ogrodach lub miejscach ustronnych, szukają samotności, nie w skutek mizantropii, lecz dla uniknięcia stosunków z ludźmi odmiennych przekonań i obyczajów, pomni, że takie stosunki są szkodliwe i niebezpieczne (*De vita contemplativa*, 1, 2). "

Następnie Filon zaznajamia nas z urządzeniami pomieszkań i zajęciami terapeutów. Według niego, w kolonii swojéj, gdyż tak nazwać możemy ich główne siedlisko nad jeziorem Moria, mieszkają po domkach oddzielnych, sąsiadujących jednakże z sobą dla wzajemnego udzielania sobie pomocy w razie potrzeby. W każdym takim domku znajduje się świątynia, którą zwą *semnejon* i *monaster*. W niéj wykonywują tajemnice religijne. Zwykle modlą się dwa razy na dobę, rano i wieczór. Czas pomiędzy modłami przepędzają na rozmyślaniach. Uczą się pisma świętego a do tłomaczenia jego używają metody allegorycznéj. Układają na cześć Boga hymny i pieśni, których rytm i melodye bywają różne. Sześć dni każdy z nich pozostaje w swoim domku, oddany samotności; nawet za próg jego nie wychodzi, nawet nie patrzy na zewnątrz. Myśl o Bogu tak ciągle ich umysł zaprząta, że nawet we śnie widują „piękno boskich cnót i mocy"; wielu z nich mówi w nocy i otrzymują objawienia różne. Odzienie też noszą odmienne od wszystkich, jedno na lato, drugie zimą. We wszystkiém okazują skromność wielką, gdyż sądzą, że skromność pochodzi z prawdy, kłamstwo zaś z pychy. Dnia siódmego zgromadzają się na wspólną rozrywkę polegającą na wygłaszaniu po kolei pouczających mów, w cichości wielkiéj i porządku, i ucztę, składającą się z chleba z solą i wody czystéj. Semnejon wspólne, gdzie się wtedy zbierają, z dwóch składa się części; jedna z tych części jest przeznaczona dla kobiet, gdyż i one są dopuszczone do słuchania mów. Po upływie każdego 7-go tygodnia, to jest w każdy 50-ty dzień, przypadała dla nich wielka religijna uroczystość. Poprzedzała ją uczta wspólna, w któréj brały udział obie płcie. Po spożyciu skromnego

pokarmu, wysłuchaniu kilku mów i stosownych rozpraw, rozpoczynały się śpiewy chóralne, najprzód wykonywane przez pojedyncze chóry, męskie i żeńskie, a następnie przez połączone razem; za tém szły tańce. Ranek dnia 50-go, najuroczyściéj czczonego, witał ich jeszcze zebranych razem (2—10).

Tak więc potrzeby duchowe jednakie, pomimo różnego tła dziejowego i różnic etnograficznych, wszędzie jednakowo się objawiają i jednakie wytwarzają formy życiowe.

Pisma Filona otwierają nam naszę erę i doprowadzają do pierwszéj połowy I-go jéj wieku. Późniejsza od tych pism pieśń Sybilli, z czasu Flawiuszów, zamyka, niby epilog, szereg utworów powstałych w Aleksandryi, stanowiących jeden odłam piśmiennictwa żydowskiego z tego okresu.

By poznać drugi, przenieść się musimy do Palestyny.

2.

Na początku drugiego stulecia przed erą naszą Judea, wcielona przed laty stu do monarchii Aleksandra W-go, przechodzi z pod władzy królów egipskich, Ptolemeuszów, pod panowanie monarchów syryjskich, Seleucydów. Zmiana ta okazała się zgubną dla kraju. Antyoch IV Epifanes (r. 175—164) zamierzył hellenizować Żydów. Uderza więc na język, łamie urządzenia miejscowe, zagraża swobodzie kultu religijnego. W świątyni jerozolimskiéj na ołtarzu Jehowy stawia posąg Zeusa. Wprowadza widowiska greckie, godząc na zwyczaje i piśmiennictwo. Ucisk rozbudza uśpioną oddawna energią, wywołuje odporność i nakoniec zmusza do porwania za oręż. Na czele powstającego w obronie praw narodu staje bohaterska rodzina Asmoneuszów, ojciec z pięciu synami. Wywołana prześladowaniem brutalném, rozpalona świadomością krzywdy doznanéj, podtrzymywana nadzieją zwycięstwa, opartą na poczuciu własnéj godności i praw swoich, walka z potężnemi władcami Azyi zachodniéj trwała lat trzydzieści. Zakończyło ją zwycięstwo dobréj sprawy. Szymon, drugi z porządku a ostatni z żyjących Asmoneuszów, w 143 roku ogłasza erę oswobodzenia kraju od wrogów, a we dwa lata późniéj zostaje przez naród na jego władcę powołany. Syn jego i następca, Johanan Hirkan (r. 135—106), władca świecki Judei i najwyższy kapłan zarazem, rozszerza nawet szczupłe granice kraju swego przyłączając Samaryą i Idumeę (Edom).

Odrodzenie atoli Judei przypadło na smutną chwilę w dziejach ludzkości. Jedno państwo wszechświatowe (macedońskie), rozsadzone odpornością składających je narodów, ustępowało miejsca

drugiemu (rzymskiemu), które, powtórzywszy eksperymenta jego na ludach, podobnemuż miało uledz losowi. Dwaj prawnukowie Szymona, Hirkan II i Arystobul II, tocząc pomiędzy sobą walkę o władzę, zwrócili się do sąsiadów o pomoc: pierwszy do Arabów, drugi do panujących już w Syryi Rzymian. Pomoc Rzymian okazała się skuteczniejszą. Pompejusz zdobywa Jerozolimę w 63 roku i, ze sprzymierzeńca jednego stawszy się sędzią obu, słuszność przyznaje Hirkanowi, lecz tylko słuszność, gdyż władzę rzeczywistą zatrzymuje przy sobie. Część Judei przyłączono do sąsiedniéj prowincyi rzymskiéj, a król judzki, z ręki nowych panów przemianowany na etnarchę, pozostał przy władzy duchownéj najwyższego kapłana. Od tego czasu Judea przechodzi pod panowanie Rzymian, rządzących w niéj początkowo za pośrednictwem naznaczonych przez siebie królów, z obcéj narodowi dynastyi Heroda Idumejczyka, a następnie bezpośrednio, przez legatów, i staje się widownią rozpaczliwego szamotania się dwuwiekowego w szponach zwycięscy niedającéj się jedném uderzeniem uśmiercić ofiary.

Obok partyi zgadzających się z losem saduceuszów, złożonéj głównie z zamożnych obywateli, zbliżonych do sfer rządowych, obok faryzeuszów, konserwatystów religijnych, przedstawicieli średniego stanu, i essenczyków, tych terapeutów palestyńskich, występuje partya rewolucyonistów, tak zwanych zelotów, któréj dążeniem było dobić się niepodległości orężem, z któréj rekrutowały się zawsze pierwsze zastępy powstańców i pochodzili dowódcy szeregów zbrojnych i przewodnicy we wszystkich walkach narodowych.

Roku 6-go ery naszéj cesarz August całą już Judeę wciela do Syryi. Odpowiedzią na ten rozkaz cesarza ze strony przyłączonych było powstanie pod dowództwem Judasza Galilejczyka. Szaleństwa Kaliguli w 40 lat potém (r. 46) wywołały ruchy, którym przewodniczył niejaki Teudas. Przytłumiona tylko lecz niewygasła nienawiść wywołała nowe we 20 lat późniéj powstanie, które z siłą gwałtownego pożaru objęło kraj cały. Zażarta wojna trwała lat pięć. Państwo rzymskie, potęgą swoją utrzymujące w zależności podówczas świat cały, pchnąć musiało przeciwko Żydom najlepsze swe wojskowe siły, a dowódca ich w Palestynie zdobył sobie wieniec imperatorski. W 116 r. powstanie w koloniach żydowskich (Egipcie, Cyrenaice) i niepokoje widoczne w Palestynie powstrzymują zwycięski pochód Trajana na Wschód. Nakoniec rok 134 wykazał, że łatwiéj jest wyludnić Judeę niż ją podbić, że prędzéj można Żydów wytępić niż wynarodowić.

Tak dalece różny niż w Egipcie stan rzeczy w Judei inne wytworzył potrzeby w społeczeństwie żydowskiém, innego rodzaju

wywołał utwory piśmiennicze, które tym potrzebom miały zaradzić, lub pewny im nadać kierunek.

Wprawdzie w walce orężnéj Żydów przeciw napastniczym legionom rzymskim, jak w walce ich piśmienniczéj z cywilizacyą grecką, przekonanie głębokie o odrębności Jehowy i o wyższości jego nad bogami innemi stanowiło podstawę poczucia narodowego; wiara w specyalną opiekę Jehowy i ostateczne za jego pomocą zwycięstwo nad wrogami podtrzymywała w nich ducha, zachęcała do oporu. W walce orężnéj atoli *Mądrość* boża, któréj poznanie dostarczało wszelkich cnót, któréj panowanie przyszłe zapewnić miało zwycięstwo sprawiedliwym, przedstawiała się zbyt abstrakcyjnie; *Słowo* boże, ów wieczny pośrednik pomiędzy Bogiem a światem i ludźmi, wydawać się mogło istotą zbyt kosmopolityczną, obcą życiu codziennemu. Walczący potrzebowali wodza, zwycięzani — bohatera, coby na pewne zwycięstwo mógł ich poprowadzić i zapewnić im panowanie. W ciągłém naprężeniu sił duchowych, wyczerpywaniu fizycznych, w walce z dnia na dzień, gdy nie o okresy dziejowe i przyszłość odległą, nie o ostateczne uorganizowanie się społeczeństw ludzkich chodziło, lecz o jutro niepewne, odkładanie sądu Jehowy na czas nieograniczony, pomieszczenie ery mesyanicznéj w przyszłości nieujętéj żadnemi cyframi, było rzeczą nie prowadzącą bezpośrednio do celu. Nakoniec ciemiężeni, czujący żywo swą krzywdę gwałtowną, pałający ku ciemięscom niczém niepohamowaną nienawiścią i pogardą, nie mogli się zadawalniać zapożyczoną od Greków teoryą nieśmiertelności duszy. Jakąż zapłatę za swe cierpienia i poniżenie, jakąż nagrodę za swą wierność ku Jehowie otrzymają oni, skoro ich, na równi z ich wrogami, czeka po śmierci toż samo? Oni we własném swojém przekonaniu oprócz szczęśliwości pośmiertnéj, zarówno ich, wyznawców Boga prawdziwego jak i innych, wyznawców fałszywych bogów, oczekującéj, mieli prawo wymagać od Boga swego, sprawiedliwego a wszechmocnego, szczęścia jeszcze tu, na ziemi.

Wieszcze przeto palestyńscy, nie potrzebując, na wzór aleksandryjskich, fałszować urywków tragików i epików greckich, lub słowa swe wkładać w usta Sybilli mitycznych, połączyli teraźniejszość na gruncie dziejowym z przeszłością, przerwaną w piśmiennictwie nić tradycyi na nowo nawiązali, naleciałości greckie zastąpili pomysłami dawnych proroków i psalmistów. Dwa główne pomysły nabich dawnych, stanowiące jedyną podstawę całéj ich historyozofii, zostają wskrzeszone i rozwijane, otrzymują nowe zastosowanie, zgodne z biegiem wypadków współczesnych.

Ponieważ Jehowa dla dokonania zamierzonego, w interesie narodu żydowskiego, przewrotu potrzebował tylko komubądź dać

rozkaz stosowny, darząc w tym celu pełnomocnictwem swojém; przeto wieszcze palestyńscy, naśladując nieznanego z imienia autora XL—LXVI rodziałów księgi Izajasza (Izajasza II), upatrują wśród żyjących osobistość odpowiednią i na nią, jako na narzędzie woli Jehowy wskazują; w braku zaś odpowiedniéj wśród żyjących, przyjście jéj dopiero na świat zapowiadają. Ów wybrany przez Jehowę zbawca narodu miał posiąść władzę najwyższą, nieograniczoną, a na znak swéj roli, stosownie do przepisów rytuału, otrzymać, jak ongi Saul i Dawid, pomazanie na królestwo (*miszchah*), zostać „pomazańcem“ (*maszyach*) Jehowy i jako taki widomym przewódcą narodu. Tak więc nauka o Mesyaszu zastępuje w utworach powstałych w Palestynie teoryę *Mądrości* i *Słowa* Aleksandryjczyków.

Z pojęciem Mesyasza u proroków dawnych związane jest jeszsze i inne: *sądu*, *dnia* Jehowy. Zwycięstwo Mesyasza jako pełnomocnika Jehowy będzie zarazem zwycięstwem Jehowy samego, więc chwilą najwyższego przejawu jego wszechmocy, *dniem* Jehowy. Nowy porządek rzeczy wprowadzony przez Mesyasza mógł wtedy tylko utrwalić się i ostatecznie zapanować, gdy Jehowa osądzi wszystko i wszystkich. *Sąd* Jehowy poprzedzi przeto *erę mesyaniczną*. Temu nabich dawnych pomysłowi (przyjętemu i rozwijanemu także przez Sybillistów aleksandryjskich) wieszcze palestyńscy nadają bardziéj określone formy. Obrachowują bowiem czas w przyszłości, kiedy ów sąd Jehowy nastąpić powinien, na lata i miesiące i ze ścisłością chronologa prawiącego o przeszłości mówią o przyszłości.

Zasadnicze te pomysły historyozofii żydowskiéj uzupełniają wieszcze ci nowym. Zamiast nieśmiertelności duszy obiecują zmartwychpowstanie ciał. Na sąd Jehowy w wielkim dniu jego mają się według nich zgromadzić nie tylko żyjący podówczas, lecz i ci wszyscy, którzy byli pomarli przedtém, nie doczekawszy się zapowiedzianéj epoki odrodzenia. Powrót wszystkich do życia pozwoli przyjąć udział w nowym porządku rzeczy, który dla dobrych będzie zasłużoną nagrodą, dla złych — karą.

Wskrzeszając tradycyjną naukę wieszcze palestyńscy ubierają ją w znane z czasów dawniejszych formy. Wśród utworów powstałych w téj epoce główne miejsce zajmują *Apokalipsy* (= Objawienia, od *apokalypto* = odkrywam, objawiam).

Nabi dawni pomysły swoje historyozoficzne i etyczne wykładali zwykle w formie widzeń osobistych. Ezechiel nawet przyszłe urządzenie teokratyczne przyszłego państwa judzkiego przedstawia pod symbolami w szeregu takich widzeń. Otóż autorowie apokalips przyjąwszy od nabich, a zwłaszcza od Ezechiela, formę widzeń, taką

tylko w nich wprowadzają zmianę, że, bądź-to dla nadania słowom swoim większéj wagi, bądź też dla osłonięcia swojéj osoby od prześladowania, nie od swego imienia jak tamci widzenia te podają, lecz wprowadzają na scenę znaną z dziejów lub mitów osobistość jaką i, każąc jéj podlegać tym widzeniom, o nich w jéj imieniu w szeregu obrazów symbolicznych opowiadają.

Apokalipsy pojawiały się zwykle w każdéj ważniejszéj chwili dziejowéj, już-to gdy narodowi żydowskiemu groziło niebezpieczeństwo nowe, lub w klęsce nieprzyjaciół uśmiechała mu się nadzieja; już-to gdy wszczęte prześladowanie dosięgać się zdawało najwyższych swoich rozmiarów a naród znękany tracił już nadzieję, a w niéj najskuteczniejszy oręż do walki, gdyż podstawę odporności. Pojawiają się przeto najczęściéj współcześnie z aleksandryjskiemi pieśniami Sybilli i, jak te pieśni, przedstawiają bieg wypadków współczesnych w związku z przeszłością, jako jéj wynik bezpośredni, jak one zawierają sąd nad osobami historycznemi i żyjącemi jeszcze i jak one kończą się zwykle przepowiednią bliskiego i pomyślnego rozwiązania sytuacyi groźnéj, zapowiedzeniem uroczystém zbliżania się nowéj ery, nowego porządku rzeczy na ziemi.

Autorowie apokalips, chociaż tak szczupłym w rzeczywistości był zakres zasadniczych pojęć, które rozwijali; chociaż jednolitość formy, wspólność treści, cele jednakie, pozbawiały ich utwory pewnéj oryginalności; jednakże za pomocą różnych kombinacyj popularyzowanych przez się pomysłów i coraz to innego zastosowywania teoryj ogólnych do wypadków bieżących, zdołali każdy swojemu utworowi nadać cechy nowości i zapewnić mu powodzenie jakby zupełnie oryginalnemu. A nadto, przez sztuczne ukrycie pod symbolami rzeczy znanych w przeszłości lub oczekiwanych w przyszłości, zabarwiali je dziwną tajemniczością jakąś, która zarówno do wyobraźni jak do umysłu jednakowo przemawiała. Przez zręczne przedstawienie w opowiadaniu bohaterów zmarłych oddawna lub mitycznych osobistości, faktów z przeszłości lub teraźniejszości, jako wypadków przyszłych, większą w prawdziwość swych słów budzili wiarę, która z natury swéj do czynów wiodła. W taki-to sposób apokaliptycy, jak ongi nabi dawni, w chwilach zwątpienia i upadku pewność lepszego jutra wytwarzali; ludzi zwykłych do czynów bohaterskich uzdolniali; życie narodu stosownie do biegu wypadków z dnia na dzień regulowali; upajając społeczeństwo całe nadzieją niezłomną, wprawiali każdego w nieustanny niepokój i oczekiwanie; łudząc świetną przyszłością utrzymywali wszystkich w nieokreślonem naprężeniu ducha.

Prześladowanie Antyocha wywołuje apokalipsę znaną, pod tytułem *Księgi Daniela* (około 167 r. przed erą naszą). Ścieranie

się partyj za panowania Hirkana I, zaślepienie teokratystów występujących przeciw patryotycznéj działalności tego monarchy pobudza nieznanego autora do napisania *Księgi Henocha.* Wejście Rzymian do Judei i zajęcie przez nich Jerozolimy wytwarza *Apokalipsę Mojżesza,* znaną jeszcze jako *Księga Jubileuszów* lub *Mała Genesis.* Na czasy powstania pod dowództwem Judasza Galilejczyka przypada *Wniebowzięcie Mojżesza* (*). Na czasy wielkiego powstania za Nerona i Wespazyana — dwie, z których jedna *Apokalipsa Jana.* Wrażenie wywarte przez wygaśnięcie dynastyi Flawiuszów i zmiany z tego powodu oczekiwane odbijają się w *Księdze* (IV-éj) *Ezdrasza.* Nakoniec niepowodzenia wojenne na Wschodzie Trajana i powstanie Żydów w Cyrenaice i Egipcie wywołują *Apokalipsę Borucha* (około roku 117 ery naszéj).

Zmiany polityczne i społeczne zaszłe w długim, gdyż trzywiekowym prawie przeciągu czasu, objętym literaturą apokaliptyczną, uwydatniły się nawet i w języku tych utworów. *Księga Daniela* napisaną została na-pół po hebrajsku, na-pół po aramejsku (na XII rozdziałów I, VIII—XII przypada na hebrajski; II—VII na aramejski). Język oryginalny następnych apokalips był aramejski; dwóch przedostatnich (*Jana* i *Ezdrasza*) i prawdopodobnie ostatniéj (*Borucha*) — grecki. Nie wszystkie przytém apokalipsy przechowały się do dni naszych w stanie jednakim pod względem całości tekstu. Jedna (*Wniebowzięcie Mojżesza*) tylko w urywkach. Druga (*Borucha*) podległa znacznym uszkodzeniom. Nakoniec o istnieniu innéj (współczesnéj *Apokalipsie Jana*) tylko świadczą urywki przechowane w utworach późniejszych (**). Z tych, które do rąk naszych doszły w całości (Dawida, Henocha, Mojżesza, Jana, Ezdrasza), tylko pierwsza i czwarta (Daniela i Jana) doszły w oryginale. Pozostałych posiadamy tylko przekłady — i to (jak Henocha) z drugiéj ręki.

Oprócz dwóch, rozpoczynającéj szereg apokalips i ten szereg zamykającéj, zasługują bardziéj od innych na bliższe dla swéj treści poznanie: Henocha, Jana, Ezdrasza.

(*) Co się tyczy daty téj apokalipsy zdania są podzielone. Ewald, za którym idę, mieści ją w czasach Judasza Galilejczyka. Według Hilgenfelda i Merxa ma pochodzić ze środka 1-go wieku ery naszéj. Nakoniec Volkmar, Colani, Vernes mieszczą ją w czasach powstania za Bar-Kokeby (133).

(**) Mogła to być *Apokalipsa Jezusa*; składały zaś ją urywki apokaliptycznego charakteru przechowane w trzech pierwszych ewangieliach. Na samo przypuszczenie istnienia takiéj apokalipsy naprowadzają słowa Euzebiusza Cezarejskiego (*Hist. Eccl.* III, 5) o proroctwach przed zaburzeniami w Judei otrzymanych przez chrześcijan zamieszkałych w Jerozolimie, które skłoniły ich do opuszczenia tego miasta, czemu zawdzięczają zachowanie życia.

Księga Daniela czy-to w skutek języka swego, czy też dla innych jeszcze powodów zaliczoną została przez Żydów do ksiąg kanonicznych i weszła do zbioru pomników literatury hebrajskiéj (*).

Apokalipsa Henocha (**) w takiéj formie, w jakiéj ją dziś posiadamy, składa się ze stu pięciu nader rozmaitéj wielkości rozdziałów. Rozdziały te tworzą osobne pięć części, oprócz wstępu (I—VI) i zakończenia (CV).

W części 1-éj (VI—XXXVII) nieznany autor w imieniu Henocha (***) opowiada o upadku aniołów, o związku ich z córkami ludzkiemi i o rozpowszechnieniu przez nich na ziemi wszystkich zgubnych wiadomości i wynalazków, co skłoniło Boga do ukarania srogiego ich i pokolenia olbrzymów, powstałych ze związku ich z córkami ludzkiemi. Cała ta część jest-to wykład (w duchu dualistycznych poglądów na świat i początek dobrego a złego) znanego z Genesis (VI, 1—6) ustępu „o synach bożych i córkach ludzkich.“ Kończy zaś ją opis dwóch podróży fantastycznych Henocha odbytych po niebie i ziemi i tego, co mu podczas tych podróży objawili aniołowie. Część 2-gą składają rozdziały XXXVIII—LXXI. Widzenia przyszłości przez autora są w niéj przypowieściami nazwane. A przytém zamiast Henocha występuje tam Noe w kilku rozdziałach. Tych przypowieści jest trzy. Część 3-cią stanowi dziesięć następnych rozdziałów (LXXII—LXXXII) zawierających wykład rozmaitych wiadomości astronomicznych i fizycznych. Część 4-ta składa się z dwóch widzeń właściwych (Roz. LXXXIII—XCII). Nakoniec ostatnia zawiera nauki i przemówienia zwrócone do słabych, cierpiących i prześladowanych ku ich wzmocnieniu, podtrzymaniu i podniesieniu.

Plan dzieła wykazuje nam treść bardzo różnorodną i nieskładną a przytém przewagę pierwiastku dydaktycznego nad właściwie apokaliptycznym. Różnorodność treści da się po części wytłóma-

---

(*) Czytelnik znajdzie szczegółowy rozbiór téj księgi w *Literaturze Hebrajskiéj* (tom 1-szy tego dzieła str. 350—7).

(**) Księga ta, znana dawniéj tylko z urywków, odkrytą została na początku bieżącego stulecia w Abisynii. Tekst jéj główny obecnie stanowi przekład *etyopski* dokonany z przekładu greckiego. Oryginał i przekład grecki zaginęły. Pierwszy przekład z etyopskiego na angielski wydał Lawrence 1821, w 1834 zaś sam tekst etyopski, opracowany z jednego rękopismu. Dillmann w 1851 wydał tekst opracowany krytycznie według pięciu rękopismów, w 1853 przekład niemiecki. Francuski przekład wydał Migne w *Dictionnaire des Apocryphes* (I, 394—514), według którego wskazuję rozdziały.

(***) Podania hebrajskie znają dwóch Henochów, właściwie Chanoków. Jeden jest synem Kaina (Gen. 1, 4, 17); drugi Jareda (Gen. 1, 5, 18). Bohaterem owych widzeń jest ten drugi.

czyć tém, że cały utwór nie powstał w jednym czasie i nie należy do jednego autora, księga 2-ga mianowicie jest o dwa wieki późniejszą. Przewagę dydaktyzmu, jeszcze bardziéj uwydatnioną tém odkryciem, usprawiedliwia stan kraju ówczesny i stosunek autora do tych, do których się zwracał.

Panowanie Hirkana I-go stanowi jednę z chwil pomyślniejszych w całéj historyi Żydów. Od pięciu wieków stracona niezależność powraca. Naród był zostawiony sam sobie. Autor nie przemawia do najezdzców dzikich, zaborców niesprawiedliwych, gnębicieli okrutnych, lecz do partyi przeciwnéj, do niechętnych rządom Hirkana. Postępowanie jéj jeszcze nie doprowadza autora do rozpaczy, nie wywołuje owéj grozy, która jak burza huczy a jak wicher wszystko porywa w Księdze Daniela lub Apokalipsie Jana; lecz wzbudza w autorze obawę, nasuwa szereg myśli i uwag, które on przelewa bezpośrednio w napomnienia i nauki. Autor mógł uczyć jeszcze i ostrzegać. Spokój więc i wstrzemięźliwość panują w całym utworze i nie opuszczają autora nawet w chwilach widzenia. Symbolika przeto tych widzeń musi pozostać prostą i nosić cechę owéj rozwagi chłodnéj, która umiejętnie potrafi powstrzymać lot fantazyi, tak rozbujałéj ze szkodą jasności i prawdy w innych tego rodzaju utworach.

Ponieważ główne pomysły wyraził autor w widzeniach, przeto bezpośrednio przechodzimy do nich.

W widzeniu 1-szém (LXXXIV—XC) autor w szeregu obrazów symbolicznych, rozpoczynając od stworzenia pierwszego człowieka, którego przedstawia w postaci „wołu białego“, przebiega według tradycyj narodowych całą historyą. Stosunek narodu swego do Jehowy usymbolizował stosunkiem owiec do właściciela. Właściciel ów, karząc za opuszczenie domu swego, oddaje to stado owiec pod opiekę pasterzom obcym. Tych pasterzy autor naliczył 70-ciu. Są-to monarchowie obcych narodów panujących po kolei nad Judeą. Same narody są przedstawione w postaci zwierząt dzikich lub ptaków. Lwy to Chaldejczycy; tygrysy — Asyryjczycy; dziki — Edomici; wilki — Egipcyanie; psy — Filistyni; orły — Macedończycy; kruki — Syryjczycy; sępy — Egipcyanie za Ptolemeuszów. Pomimo zagniewania na owce właściciel nie zapomina o nich i nie przestaje czuwać choć z daleka nad niemi. Nad każdym z obcych pasterzy stał anioł, który bacząc, czy on władzy swéj nie przekracza i kary samowolnie nie powiększa, zapisywał wszystkie jego czyny i ofiary gniewu. Kontrola atoli nie pomagała natychmiastowo. Owcom źle bardzo bywało. Źli a niebaczni pasterze często oddawali stado na łup zwierzętom dzikim i ptakom. Na przedstawienia anioła właściciel stada zmieniał pasterzy. Lecz gdy wszyscy

okazywali się jednakiemi i jednakowo niesprawiedliwie postępowali, dozwolił wyhodować się w stadzie „jagniętom białym“ — partyi narodowéj, która podniosła oręż przeciw Antyochowi. Wśród tych jagniąt zjawił się piękny baran (Hirkan I) o silnych rogach (rogi w symbolice apokaliptycznéj zawsze oznaczają władzę królewską). Jagnięta wzrokiem i głosem zwracały się do owiec, lecz te pozostawały obojętne i nieme — zachowanie się partyi przeciwnéj; a nawet dawały się wciągać do stada ptaków, chcących zbić rogi baranowi — odjąć władzę Hirkanowi. Wówczas-to anioł, zapisujący czyny pasterzy ostatnich, zamknął księgę i przedstawił ją właścicielowi na dowód, że kara na owce była sroższą, niż on chciał, i że ci ostatni pasterze również władzę swą przekroczyli i więcéj uśmiercili owiec, niż ich poprzednicy.

„I zobaczyłem właściciela owiec — mówi Henoch — przybliżającego się do nich. Chwycił on ręką swoją bicz gniewu i uderzył nim o ziemię. Ziemia się rozpadła. I wszystkie bestye ziemne i ptaki powietrzne zaniechały swych napaści na owce i zostały pogrążone w przepaść ziemi, która się zamknęła za niemi. Owcom dan był miecz wielki. I owce wyszły na pola przeciw zwierzętom dzikim, by je zabijać, lecz zwierzęta wszystkie i ptaki pierzchły na ich widok.

„I zobaczyłem wzniesiony tron w kraju pięknym. I właściciel owiec usiadł na nim. Wziął do ręki księgi zamknięte (w których były zapisywane czyny pasterzy owych) i otworzył je... I rzekł do człowieka, który pisał obok niego: Przyprowadź tych 70-ciu pasterzy, których opiece owce moje poruczałem. Oni je schwytali i więcéj zabijali, niż im rozkazaném było. I oto ich wszystkich przed nim powiązanych ujrzałem... I pasterze ci, w liczbie 70, byli sądzeni, za winnych uznani i do przepaści ognia rzuceni“.

Z prostotą i jasnością wyrażona w obrazie tym myśl o odpowiedzialności władzy monarszéj i oczekującéj królów karze za nadużycia jéj, uzupełnia inna, również wielka. I ci na karę zasłużyli, którzy byli ślepi na potrzeby kraju, głusi na głos wołających do nich „jagniąt białych“. „I ujrzałem — mówi daléj autor — jak pośrodku ziemi powstała przepaść, ogniem ziejąca. Ku niéj przyprowadzono owce ślepe. Były one sądzone, za winne uznane i w przepaść powtrącane. I widziałem, jak się te owce paliły, jak się ich kości spaliły“ (LXXXIX, 26—37).

Po sądzie tym nastąpiło odbudowanie miasta i świątyni. I stały się one stokroć wspanialsze, niż przedtém były. „I wszystkie owce, które były zabite, i wszystkie, które były rozproszone, i wszystkie zwierzęta polne i ptaki zgromadziły się w tym domu (świątyni). I właściciel stada w wielkiéj przebywał radości, ponieważ wszyst-

kie owce stały się lepszemi i powróciły do domu jego. A owce złożyły miecz, który im był dany, i odniosły do świątyni, i tam zapieczętowany on został przed obliczem właściciela. I wszystkie owce zostały zamknięte w domu owym, a dom pomieścić już ich nie mógł. A wszystkie owce miały oczy otworzone, że widzieć mogły, co jest tylko dobrego, i żadnéj pomiędzy niemi nie było, którąby widzieć nie mogła. A widziałem, że dom był wielki, długi i cały zapełniony" (42—44).

Pierwszy atoli człowiek był „wołem białym". Owce, jakkolwiek „białe, czyste i bez żadnéj skazy na ciele", nie miały jeszcze téj wartości, co ów wół. „I oto — kończy Henoch — powstał wół biały, z rogami wielkiemi. Wszystkie zwierzęta polne i ptaki powietrzne bały się go wielce i błagały go. I ujrzałem, że cały rodzaj przemienia się w woły białe. A pierwszy wśród nich był wielki i silny i rogi na łbie miał wielkie i czarne. I właściciel owiec ucieszył się wielce z ich powodu (przemiany ich w woły białe) i z powodu wszystkich wołów" (45—48). Widzenie kończy się uroczystém autora zapewnieniem, że wszystko to ma się spełnić, a wszystko, co oczekuje ludzi, widzianém było.

Widzenie 2-gie Henocha (Rozdz. XCII) ma na celu uzupełnienie pierwszego pod względem chronologicznym. Autor dzieli w niém całą historyą na 10 tygodni. Sześć z nich upłynęło od stworzenia świata do zburzenia przez Babilończyków Jerozolimy; dwa od tego faktu do dni autora, kiedy mają się rozpocząć ważne wypadki: źli i grzeszni ludzie będą skarani za czyny swoje i oddani w ręce sprawiedliwych. Zatém w tygodniu 9-tym nastąpić ma sąd nad światem całym, a w 10-tym ziemia odnowioną zostanie; poczém czas już będzie płynął w spokoju i szczęśliwości bez końca. Przestępstwa z imienia nawet znanemi nie będą.

Jeszcze wspanialszą przyszłość narodowi żydowskiemu, a przezeń wszystkim ludom zapowiada *Apokalipsa Jana*.

Jest-to utwór najbardziéj zagadkowy, nawet w szeregu tych, w których naturze leżała już zagadkowość. Obrazy fantastyczne, kreślone ognistemi słowy, zastąpiły w nim całkowicie mowę; a symbole, nie ujęte w jakiebądź formy estetyczne, sprawiają wrażenie dziwacznego zjawiska w śnie męczącym. Losy téj księgi okazały się jeszcze dziwniejsze od jéj treści, a fantazya komentatorów w pojmowaniu obrazów i tłómaczeniu ukrytego znaczenia symbolów znacznie nieraz przewyższała fantastyczność samych obrazów i potworność symbolów. Historya jednakże dostarcza klucza do rozwiązania téj zagadki. Wypadki współczesne tłómaczą jedne symbole, inne zaś sprowadzają na grunt właściwy.

Pomiędzy Apokalipsą Henocha i Jana upłynęły prawie dwa

wieki. Czas ten wprowadził wielkie zmiany w stosunkach politycznych krajów i w usposobieniach ludności, wpłynął na rozwój i przeobrażenie się wielu pojęć dawniejszych, a wytworzył nowe. Od lat stu przeszło Judea weszła już była w skład państwa rzymskiego. Żydzi, prześladowani w kraju ojczystym, wypychani przez napływających kolonistów, uprowadzani tłumami, jako niewolnicy, po każdéj wojnie, jeszcze się bardziéj rozpierzchli po świecie. Gminy żydowskie powstały po wszystkich prawie miastach nadbrzeżnych w Grecyi i Italii, począwszy od stolicy świata — Rzymu.

Apokalipsa Jana została napisaną w lat trzydzieści kilka po skazaniu przez Żydów na śmierć haniebną Jezusa z Nazaretu, którego za Mesyasza uznała była garstka uczniów w czasach, gdy ów skazany nie tylko, że nie został, jak tylu innych, zapomnianym, lecz wiara w mesyanizm jego coraz bardziéj wzrastała, a wyznawcy, przekroczywszy granice Judei, po wszystkich gminach, rozsianych po świecie, roznieśli już byli dobrą nowinę, że oczekiwany Mesyasz już się był narodził, że będąc zabitym przez swoich, którzy nie chcieli w nim uznać Mesyasza, ma wkrótce powrócić w potędze i chwale na chwałę i potęgę wierzących w niego. Została napisaną w kilka miesięcy po zamordowaniu Nerona (68), gdy ludy nie mogły jeszcze ochłonąć z przerażenia, w które wprawiły je rządy jego, gdy nikt jeszcze nie dał się przekonać, że to tak łatwo pozbyć się tyrana, a uwierzyć nie ośmielił się, że go już niéma wśród żyjących.

Autorem Apokalipsy Jana jest Żyd, patryota gorący, a przytém wyznawca gorliwy mesyanizmu Jezusa.

Powstał więc ten utwór pod wpływem, a raczéj w chwili wybuchu gwałtownego wszystkich tych uczuć, które jeszcze nigdy razem i w takim stopniu nie owładnęły człowiekiem, nigdy jednocześnie nie paliły mu wnętrzności, nie rozrywały piersi, nie rozsadzały głowy, nie rozkiełznywały wyobraźni, nie bałamuciły myśli, nie mąciły władz umysłowych, nie przerywały i nie uniemożebniały sądu normalnego o rzeczy. Wystąpił w nim przedstawiciel ciemiężonego narodu przeciw okrutnym a znikczemniałym zwycięscom; niewolnik przeciw srogiemu a niewzględnemu panu; patryota gorliwy przeciw własnemu narodowi, odtrącającemu, przez zaślepienie, w rozbiciu jedyną deskę zbawienia; wyznawca Mesyasza zabitego przeciw tym, którzy weń wierzyć nie chcieli i na śmierć go skazali; a występował w przededniu powrotu owego Mesyasza na ziemię, gdzie on, stojąc na czele wszystkich sił niebieskich, miał stoczyć walkę na śmierć i życie z ukrywającém się wśród Partów przed wzrokiem, a może i mieczem ludzkim, uosobieniem zbrodniczego Rzymu, przedstawicielem władzy cezarów — Neronem, który znowu miał wyprowadzić do walki tłumy złych duchów i wszystkie ludy dzikie; w prze-

dedniu stanowczego zwycięstwa dobrego pierwiastku nad złym, Mesyasza nad Neronem, gdy do uwierzenia w Mesyasza pozostawało jeszcze czasu tak niewiele, a kara straszna zawisła już była nad głowami niewierzących.

Apokalipsę tę składają XXII rozdziały, rozpadające się na dwie części odrębne (I—XI, XI—XXII). W części 1-éj autor przedstawia klęski rozmaite, które poprzedzić mają powrót Mesyasza i nastąpienie ery mesyanicznéj. W części 2-éj, w kilku luźnych widzeniach, wykłada znaczenie dziejowe państwa rzymskiego, kreśli stosunek swego narodu do tego państwa i znowu powraca do klęsk, spaść mających na ludzi w przededniu przyjścia Mesyasza. Następnie opisuje walkę pomiędzy nim a Neronem, skutki téj walki, tysiącoletnią erę mesyaniczną i wystąpienie powtórne złego ducha. Nakoniec opowiada o nowym dniu sądnym, mającym już być ostatecznym, o zwycięstwie powtórném dobrego nad złém i kreśli ponętny obraz szczęśliwości wiecznéj, która ma zapanować na końcu wszystkich zmian i zakończyć rozwój dziejowy ludzkości, kroczącéj z narodem żydowskim na czele.

Spróbujmy podążyć za autorem w te światy nadziemskie, mając tylko na względzie myśl jego przewodnią i cel ostateczny. Opuszczać przeto musimy wszystkie obrazy drugorzędne oraz pomijać pewne szczegóły, odrzucać symbole, których nagromadzenie wielkie w każdéj scenie gmatwa i zaciemnia akcyą główną.

„Oto drzwi otworzone w niebie. A głos pierwszy, który-m słyszał, zawołał: Wstąp tam, a pokażę-ć to, co się ma dziać rychło potém. A natychmiast byłem tam w duchu“. Temi słowy rozpoczyna autor szereg widzeń swoich. „A oto stolica była na niebie, a siedzący na niéj podobny był wejrzeniem kamieniowi jaspisowi i sardynowi... a około téj stolicy stolic 24, a na nich 24 starszych siedzących, obleczonych w szaty białe... i czworo zwierząt, mających pełno oczu z przodu i z tyłu... I widziałem w prawicy siedzącego księgi zapisane i siedmią pieczęciami zapieczętowane. I anioł wołał: Któż jest godzien otworzyć księgi i rozwiązać pieczęci ich? A żaden nie mógł ani w niebie, ani na ziemi, ani pod ziemią otworzyć ksiąg, ani na nie patrzyć... A oto baranek (symbol Mesyasza) stał jako zabity... i przyszedł i wziął księgi z prawicy siedzącego... I otworzył jednę z siedmiu pieczęci...“ (IV—V).

Za każdém otworzeniem pieczęci autor widział coraz inną klęskę, spadającą na ludzi. Pierwszą było państwo rzymskie, daléj wojna, głód, powietrze morowe. „A gdy otworzył piątą, dusze pobitych dla słowa bożego zawołały głosem wielkim: Dopókiż, panie, nie sądzisz i nie mścisz się za krew naszę nad temi, co mieszkają na ziemi!.. Gdy otworzył szóstą pieczęć, stało się wielkie trzęsienie

Biblioteka P. w S.P. w Krakowie

ziemi i słońce się stało czarne, jako wór włosiany, i księżyc wszystek stał się, jako krew, a gwiazdy z nieba upadły na ziemię i niebo oddaliło się, jako księgi zwinięte, a wszelka góra i wyspy ze swoich miejsc ruszyły się...“ (VI). Lecz dzień sądu był jeszcze daleki. „A gdy otworzył siódmą pieczęć, stało się milczenie na niebie jakoby z pół godziny“ i nowe zwiastuny klęsk wystąpiły. Byli-to aniołowie w liczbie siedmiu z siedmią trąbami. „A zatrąbił anioł pierwszy i stał się grad i ogień, zmieszany ze krwią... i trzecia część ziemi zgorzała i trzecia część drzew i wszelka trawa zielona... A zatrąbił anioł wtóry, a jakoby wielka góra ogniem pałająca wrzuconą była do morza, i stała się krwią trzecia część morza. I pozdychała trzecia część stworzenia, żyjącego w morzu, i trzecia część okrętów zaginęła... I zatrąbił anioł trzeci i spadła z nieba gwiazda wielka, gorejąca jako pochodnia i upadła na trzecią część rzek i na źródła wód i obróciła się trzecia część wód w piołun, a wielu ludzi pomarło od wód, iż zgorzkniały... I zatrąbił anioł czwarty i zarażoną jest trzecia część słońca i księżyca i gwiazd, tak, że ich trzecia część się zaćmiła, i trzecia część dnia nie świeciła i nocy także... I zatrąbił anioł piąty i widziałem, że gwiazda spadła z nieba na ziemię i otworzyła studnią przepaści i wystąpił dym ze studni i wyszły z dymu studni szarańcze na ziemię i dano im moc, jaką mają skorpiony... I zatrąbił anioł szósty... i rozwiązani są aniołowie... aby pobili trzecią część ludzi... I zatrąbił anioł siódmy i stały się głosy wielkie na niebie: Królestwo tego świata stało się królestwem pana naszego... A owi 24-ch upadli na oblicza swe i pokłonili się Bogu, mówiąc: Dziękujemy tobie, Panie Boże Wszechmogący, któryś jest, był i przyjść masz, iżeś wziął moc swoję wielką i otrzymałeś królestwo... I przyszedł gniew twój i czas umarłych, aby byli sądzeni, i abyś oddał zapłatę sługom twoim... abyś wytracił te, co popsuli ziemię“ (VI—XI). Mając jeszcze powrócić do *dnia i sądu* Jehowy, autor tok opowiadania przerywa w tém miejscu luźnemi widzeniami, których celem było wyjaśnienie, w przededniu chwili tak stanowczéj, stosunków społecznych, politycznych i narodowych.

Oto jedno z tych widzeń: „I ukazał się znak wielki na niebie: niewiasta obleczona w słońce, a księżyc pod jéj nogami, a na głowie jéj korona z gwiazd dwunastu (naród żydowski). A będąc brzemienną, wołała, bolejąc, i męczyła się, rodząc. I ukazał się drugi znak na niebie: a oto smok wielki, ryży (państwo rzymskie), mający siedem głów (siedmiu cezarów: Juliusz, August, Tyberyusz, Kaligula, Klaudyusz, Neron, Galba) i rogów dziesięć (dziesięciu prokonsulów, rządzących prowincyami)... A stanął przed niewiastą, aby zjeść dziecię, gdyby porodziła... I porodziła syna, który miał rządzić wszystkie ludy laską żelazną. I porwane jest dziecię jéj

do Boga i do stolicy jego. A niewiasta uciekła na pustynią...“ Do pomocy smokowi w walce z ową niewiastą przybywa zrzucony z nieba „wąż, którego zowią dyabłem i szatanem... i prześladował niewiastę.. i szedł walczyć z drugiemi z plemienia jéj, którzy zachowują przykazania boże...“ (XII).

W inném jeszcze widzeniu występuje po raz drugi państwo rzymskie, usymbolizowane w postaci „bestyi“, która „podobną była rysiowi, a nogi jéj jako nogi niedźwiedzie, a gęba jéj lwia. I dał jéj smok (szatan) moc swoję i władzę wielką. A widziałem jednę z głów jéj jakoby na śmierć zabitą (Neron), a rana śmierci jéj uleczona jest. I dziwowała się wszystka ziemia, idąc za bestyą. I kłaniali się smokowi (szatanowi), który dał władzę bestyi, mówiąc: Któż jest podobny bestyi, kto z nią walczyć może? I dano jéj usta, mówiące wielkie rzeczy i bluźnierstwa... i dano jéj walkę czynić ze świętemi i zwyciężać ich, i dano jéj władzę nad wszelkiém pokoleniem, ludem, językiem, narodem, i kłaniali się jéj wszyscy mieszkający na ziemi...“ (XIII).

Rozwiązanie tragiedyi dziejowéj nakoniec się zbliża. I znowu klęski. Niecą je aniołowie, wylewając „czasze gniewu bożego“ na ziemię. A gdy „wylał siódmy anioł czaszę swą i wyszedł głos wielki od stolicy, mówiąc: stało się, — stały się błyskawice i gromy i wielkie trzęsienie ziemi, jakie nigdy nie było, odkąd ludzie byli na ziemi... i Babilonia wielka (Rzym) jest wspomniana przed Bogiem...“ (XVI).

Przypomnienie to natychmiastowy upadek jéj miało sprowadzić. Anioł zanosi „w duchu“ autora na puszczę, aby mu pokazać potępienie „téj wielkiéj wszetecznicy“, którą „jest miasto wielkie, mające panowanie nad królami ziemi...“ I usłyszał autor głos z nieba, mówiący: Wynijdźcie z niéj (Babilonii = Rzymu), ludu mój, abyście nie odnieśli plagi jéj, albowiem grzechy jéj weszły aż do nieba... Oddajcież jéj, jako ona wam dawała, a oddajcież w dwójnasób, wedle uczynków jéj... Jako się wiele wynosiła i rozkoszy zażywała, tyle jéj dajcie męki i żałości... W jeden dzień przyjdą plagi jéj: śmierć, smutek, głód i ogniem będzie spalona... I będą płakali nad nią i narzekali królowie ziemscy, którzy z nią wszeteczeństwo płodzili... I kupcy ziemscy płakać będą i narzekać nad nią, iż towarów ich więcéj nie kupi... I podniósł jeden anioł mocny kamień, jakoby młyński, i wrzucił w morze, mówiąc: Takim pędem wrzucona będzie Babilonia (Rzym), miasto ono wielkie, i już nie będzie znalezioną. I głos lutnistów i śpiewaków... w tobie słyszanym nie będzie i wszelki rzemieślnik nie znajdzie się więcéj w tobie i głos młyna nie będzie słyszan w tobie. I światłość lampy nie będzie się

daléj świeciła w tobie i głos oblubienica i oblubienicy nie będzie daléj słyszanym w tobie...“ (XVIII).

Chwila spotkania Mesyasza z Neronem i szatanem nadchodzi. „I widziałem niebo otworzone; a oto koń biały, a siedzącego na nim zwano wiernym i prawdziwym; a sądzi ze sprawiedliwością i walczy; a oczy jego jako płomień, a na głowie jego wiele koron... a obleczony był w szatę krwią zmoczoną... a z ust jego wychodzi miecz, aby bił narody. A on je rządzić będzie laską żelazną... I wojska, które są na niebie, szły za nim na koniach białych... a anioł zawołał głosem wielkim, mówiąc wszem ptakom, latającym wpośród nieba: Chodźcie i zgromadźcie się na wieczerzę wielką, bożą, abyście jedli ciała królów i mocarzów i ciała koni i siedzących na nich i ciała wszystkich wolnych i niewolników, wielkich i małych. I widziałem bestyą owę (Rzym, upostaciowany w Neronie) i króle ziemskie i wojska ich zebrane, aby stoczyły bitwę z siedzącym na koniu i z wojskiem jego. I pojmana jest bestya, a z nią fałszywy prorok, który czynił cuda przed nią, któremi pomamił te, którzy przyjęli cechy bestyi i którzy kłaniali się obrazowi jéj. Ci dwaj wrzuceni są żywi w jezioro ognia gorejącego i siarki. A drudzy pobici są mieczem siedzącego na koniu... a wszyscy ptacy nasyceni są mięsem ich (XIX)... I uchwycił anioł węża onego starego, który jest dyabeł i szatan, i związał go na tysiąc lat i wrzucił go w przepaść i zamknął ją i zapieczętował, aby nie zwodził daléj narodów, ażby się wypełniło tysiąc lat... I widziałem stolice i usiedli na nich, a dano im sąd. Dusze pościnanych dla świadectwa Jezusowego i dla słowa bożego, i którzy się nie kłaniali bestyi, ani obrazowi jéj, i żyli i królowali z Mesyaszem onych tysiąc lat. A inni z umarłych nie żyli, aż się skończyło tysiąc lat...“ (XX, 1—10).

Gdy owa, tysiąc lat trwać mająca, epoka mesyaniczna upłynie, a szatan rozwiązany z przepaści wyjdzie i znów zacznie zwodzić narody i zbierze je na walkę, — zstąpi ogień od Boga z nieba i pożre je, a dyabeł będzie po raz drugi wrzucony do przepaści, i już tam pozostanie nazawsze, gdzie przebywa bestya i fałszywy ów prorok. Wtedy dopiéro nastąpi drugi sąd i drugie zmartwychwstanie wszystkich zmarłych. „I widziałem stolicę wielką, białą i siedzącego na niéj (Boga), przed którego obliczem uciekła ziemia i niebo, a miejsce im nie jest znalezione. I widziałem umarłe wielkie i małe, stojące przed obliczności stolicy... i oddało morze umarłych, którzy w niém byli, i śmierć i piekło oddały umarłych swych, którzy w nich byli, i sądzono każdego wedle uczynków jego. A śmierć i piekło wrzucono w jezioro ogniste“ (XX, 11—14).

Ponieważ niebo i ziemia, na których to się wszystko działo i stało, uciekły z przed oblicza Boga, powstało więc niebo nowe

i ziemia nowa; na ziemi téj nowéj nie było już piekła i śmierci, „ani morza już więcéj niemasz“. Na nową ziemię zstąpiła z nieba Jerozolima nowa i głos wielki zawołał: „oto przybytek boży z ludźmi; będzie Bóg mieszkał z niemi, a oni będą ludźmi jego... i otrze wszelką łzę z oczu ich, a śmierci już nie będzie, ani smutku, ani krzyku, ani boleści już nie będzie, albowiem pierwsze rzeczy przeminęły... A oto miasto nie potrzebuje słońca, ani księżyca, aby świeciły w niém, albowiem jasność boża oświeciła je, a świecą jego jest baranek (Mesyasz). A poganie chodzić będą w światłości jego, a królowie ziemscy chwałę swoję i cześć do niego przyniosą. A bramy jego nie będą zamknięte... nie wejdzie bowiem do niego nic nieczystego, albo czyniącego obrzydliwość i kłamstwo... (XXI). Wpośród miasta ulice, a z obu stron rzeki drzewo żywota, rodzące owoców dwanaście, na każdy miesiąc dając owoc swój, a liście drzewa tego ku leczeniu... I nocy już nie będzie, a nie trzeba im będzie światła świec, ani światłości słonecznéj, bo je Pan Bóg oświecać będzie, i królować będą na wieki wieków...“ (XXII) (*).

I jeszcze raz zawieść miały Żydów ich nadzieje i oczekiwania, nie ziścić się życzenia, nie sprawdzić przepowiednie. Neron nie raniony tylko, jak to głosiły głuche wieści, lecz zabity został; a Mesyasz nie powracał. Dwaj czy trzej Neronowie fałszywi znikli tak prędko, jak powstali; rządy Flawiuszów wzmocniły państwo, i nie Babilonia wszetecznica, lecz Jerozolima została zburzona.

Atoli pod koniec wieku I-go blask potęgi Rzymu zdawał się zaćmiewać. Było-to po zamordowaniu Domicyana (96), gdy władzę objął Nerwa, zniedołężniały starzec. Tego faktu dość już było dla Żydów. Nadzieje odżyły; duch wstąpił nowy w uciemiężonych, i powstała apokalipsa nowa — *Księga IV Ezdrasza* (**).

(*) Ze wszystkich apokalips tylko dwie, Daniela i Jana, zostały na nasz język przetłómaczone. Szczegółowych objaśnień tekstu, jak również tła historycznego, na którém apokalipsa Jana rozpatrywaną być powinna, dostarczą dzieła: Fr. Lücke: *Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung des Johannes*. Bonn, 1852. — E. Reuss: *Histoire de la Théologie Chrétienne*, tome I, 429—453. Strassbourg, 1864. — E. Renan: *L'Antechrist* (4 ty tom dzieła: „Histoire des Origines du Christianisme“).

(**) Dwie kroniki, pochodzące z IV wieku przed erą naszą (*Księga Ezdrasza i Nehemiasza*) znane są jako *dwie* pierwsze *księgi Ezdrasza*. *Trzecią* została nazwana pewna kompilacya historyczna z czasów późniejszych. Dla apokalipsy przypadła więc nazwa *czwartéj*. Oryginalny tekst w języku greckim apokalipsy Ezdrasza zaginął: pozostały tylko przekłady na język łaciński, aramejski, syryjski, etyopski i arabski. Do księgi téj przyłączone były w czasach późniejszych dwa początkowe i dwa końcowe rozdziały (I, II, XV, XVI), które obecnie formują część drugą téj apokalipsy, z częścią pierwszą niczém się nie łącząc. Przekład łaciński, przekłady na łacinę wszystkich przekładów, oraz odrestaurowany przez

Autor Księgi Ezdrasza pomysły historyozoficzne, rozwijane przez wszystkich apokaliptyków, stara się powiązać z kwestyami ogólnemi, ściśle filozoficznemi. I jego, jak niegdyś autora Księgi Joba, dręczy sceptycyzm, i on walczy rozpaczliwie z pessymizmem i pragnie dociec drogą rozumowania przyczyn złego na ziemi. I dla niego, jak i dla autora Księgi Joba, złe uwydatnia się głównie w braku sprawiedliwości, w fakcie, że cnotliwi cierpią, a źli i grzeszni cieszą się pomyślnością. Lecz ponieważ nie pojedyńczego wyłącznie człowieka i rodziny, tylko całego narodu rozpatruje losy, przeto opiera się na gruncie trwalszym. Odbija się to i na formie utworu. I tu, jak i w Księdze Henocha, symbolizm na drugi plan ustępuje; tylko że u Henocha wyciska go pierwiastek dydaktyczno-moralizatorski, tu zaś — refleksyjny i dziejowy. Widzenia i obrazy zastąpione są, gdzie tylko pozwala na to sam charakter utworu, przez żywo i logicznie prowadzony dyalog.

Autor, dla rozwinięcia swych pojęć etycznych i historyozoficznych, potrafił umiejętnie wyszukać tło dziejowe. Wprowadza nas odrazu do Babilonu, w lat trzydzieści po zburzeniu Jerozolimy przez Nabuchodonozora i po przymusowém przesiedleniu czoła narodu swego nad Eufrat, w mury tego miasta. Dla Żyda prawowiernego, w kulcie Jehowy oraz drobiazgowém wypełnianiu wszystkich przepisów zakonu upatrującego w sobie wyższość nad innemi ludami, żadna chwila z odleglejszéj przeszłości nie przedstawiała tylu przeciwieństw, a zatém tyle wątku do pouczających porównań, jak okres niewoli babilońskiéj. Autor przeto, wyliczywszy w imieniu Ezdrasza, znanego z dziejów wodza powracających do ojczyzny wygnańców z nad Eufratu, wszystkie fakta, stwierdzające szczególniejsze upodobanie Jehowy w narodzie żydowskim oraz udowadniające zawarcie przymierza wiecznego pomiędzy Jehową a tym narodem, woła z boleścią: „Oddałeś miasto twoje na łup nieprzyjaciół twoich! Czy rzeczy lepsze czynią Babilończykowie? Jakiż inny naród, oprócz Izraela, uznawał Cię, jakież inne plemię, oprócz Jakóba, twojemu wierzyło przymierzu? Przebiegałem narody i widziałem w szczęściu nieznających przykazań twoich. Połóż na jedne stronę wagi przestępstwa nasze, na drugą — innych narodów w tym

siebie oryginał grecki wydał A. Hilgenfeld w dziele p. t. *Messias Judaeorum, libris eorum paulo ante et paulo post Christum natum conscriptis illustratus*, Lipsiae, 1869. Robię cytaty według pierwszego łacińskiego przekładu. Prof. kembrydzki, Bensly, odkrył przed kilkoma laty w jednym z rękopismów opuszczony we wszystkich przekładach koniec VII-go rozdziału. Odszukany urywek uzupełnia pod bardzo ważnym względem teorye autora Ezdrasza o życiu zagrobowém (*The missing Fragment of Esra IV.* Cambr., 1875).

wieku, a te przeważą. Jakież bowiem narody, mieszkające na ziemi, nie grzeszyły przeciwko tobie?..“ (III, 27—36). Na te słowa zjawia się anioł Uryel i powiada Ezdraszowi, że umysł ludzki nie jest zdolny pojąć zamiarów Boga (IV). Następnie wylicza znaki, po których należy poznać zbliżenie się ery mesyanicznéj. Uspokojenie Ezdrasza nie trwało długo. Znowu budzi się w nim zwątpienie i znowu woła do Boga: „O, Panie! o, Władco! ze wszystkich roślin i drzew wybrałeś sobie jednę: winną latorośl; ze wszystkich miejsc na ziemi wybrałeś sobie jedno; ze wszystkich kwiatów jeden: lilią; ze wszystkich wód jeden potok; ze wszystkich miast jeden Syon; ze wszystkich ptaków swoim nazwałeś gołębia; ze wszystkich zwierząt upatrzyłeś sobie jedno: owcę, i ze wszystkich narodów upodobałeś sobie jeden — mój, i ze wszystkich praw jedném najlepszém obdarzyłeś ten naród. A teraz, Panie, ów naród jeden oddałeś mnogim; na jednym pniu dozwoliłeś wyrosnąć kilku i rozsiałeś jedyny wśród wielu. Rzuconym on jest pod nogi tym, którzy naigrawali się słowom twoim i odrzucili zakon twój. Jeżeliś znienawidził swój naród, należało ci skarać go swemi rękami...“ (V, 23—30). Uryel zjawia się powtórnie i upewnia Ezdrasza, że Bóg wszystko przewidział od samego początku istnienia świata i narodów. W czasie rozmowy Ezdrasza z Uryelem dał się słyszéć głos, „jakoby spadek wielu wód“. Głos ten wyrzekł: „Dni nadejdą i stanie się, że nawiedzę mieszkających na ziemi. I kiedy będę miał rozpocząć sądy nad temi, którzy szkodzili niesprawiedliwością swoją, gdy dopełni się miara udręczeń Syonu, a koniec dla wszystkich nadejdzie, takie znaki ześlę: ukażą się księgi rozwarte na niebie i wszyscy je widzieć będą; dzieci roczne przemówią; brzemienne niewiasty przedwcześnie porodzą; zasiane pola będą, jakoby nie były zasiane; śpichrze pełne staną się pustemi; trąba zabrzmi głosem, który gdy usłyszą ludzie, struchleją. I stanie się w dni owe, że walczyć będą przyjaciele z przyjaciołmi, jak wrogowie; ziemia zadrży wraz z temi, którzy są na niéj; źródła rzek zatrzymane na godzin trzy będą. Ktokolwiek wyjdzie z tych nieszczęść cało, zbawionym będzie. I na własne oczy ujrzy zbawcę swego i koniec wieku obecnego... I odmieni się serce mieszkańców i inném się stanie. Zło osłabnie, chytrość zniknie; zakwitnie wierność, zepsucie zwyciężoném zostanie; prawda, która tyle czasu bezpłodną była, okaże się wszystkim...“ (VI, 17—28).

W następném widzeniu, ponieważ Ezdrasz „był ciągle pożerany ogniem niepokoju“, Bóg objawia mu, że ześle Mesyasza, syna swojego, który zstąpi na ziemię z temi, którzy będą z nim, i uszczęśliwi wszystkich żyjących wtedy. Po upływie lat 400 Mesyasz umrze i wszyscy żyjący, a świat w pierwotny zapadnie chaos. W tym

stanie potrwa dni 7, aż wszyscy zginą. Wtedy rozpocznie się nowy czas... „Ziemia odda tych, którzy w niéj śpią, i proch, którzy w nim przebywają“ — i nastąpi sąd ostateczny... Sprawiedliwość i prawda zapanują nazawsze... Ta uroczysta obietnica ery mesyanicznéj, jako nagrody dla żyjących sprawiedliwych, zapewnienie sądu ostatecznego, jako nagrody dla wszystkich, jacy tylko żyli, sprawiedliwych, — budzi w Ezdraszu nowe myśli, napawa go nowém uczuciem. Ponieważ domyśla się on, że z liczby wszystkich żyjących na ziemi od początku jéj istnienia tylko niewielka garstka zasłużyć może na zbawienie, lęka się o los niesprawiedliwych. Znane warunki życia, doświadczona słabość natury ludzkiéj wzbudza w nim obawy o wszystkich istniejących, litość dla nieszczęśliwych, mających zostać potępionemi. Zapytuje więc, czy sprawiedliwi będą mogli wstawiać się za niesprawiedliwemi, czy mogą uprosić łaskę dla nich. Przecząca odpowiedź pobudza go do uwag następujących: „O! jak dalece lepiéj było nie stwarzać Adama, lub stworzywszy, nie dać mu możności grzeszenia! Cóż bowiem za pociecha ludziom w czasie obecnym żyć w boleści, a po śmierci oczekiwać kary? O! Adamie, cożeś ty uczynił? Grzesząc, nie sam grzeszyłeś, lecz i nas, którzy od ciebie pochodzimy, w grzech wciągnąłeś! Cóż nam z tego, że obiecaną nieśmiertelność mamy, skoro to, co czynimy, śmiercią wieczną grozi; że żyjemy w oczekiwaniu wieczności, skoro słabi jesteśmy i próżni; że wzdychamy do odpoczynku i spokoju, skoro na ów odpoczynek i spokój zasłużyć nie możemy?.. Cóż nam pomoże, że istnieje raj, przybytek szczęścia i rozkoszy, kiedy do niego nie wejdziemy; że bardziéj, niż gwiazdy, zabłysną oblicza sprawiedliwych, kiedy nasze czarniejszemi od ciemności pozostaną?.. O! jak dalece lepiéjby było, żebyśmy nie mieli samowiedzy, ponieważ ona prowadzi nas tylko do męczarni! O! płaczcie, ludzie, cieszcie się, bydlęta! Istnienie bowiem bydląt jest szczęśliwszém: — one nie oczekują sądu, nie lękają się kar; po śmierci niémasz już nic dla nich... Nicość jest przyjemniejszą od oczekiwania sądu...“ (VII). Zwracając się w późniejszéj rozmowie z aniołem do Boga, zapytuje: „Czémże jest człowiek, by mógł wzbudzić w tobie takie oburzenie, czém plemię to całe, byś taki gniew przeciw niemu uczuwał?“ Na to taką usłyszał odpowiedź: „Rolnik zasiewa zboże i zasadza drzewa; nie każde jednakże ziarno przynosi plon, nie każde drzewo puszcza korzenie i rozrasta się. Tak też i wszyscy ludzie, którzy tylko byli stworzeni, nie będą zbawieni... gdyż obdarzeni swobodą pogardzili Najwyższym, odrzucili prawa jego święte i drogi jego opuścili; a nadto sprawiedliwych nogami deptali, i chociaż wiedzieli, że są śmiertelni, w sercu swojém mówili, że niéma Boga...“ (VIII, 34, 56—58).

Uspokojony takiém rozwiązaniem kwestyj zasadniczych bytu ludzkiego, Ezdrasz przechodzi do polityki i wypadków bieżących. Do orła, pod którego postacią usymbolizował autor państwo rzymskie, lew, symbol burzy i zamieszania, przez które to państwo miało upaść, tak przemawia w imieniu Boga: „Toś ty, co pozostałeś z czterech bestyj, stworzonych przeze mnie dla panowania nad ziemią, przez które miał przyjść koniec czasów. Pokazałeś się ostatni i zwyciężyłeś inne, które znikły, i zapanowałeś, dzierżąc władzę ciężką i straszną, siejąc zdrady w przeciągu czasu całego. Sprawowałeś sądy nad ziemią nie według sprawiedliwości; dręczyłeś cichych, szkodziłeś spokojnym, oszczędzałeś kłamców; zburzyłeś mieszkania tych, którzy żyli w pomyślności, zrównałeś z ziemią mury tych, którzy tobie nie szkodzili... Oto czasy twe już się kończą. Wieki już się dopełniły. Zginiesz przeto, o orle, i skrzydła twoje straszne i pióra obrzydliwe i głowa twa złośliwa i pazury twe szkodliwe i ciało twe całe puste znikną, by odżyć mogła ziemia, oswobodzona od gwałtów twych, by powzięła nadzieję w litości i sprawiedliwości tego, który ją stworzył". I Ezdrasz ujrzał dosłowne spełnienie się groźby lwa (XI, XII). W widzeniu następném autor opowiada o Mesyaszu. Ten, nie mając w ręku ani miecza, ani oręża żadnego, siłą swą jedynie powali tłumy, które wystąpiły z nim do walki, a następnie zamieszka na Syonie, dokąd ze wszystkich stron zgromadzą się rozpierzchli po świecie Żydzi. Wtedy osądzi on narody i ogniem je ukarze (XIII). W rozdziale końcowym opisuje autor ostatnie widzenie. Usłyszał on głos z krzaku, który mu objaśnił, co ma czynić daléj, jak i czego uczyć powinien swój naród.

Po Nerwie, którego starość i związane z nią niedołęstwo dawały otuchę nieprzyjaciołom państwa rzymskiego, objął rządy nad światem Trajan. Dzielny ten monarcha wznowił tradycye przeszłości. Na czele legionów, jak dawniejsi zdobywcy, przenosił się z jednéj granicy państwa na drugą. Zwycięstwo nad Dakami na czas dłuższy zabezpieczyło posiadłości rzymskie w Europie. Obok państwa rzymskiego jedna tylko owocześnie na całym świecie historycznym istniała niezależnie monarchia: była-to monarchia Partów, spadkobierców starożytnych Persów i Medów. Władając Armenią i Mezopotamią, państwo parckie bezpośrednio stykało się z północnemi i wschodniemi granicami azyatyckich posiadłości Rzymian. Trajan przedsięwziął i z téj strony wzmocnić granice. Pod koniec 113 roku wyruszył na odległą wyprawę, z któréj już powrócić nie miał. Początek wojennych działań był zdumiewający w skutek swego powodzenia. W 114 r. zdobył całą Armenią, w 115 północną Mezopotamią, w r. 116 Adyabenę i południową Mezopotamią.

Wtedy-to po raz pierwszy legiony rzymskie stanęły nad brzegami zatoki Perskiéj. Lecz właśnie wtedy nastąpił w akcyi całéj zwrot niespodziewany. Na tyłach wojsk wybuchały powstania; hasło dali Żydzi w Egipcie, Cyrenaice, na Cyprze. Trajan, zmuszony do rychłego cofnięcia się, umiera 117 r. w Antyochii. Takim-to okolicznościom zawdzięcza swój początek, z owych-to czasów pochodzi *Apokalipsa Barucha.*

Lecz cóż nowego powiedzieć mógł prorok nowy? Od trzech wieków powtarzane obietnice podtrzymywały żywotność narodową, lecz rzeczywistość pozostała rzeczywistością. Państwo syryjskie, którego upadek zapowiedział był Daniel, upadło; po jego upadku atoli nie żydowskie się wzniosło, ale rzymskie, które wciąż istniało, pomimo tylu groźnych przepowiedni.

Po Ezdraszu zwrot do dawnych dogmatycznych i moralizatorskich apokalips był niemożebny, ale również niemożebném było inne, w zakresie panujących pojęć, rozwiązanie kwestyi, chociażby na gruncie bardziéj filozoficznym, niż to, które dał pseudo-Ezdrasz. Autor *Apokalipsy Barucha* wstępuje przeto w ślady *Apokalipsy Ezdrasza;* — tak samo stawia kwestye, tak samo je w wielce podobnych obrazach i pogadankach rozwiązuje.

Wypadki dziejowe nie dostarczały nowego wątku do nowych apokalips. Uznanie w Bar-Kokabie Mesyasza (r. 133) pociągnęło za sobą następstwa, które na inną drogę skierować tylko mogły umysły zarówno czynne, jak i marzycielskie. Apokalipsa Barucha pozostała ostatnią.

Chociaż forma apokalips najbardziéj się nadawała do rozwoju i propagandy idei mesyanicznych, będących wynikiem i oporą patryotyzmu; jednakże ideje te tak dalece owładnęły umysłami wszystkich, że wyraźny ich ślad znajdujemy i w innych z okresu tego utworach, któremi są: *Zbiór Psalmów*, zwanych *Salomonowemi*, i dwa opowiadania na wzór Estery: *Judyta* i *Tobiasz.*

Psalmów jest 18 (*). Powstały one, co wyraźnie wskazuje ich treść, z okoliczności najścia na Judeę obcego mocarza (Pompejusza, w r. 63) i pod wrażeniem, które to najście wywarło na umysły wszystkich. Mocarz ów rozbija i obala mury Jerozolimy, zdobywa miasta, znieważa świątynie, depce święte przedmioty, uprowadza do niewoli znaczną część mieszkańców. Autor tych Psalmów, stając na gruncie tradycyj, jak dawniejsi prorocy i psalmiści, których ję-

(*) Wydania krytycznego tych Psalmów dokonał A. Hilgenfeld w dziele pod tytułem: *Messias Judaeorum, libris eorum paulo ante et paulo post Christum natum conscriptis illustratus.*

zyk przejął, sposoby wyrażania się i myśli bardzo szczęśliwie naśladował, widzi w fakcie tym karę, zesłaną przez Boga na lud swój za przestępstwa i wykroczenia. Po opisaniu rozmaitych okropności wojny i prawie samego przebiegu działań, autor zwraca się do przyszłości. „Panie! — woła — tyś wybrał Dawida na króla Izraelowi i przyrzekłeś mu, że potomstwo jego panować będzie na wieki... Zwróć króla, syna Dawida, narodowi swemu... Niech słowa ust jego pognębią narody, nie żyjące według zakonu, a ludy niech pierzchają przed obliczem jego... On zgromadzi naród święty i poprowadzi go drogą sprawiedliwych... a jarzmo swe nałoży na wszystkie narody..“ (XVII). Mistyczny „syn człowieczy“ Daniela, „wół biały“ Henocha i „baranek“ Jana, nazwany tu „synem Dawida“, potomkiem tego króla, którego panowanie na czas długi niezależność i sławę zapewniło narodowi. Idealny obraz Mesyasza przyszłego rozszerza się o jedno jeszcze pojęcie. Oczekujący Mesyasza, po nowém tém jego znamieniu łatwiéj będą go mogli poznać.

W dwóch innych utworach wzmiankowanych, tak samo jak w Księdze Estery, na tle historycznem rozwija się opowiadanie fikcyjne, imiona znane z dziejów odleglejszych służą do zamaskowania wypadków bieżących i tendencyj współczesnych. W *Księdze Judyty* zmartwychwstaje Debora, jednakże już nie w odkrytéj walce zwycięża wodza nieprzyjacielskiego wojska i kraj od najezdzców oswobadza, lecz dosięga tego w sposób zdradziecki, zabijając we śnie pogrążonego Holofernesa, dowódcę wojsk, wysłanych przez Nabuchodonozora, króla asyryjskiego, na podbicie Judei. W *Księdze Tobiasza* bogobojność, polegająca na ścisłém zachowywaniu przepisów zakonu, zostaje nagrodzoną na ziemi w skutek interwencyi w sprawach ziemskich anioła. Ze słów błogosławieństwa starego Tobiasza Żydzi dowiadują się, że Bóg „nie za karę rozproszył ich między narody, które go nie znają, lecz aby opowiadali dziwy jego i przywiedli je do wiadomości, że niéma innego Boga Wszechmogącego, oprócz niego“ (XIII, 4). Zwracając się do przyszłości, autor wypowiada: „Jeruzalem, miasto boże... będziesz się świeciło jasną światłością i wszystkie granice ziemskie kłaniać się tobie będą. Narody zdaleka przyjdą do ciebie i, przynosząc dary, będą się w tobie kłaniały Panu, a ziemię twoję za poświęconą miéć będą... Przeklęci będą, którzyby tobą wzgardzili, a potępieni wszyscy, którzyby ci bluźnili; błogosławieni zaś, którzy cię zbudują. A ty się weselić będziesz z synów swoich, bo wszyscy będą błogosławieni i do Pana zgromadzeni“ (XIII, 11—17).

Księga Tobiasza zamyka szereg pomników powstałych w Palestynie.

II.

Zatrzymując się na piśmiennictwie żydowskiém, nie zostaliśmy zawiedzeni; w piśmiennictwie tém bowiem znaleźliśmy krytykę stanu społecznego i politycznego ludzkości w epoce przejściowéj, wykryliśmy ideały nowego porządku rzeczy, dowiedzieliśmy się o sposobach, za pomocą których nowy ów porządek rzeczy ma zostać zaprowadzonym.

Żydzi, występując do walki przeciw Rzymowi, przeciwdziałając duchowi rzymskiéj polityki, podkopując ustrój społeczny, przez Rzymian ustalony i podtrzymywany, pomimowoli i bezwiednie, ponieważ występowali tylko sami, skupili w sobie przeciwdziaławcze dążenia epoki, stanęli na czele wszystkich ludów, dla których ten porządek rzeczy był grobem lub groził śmiercią, stali się rzecznikami potrzeb ogólnych, przedstawicielami przyszłości. Lecz czy to, co głosili, odpowiadało powadze zajętego przez nich stanowiska? Czy ideały ich wzniosły się do wysokości ich dziejowego podówczas posłannictwa?

Głosząc wojnę przeciw państwu rzymskiemu, i oni na państwowym stawali gruncie. Za pognębienie swoje polityczne odpłacić mieli pognębieniem politycznem innych ludów; za krew, wysączoną z nich w imię owoczesnego porządku państwowego, rozlać mieli krew obcą w imię porządku państwowego przyszłego. Jak państwo rzymskie zastąpiło państwa poprzednie, tak żydowskie, według nich, zastąpić miało rzymskie. Powstając przeciw ogromowi złego w owoczesném społeczeństwie w imię wyższych wymagań sprawiedliwości, karcąc upadek moralny i zepsucie obyczajów w imię wznioślejszych ideałów etycznych, jednocześnie poniżali człowieka, zabijali w nim samodzielność, zniechęcali go do wszelkich wysileń na drodze podniesienia się duchowego, — gdyż odmawiali mu wszelkiéj osobistéj wartości, gdyż nie w nim samym szukali materyału do poprawy lub środków, mogących do poprawy doprowadzić, lecz zewnątrz niego, po-za granicami społeczeństwa.

Mistycyzm, posunięty do ostatniego kresu w polityce, a pessymizm — w etyce, nie dozwoliły im środków zaradczych szukać na ziemi. Zarówno dla uskutecznienia zmian politycznych, jak i dla odrodzenia moralnego ludzkości, uciekali się do rzeczy nadprzyrodzonych. Dla poprawy warunków istnienia na ziemi poruszali niebo całe; sprawy społeczne zespolili z przewrotami kosmicznemi. Nie reforma społeczna miała te warunki polepszyć, lecz przewroty kosmiczne, zmieniające postać świata. By się mogła ludzkość odrodzić, znaczna jéj część zginąć-by poprzednio musiała. Zwyciężyć

przeto Rzymian i wskrzesić niepodległość narodową mógł tylko specyalnie dla tego celu przez Jehowę zesłany Mesyasz. Nowa era w życiu narodów rozpocząć się tylko mogła od zniszczenia przez Jehowę ziemi oraz wszystkiego, co na niéj powstało. Pierwszym zaś aktem sprawiedliwości stać się powinno było zmartwychwstanie pokoleń wymarłych, które téj sprawiedliwości za życia nie doznawały. Tak więc ludzkość, według pomysłów rozpowszechnionych w piśmiennictwie żydowskiém, odrodzić się mogła tylko przez Żydów i po części dla Żydów. Odrodzić zaś ją miały przewroty kosmiczno-politycznéj natury.

Rozwiązanie takie najwyższych zagadnień bytu ludzkiego stać się mogło tylko bodźcem do podjęcia nowych prób w tym kierunku.

Pomysły nowe z natury rzeczy powinny były być negacyą poprzednich. Ponieważ dotychczasowa historyozofia żydowska oparta była na przedstawianiu Jehowy jako Boga wyłącznie żydowskiego, który, chociaż jest Bogiem jedynym, a więc Bogiem i innych narodów, jednakże tak umiłował sobie wyłącznie tylko jeden naród, że temu jednemu jedynie narodowi pozwolił żyć według swego zakonu, — przeto należało inaczéj pojąć stosunek Jehowy, jako Boga jedynego, do innych narodów, a zatém i do wszystkich wogólności ludzi. Że zaś polepszenie warunków istnienia zawisłém zostało jedynie tylko od przewrotów politycznych, dla dokonania których jednakże potrzeba było poruszyć poprzednio siły, nie podlegające władzy ludzkiéj, — przeto wypadało na inném polu, niż polityka, poszukać środków owego polepszenia, należało wynaleść sposoby prościéj prowadzące do celu, niż przewroty kosmiczne.

Dokonywały tego wszystkiego *Ewangielie*.

1.

Nazwę swą *Ewangielie* (od εὐαγγελέω — rzecz dobrą, wesołą opowiadam) zawdzięczają treści swéj, gdyż obwieścić miały światu *dobrą nowinę*, że Bóg, którego jedni mieli za pana srogiego lub sędziego nieubłaganego, drudzy — za kapryśne siły przyrody, jest *ojcem* wszystkich ludów i każdego zosobna człowieka; że jako ojciec prawdziwy, jednakowo miłuje wszystkie ludy, a w narodzie — wszystkie stany; niéma więc uprzywilejowanych narodów, ani uprzywilejowanych stanów; wszyscy wobec Boga są równi; że jako ojciec sprawiedliwy, wynagrodzić ma wszystkim ich cierpienia, podnieść upośledzone dotychczas klasy niższe społeczeństwa; królestwo więc boże należéć będzie do tych, którzy w skutek błędnego urządzenia stosunków ludzkich, żadnego jeszcze udziału w sprawach tego

świata nie brali. A ten, kto te pomysły wygłosił, kto doszedł do najwznioślejszych, jakie tylko zna historya, pojęć o Bogu, przez władzę religijną, popartą przez władze państwowe, na śmierć został skazany, będąc poprzednio za Mesyasza prawdziwego uznany przez tych, do których bezpośrednio się zwracał i do uczestnictwa w nowym porządku rzeczy powoływał.

Lecz czém są te Ewangielie jako utwory piśmiennictwa? Zagadkowy ich w tym względzie charakter i niezwykłą formę może wyjaśnić ich pochodzenie (*).

Jezus nauki swéj żadnego śladu na piśmie nie zostawił; również za żywota Jezusa nic ze słów jego, ani też o życiu jego jakichbądź szczegółów nikt nie zapisał. W pierwotnych przeto gminach chrześcijańskich wszystko to, co o nim samym lub o jego nauce wiedziano, pochodziło z ustnych podań. Inaczéj atoli przechowywało się w podaniach *to*, czego uczył, od tego, *co* i *jak* czynił.

Zwykłą formą przemówień Jezusa były krótkie zdania moralne, aforyzmy, oraz barwne porównaniami przypowieści. To przeto, co mówił, wrażało się łatwo w umysły słuchaczy i chociaż niezupełnie mogło przez nich pojętém zostać, lecz będąc raz zapamiętaném, pozostawało bez zmiany w pamięci. Tymczasem z rozmów o nim wyrabiały się dopiéro pojęcia o jego osobie, z wiadomości luźnych powstawały opowiadania, w których te wiadomości, wiążąc się z sobą, w jednę układały się całość. Pamięć ludowa zawsze jest wierniejszą i stalszą, niż wyobraźnia. Gdy przeto ta ostatnia w przekształcaniu jednych faktów, a w dorabianiu drugich dokonywała swego, aforyzmy i przypowieści przechodziły równocześnie z ust do ust niezmienione, w szacie swéj pierwotnéj, w jakiéj wyszły ze źródła swego, którém były usta najpierwszych uczniów i towarzyszy Jezusa. Taką-to właśnie drogą powstałe opowiadania o życiu Jezusa, przeplatane wypowiadanemi przez niego w każdym danym, według tradycyi, wypadku zdaniami i przypowieściami, stanowiły Ewangielie.

Pierwotne Ewangielie były ustne. Każda gmina ważniejsza

(*) Bogatą jest literatura w tym przedmiocie. Obok dzieł, które przedstawiają tło historyczne całéj téj epoki, np. Renana: *Histoire des Origines du Christianisme*, 7 tomów, (1862—1882), 5-ty: *Les Evangiles*, specyalnie traktuje o pochodzeniu Ewangielij, Hausratha: *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, 3 tomy, 1869—1873; obok specyalnych: Wette: *Die Einleitung in das N. T.*, wydań kilka, Hilgenfeld: *Historisch-kritische Einleitung in das N. T.*, 1875,—są i popularne: G. Eichtal: *Les Evangiles*, 1863, M. Nicolas: *Etudes critiques sur la Bible*, *N. T.*, 1864 i *Etudes sur les Evangiles apocryphes*, 1866. W literaturze naszéj historyczny rozwój krytyki Ewangielij jest przedstawiony w artykule p. t. *Początki Chrystyanizmu*, I, *Źródła historyczne*, „Ateneum“, 1882, zeszyt wrześniowy.

posiadała swoję. Kto pierwszy Ewangielią napisał, stawał się jéj redaktorem, lecz nie autorem; autorstwo bowiem, jeśli w tym wypadku może być jeszcze mowa o autorstwie, należało po części do tych osobistości, które pierwsze wieści o Jezusie do miasta danego przyniosły, a po części do całéj gminy.

Chociaż w taki sposób powstające Ewangielie odzwierciadlać musiały usposobienia i uzdolnienia głównych propagatorów nauki Jezusa, już to w wysuwaniu na pierwszy plan téj lub owéj strony nauki, już to w opuszczaniu zdań, nie nadających się do danéj teoryi, lub łączenia z sobą, dla nadania większego im znaczenia, takich, które osobiste tendencye ich popierały; chociaż musiały one odbijać koloryt miejscowy i wyrażać potrzeby danego kraju lub gminy; chociaż nareszcie istniała od samego początku znaczna ilość takich Ewangielij,—jednakże pomimo to wszystko różnić się wielce w czasach pierwotnych chrystyanizmu jedna od drugiéj nie mogły, gdyż źródło główne podań pozostawało zawsze to-samo. Wówczas dopiéro powstały pomiędzy Ewangieliami znaczne różnice, gdy zaznaczyły się w chrystyanizmie pierwiastki etnograficzne; gdy teorye socyalne, nie znalazłszy wszędzie jednakowo przygotowanego gruntu, inaczéj tu, a inaczéj tam się zaszczepiły i rozwinęły; gdy tło dawniejszych religij uwydatniać się zaczęło w herezyach, i nakoniec gdy samo pojęcie o osobie i znaczeniu dziejowém Jezusa, coraz bardziéj się przekształcając, od pierwotnego oddaliło się ostatecznie. Probierzem przeto większéj lub mniejszéj autentyczności, przechowanéj w Ewangieliach nauki Mistrza Nazareckiego, może zostać oddalenie w czasie Ewangielii danéj od źródła głównego podań, to jest starożytność sama Ewangielii, oraz przewaga w niéj żywiołu dydaktycznego nad legendowym.

Spisywanie ustnych Ewangielij wpłynęło dodatnio na ich ujednostajnienie, ponieważ zmniejszyło ilość powstających; procesu atoli tworzenia się nowych ostatecznie nie przerwało.

Najpierwéj zredagowaną została w piśmie Ewangielia w gminach żydowskich — około 75 r. Nazwano ją późniéj, ze względu na jéj pochodzenie, *Ewangielią według Hebreów*. Z natury rzeczy zredagowaną ona była w języku społeczeństwa, wśród którego powstała, a zarazem w języku tego, czyje czyny i naukę głosiła. W pierwotnéj swéj formie i całości istniała ona tylko do V-go wieku; obecnie znaną jest jedynie z wyjątków, przechowanych u różnych pisarzy chrześcijańskich.

Następnie w przeciągu pół wieku (65—125) zredagowane zostały te cztery, które znamy z użytku kościelnego. Noszą one nazwy: *według Mateusza*, *według Marka*, *według Łukasza* i *według Jana*, a powstały zewnątrz Palestyny, w gminach już czysto greckich

lub w takich, gdzie język grecki był głównie w użyciu, i dlatego tekst ich oryginalny jest grecki; chociaż zaś współcześnie z niemi powstawały, w obszernych już granicach owoczesnego chrześcijaństwa, jeszcze inne Ewangielie piśmienne (*), to ponieważ te, również jak i Ewangielia „według Hebreów“, tylko w nielicznych urywkach przechowały się do dni naszych lub tylko z imienia są znane, przeto te cztery stały się jedyném obecnie źródłem dla nauki i życia Mistrza z Nazaretu. Stąd wypływa ich znaczenie wyjątkowe, a zarazem konieczność poznania bliższego ich charakteru, tendencyi, oraz wzajemnego stosunku do siebie.

Najstarszą z tych czterech jest „według Marka“. Prawdopodobnie spisał ją Jan-Marek, uczeń i towarzysz apostoła Piotra. Mógł brać do niéj materyał z opowiadań tego apostoła, gdyż uderza tu przedewszystkiém pewien realizm życiowy; ścisłość zaś szczegółów, wyrazistość rysunku, oryginalność kolorytu świadczą o wielkiém zbliżeniu się do głównego źródła. Redagując Ewangielią dla nieznających widowni wypadków, ani zwyczajów téj ludności, wśród któréj akcya się toczy, Marek daje stosowne objaśnienia; lecz za to unika cytat z Pisma Św., oraz objaśniania tekstów hebrajskich, bez czego Ewangielie palestyńskie obchodzić się nie mogły; — przeto dowodów mesyanizmu Jezusa już nie w tekstach świętych szuka, lecz w cudach, które, starając się zaspokoić ciekawość, przedstawia szczegółowo, z uwydatnieniem całego aparatu. Wiersz 2-gi rozdz. XIII, przedstawiającego małą apokalipsę, wskazuje, że pisał po wypadkach 70 roku, t. j. po zburzeniu Jerozolimy przez Tytusa. Pisał atoli wkrótce po nich, gdyż tkwią mu one żywo w pamięci. Ewangielia ta mogła uledz uzupełnieniom w rodzaju dodatku do rozdz. XVI (w. 9—20); w każdym jednakże razie uzupełnienia te nie zmieniły pierwotnéj jéj postaci.

Marek, czerpiąc głównie z jednego źródła, mógł nie znać lub znając, nie uwzględniać wszystkich podań o Jezusie, które już wtedy krążyły w świecie greckim. Dla obeznanego z ich bogactwem i różnobarwnością Ewangielia jego wydawać się mogła zbyt suchą, a nadto, dla wykwintniejszych usposobień — zbyt prostaczą, dla patrzących na rzeczy z odległości większéj czasu lub przestrzeni — zbyt materyalną. Wynikła stąd, prawdopodobnie w tych samych gminach greckich, potrzeba spisania nowéj; tą nową jest właśnie *Ewangielia według Mateusza*. Plan w niéj ten sam, co i w poprzedniéj; to samo również następstwo epizodów; tylko redaktor obfi-

(*) Ewangielie Ebionitów, Gnostyków, Ewangielie, noszące nazwiska rozmaitych apostołów: Piotra, Filipa, Tomasza.

ciéj korzysta z przechodzących z ust do ust przemówień Jezusa, które, jeżeli łączy je taż myśl przewodnia, zlewa w jednę całość (Roz. XIII, XXIII); oraz rozszerza główne tło opowiadania o życiu, wprowadzając szczegóły nowe lub epizody całkiem jeszcze nieznane. Znajdujemy w niéj przeto gienealogią Jezusa i opis przyjścia na świat (I); odwiedziny magów i ucieczkę do Egiptu; wiadomość rzezi w Betlejem (II) i o cudach w Jerozolimie dokonanych przez Jezusa na dni kilka przed śmiercią (XXI, 14). Cudowność w téj Ewangelii przybiera charakter bardziéj legendowy. Piotr chodzi po wodzie (XIV, 28—29). Monetę na czynsz przynosi w paszczy ryba na rozkaz Jezusa złowiona (XVII, 24—27). Dzieci jerozolimskie uznają, wołając Hosanna, Mesyasza w Jezusie (XXI, 15), co jeszcze bardziéj drażni arcykapłanów i doktorów żydowskich. Zgonowi Jezusa towarzyszą cuda, jako to: trzygodzinna ciemność, rozdarcie się zasłony w świątyni, trzęsienie ziemi, zmartwychwstanie zmarłych (XXVII, 51—53). Uwydatnia się przytém tendencya redaktora w nadaniu prerogatyw Piotrowi (XVI, 17—19). Żona Piłata wstawia się do niego za Jezusem. Piłat umywa sobie ręce, na znak swéj niewinności w sprawie ukrzyżowania. Naród żydowski przyjmuje na siebie odpowiedzialność za śmierć Jezusa (XXVII, 19, 24, 25). Czerpiąc fakta z różnych źródeł, redaktor niektóre zdwaja, np.: znajdujemy dwa uzdrowienia dwóch ślepych (IX, 27—30; XX, 29—34); dwa uzdrowienia opętanego (IX, 32—34; XII, 22—24); dwa zażądania cudów (XII, 38—42; XVI, 1—4); dwa rozmnożenia pokarmów (XIV, 15—21; XV, 32—39); powtórzenie dwa razy rady co do zgorszenia (V, 29—30; XVIII, 8—9); dwa wyroki o rozwodzie (V, 32, XIX, 9). Przytém łagodzi wyrażenia ostre, fakta same modyfikuje stosownie. Marek mówi: „i *nie mógł* tam (w Nazarecie, w rodzinném swém mieście) uczynić żadnego cudu, jedno kilku chorych, kładąc na nie ręce, uzdrowił“ (VI, 5). W Ewangelii jego czytamy: „i nie uczynił tam cudów wielu dla niedowiarstwa ich“ (XIII, 58). Lub też według Marka Jezus do uczniów swoich rzekł: „żaden nie jest, któryby opuścił braci, albo siostry, albo ojca, albo matkę, albo dzieci, albo rolę dla mnie, żeby nie miał otrzymzć stokroć tyle domów i braci i sióstr i matek i dzieci i ról...“ (X, 29—30). W Ewangelii jego Jezus uzupełnia nagrodę tę obietnicą sądzenia dwunastu pokoleń izraelskich (XIX, 28—29). Ewangielia „według Mateusza“ w skutek tych uzupełnień i przeróbek jest znacznie obszerniejszą od poprzedniéj, gdyż o całe dwanaście rozdziałów (XVI, XXVIII). A przytem materyał ewangieliczny w niéj tylko znajdowany wynosi $^1/_4$ całéj jéj zawartości, gdy w tamtéj tylko $^1/_8$. Wszystkie te szczegóły, a nadto, przytoczenie formuły chrztu (XXVIII, 19),

w której tkwi już dogmat Trójcy, świadczą, że Ewangielia ta powstała w czasach późniejszych niż Ewangielia „według Marka". Jednakże powtórzenie wraz z Markiem wszystkich pomysłów apokaliptycznych nie pozwala zbyt oddalać jednej od drugiej.

Obie poprzednie Ewangelie powstały w sferze działalności Piotra. Podnoszą więc jego osobę, zwiększają zasługi, nadają mu przywileje większe od nadanych innym apostołom, wytwarzają pierwszeństwo jego nad resztą uczniów. *Ewangielia według Łukasza* służy za to widokom i interesom Pawła. Powagę tego apostoła podkopywała głównie ta okoliczność, że nie należał on do owych 12-stu, którym Jezus według tradycyi powierzył misyą apostolską. Redaktor przeto téj Ewangielii przytacza fakt, że oprócz 12-stu Jezus naznaczył innych jeszcze 72-ch i rozsyła ich w tym celu, w jakim rozesłał tamtych (X, I). Przytém z całego tego utworu wieje duch tolerancyi i kosmopolityzmu, cechujący działalność Pawła. W niéj-to bowiem znajdujemy przypowieść o synu marnotrawnym (XV, 11—32), owcy zbłąkanéj, drachmie zgubionéj (XV, 1—10), dobrym Samarytaninie (X, 30—37), złych sługach (XIX, 11—27). Ona wkłada te wspaniałe słowa w usta Jezusa: „Syn człowieczy nie przyszedł zatracać dusze, ale zachowywać" (IX, 56). Ona każe nawrócić się jednemu z ukrzyżowanych z Jezusem łotrów (XXIII, 43). Zmniejsza udział czynny żołnierzy rzymskich przy krzyżowaniu. O biczowaniu zupełnie zamilcza. W niéj to setnik wydaje świadectwo o sprawiedliwości zamordowanego (XXIII, 47). Oprócz szczegółów przytoczonych wyróżniają Ewangielią „według Łukasza" jeszcze tendencye socyalne, bardziéj w niéj niż w innych trzech rozwinięte. Jezus rodzi się w stajni. Za kolebkę służy mu żłób. Nie magowie, lecz pasterze ubodzy pierwsi go nawiedzają (II). Gromadzenie bogactw, według przypowieści o pewnym bogaczu (XII, 16—21), jest niedorzecznem, gdyż umierając nikt z sobą nic nie zabiera. Tylko ten mógł zostać uczniem Jezusa, kto wyrzekł się mienia swego, przestał „służyć mamonie", sprzedawszy wszystko, pieniądze rozdał ubogim (VI, 30; XII, 13—15, 22, 33; XVI, 13; XVIII, 22). Jezus według téj Ewangielii był tak biednym, że nie miał miejsca, gdzieby głowę skłonił (IX, 58). Dla uwydatnienia swoich przekonań redaktor jeszcze pełniejszą dłonią czerpał w tradycyach i legendach, niż jego poprzednik. Wzrósł przeto materyał w niéj oryginalny do $^1/_3$ zawartości całéj. Przytém zapisywał hymny i pieśni okolicznościowe. W czasie jéj redagowania Jerozolima nie została jeszcze odbudowaną przez Adryana jako Aelia Capitolina, czego dowodzi wiersz 24 Roz. XXI. Więc jest wcześniejszą od 122 roku. A ponieważ redaktor jéj podziela po-

glądy poprzedników i powtarza zapewnienia Jezusa, że „nie przeminie ten wiek, aż się wszystko ziści“ (XXI, 32) i że z jego uczniów „niektórzy nie zaznają śmierci, aż oglądać będą królestwo boże“ (IX, 27), mógł więc dokonać swéj pracy pod koniec wieku I go.

Wykazane pomiędzy trzema temi Ewangieliami różnice, lubo są ważne, tyczą się jednakże tylko szczegółów drugorzędnych, lecz nie sięgają istoty rzeczy samej, ktorą w tym wypadku jest pogląd na osobę Jezusa. Jezus we wszystkich trzech jest jednakim, jest Mesyaszem, którego naród żydowski oczekiwał oddawna, którego przyjście prorocy i apokaliptycy uroczyście zapowiedzieli. W *Ewangielii według Jana* Jezus staje się istotą nadprzyrodzoną. Istniał już przed żywotem ziemskim. Zstąpił na ziemię nie w celach politycznych, dla których Mesyasz był oczekiwanym, lecz bardziéj mistycznych — dla przetworzenia ludzi, wyrwania ich z ciemności, w któréj do jego przyjścia pogrążeni byli. Przebywając na ziemi, zostawał w najściślejszéj jedności z Bogiem, był bowiem z nim współistotny, jak syn z ojcem. Jest-to więc pierwsze zastosowanie pomysłów metafizycznych Filona Aleksandryjczyka do życia rzeczywistego. Jezus stał się w niéj już *Słowem* bożém, *Synem* bożym (Por. str. 26). Tak zasadnicza różnica w zapatrywaniu na osobę Jezusa odbiła się na przedstawieniu niektórych ważniejszych szczegółów biograficznych. Według tamtych trzech Jezus na początku wystąpienia publicznego sam wzywał uczniów (Mat. IV, 18—22; Mar. I, 16—20; Łuk V, 1—11). Według téj uczniowie sami zgłaszali się do Jezusa; on zachowywał się zupełnie biernie (Jan, I, 35-42). Według tamtych Jezus został schwytany i na śmierć skazany po odbyciu wespół z uczniami wieczerzy paschalnéj i spożyciu baranka, z którą to uroczystością jest tam związana tajemnica Eucharystyi (Mat. XXVI, 2, 17—20; Mar. XIV, 12—18; Łuk. XXII, 7—14); według czwartéj — schwytanie i ukrzyżowanie Jezusa poprzedzało o godzin kilka uroczystość baranka (Jan, XVIII, 28). Według tamtych Jezus przebywał i nauczał wyłącznie w Galilei i sąsiednich okolicach; do Jerozolimy udał się tylko raz i wtedy śmierć poniósł. Czwarta wykazuje, że głównie przebywał w Jerozolimie, tam przedewszystkiém nauczał tłumy, długie wiódł spory z faryzeuszami; w niéj tylko dwa rozdziały (IV, VI) są poświęcone wspomnieniom podróży po Galilei i Samaryi. Nakoniec, według tamtych działalność publiczna Jezusa nie trwała dłużéj nad rok. Czwarta podaje, że ciągnęła się lat trzy. odbiła się ta różnica w zapatrywaniu na formie i duchu 4-téj Ewangielii. W tamtych przeważa ułamkowość; w niéj znajdujemy ciągłość i jednolitość. W tamtych uwydatnia się przedewszyst-

kiem chęć przedstawienia wypadków przedmiotowo, w sposób taki, jak według opowiadających, one w rzeczywistości się odbywały; w téj uderza dążność do nauczania, przekonywania. W tamtych góruje nastrój epiczny; w téj — dogmatyczny. Tamtych język jest prosty, obrazowy; styl czysto epiczny; w téj język metafizyczny, zawiły, pełny przenośni; styl dyalogowy, kazuistyczny.

Ewangielia „według Jana“ jest ze czterech najpóźniejszą. Powstać mogła około 125 r. Jezus więc dziejowy, Jezus jakiego pojmowały ludy w ciągu wieku I-go, bardziéj zbliżony być może do Jezusa z trzech pierwszych Ewangielij niż do Jezusa z ostatniéj. Przeto tekstów odnoszących się do teoryi jego o Bogu i istocie królestwa niebieskiego szukać głównie w owych trzech należy.

Bądźcie doskonali jako i ojciec wasz niebieski doskonałym jest (Mat. V. 48) naucza Jezus. Słowa te tak krótkie i proste stały się dla ludzkości całéj, zarowno czcicieli Jowisza jak i wyznawców Jehowy, objawieniem nowych rzeczy, nieznanych dotąd pojęć. Doskonałość moralną podniosły one do najwyższéj potęgi, utożsamiły ją z boskością, zrobiły ją atrybutem Boga; więc Bóg odtąd tylko *jako doskonały* pojmowanym być powinien. Ten Bóg doskonały nazwany został *ojcem* ludzi. Doskonałość ojca w zasadzie czyni i synów doskonałemi. Nauka ta więc podnosi naturę ludzką a dla ich działalności odkrywa nowy cel w życiu: być doskonałemi jako ojciec niebieski. Dla podniesionéj w taki sposób natury ludzkiéj, nidealizowanéj istoty człowieka nie było już konieczności szukać środków odrodzenia zewnątrz siebie lub społeczeństwa, normalnie i zgodnie z potrzebami jego rozwijającego się. Przeto uzupełnieniem tych słów są następne: „Nie przyjdzie królestwo boże z oznakami, dającemi się spostrzedz (μετὰ παρατηρήσεως), ani rzeką, otoć tu, albo tam; albowiem oto *królestwo boże w was jest*“. (Łuk. XVII, 20—21)

Jakież środki wskazał Jezus dla dojścia do doskonałości?

„Słyszeliście, iż rzeczono jest starym (ludziom dawniejszym): nie będziesz zabijał; a ktoby zabił, będzie winien sądu. A ja wam powiadam, iż każdy, który się gniewa na brata swego, będzie winien sądu... Jeżeli tedy ofiarujesz dar twój do ołtarza, a tam wspomnisz, że brat twój ma nieco przeciwko tobie, zostaw tam dar twój przed ołtarzem, a idź pierwéj pojednać się z bratem twoim; a wtedy przyszedłszy ofiarujesz dar twój. Zgódź się z przeciwnikiem twoim rychło, pókiś jest z nim w drodze, by cię przeciwnik nie podał sędziemu, a sędzia — słudze, a byłbyś wrzucony do ciemnicy; nie wyjdziesz stamtąd, aż oddasz ostatni pieniążek...“ Wszelkie więc wykroczenia przeciwko innym ludziom należy zmazywać pojednaniem.

„Jeżeli prawe oko twoje gorszy cię, wyrwij je a odrzuć od siebie. A jeśli cię prawa ręka twoja gorszy, odetnij ją i odrzuć od siebie. Albowiem pożyteczniéj jest tobie, aby zginął jeden z członków twoich, niźliby wszystko ciało twe miało iść do piekła...“ Zaleca więc żadnemi nie pogardzać środkami, jeśli one dać nam mogą władzę nad namiętnościami, a więc nad sobą...

„Słyszeliście, iż powiedziano starym: nie będziesz krzywo przysięgał... A ja wam powiadam, abyście zgoła nie przysięgali“.

„Słyszeliście iż powiedziano: oko za oko, ząb za ząb. A ja wam powiadam, żebyście się nie sprzeciwiali złemu. Ale jeśli cię kto uderzy w prawy policzek twój, nastaw mu i drugiego. A temu, który się chce z tobą prawem rozpierać (κριθῆναι), a suknię twoję wziąć, puść mu i płaszcz. A kto cię prosi, daj mu; a od tego, który chce od ciebie pożyczyć, nie odwracaj się...“ Zasada pojednania, zgody, jako zasada, nie powinna znać granic. Ustępstwo do ostateczności zapewnia jéj zwycięstwo w życiu praktycznem.

„Słyszeliście, iż powiedziano: będziesz miłował bliźniego twego, a będziesz miał w nienawiści nieprzyjaciela twego. A ja wam powiadam: miłujcie nieprzyjacioły wasze, dobrze czyńcie tym, którzy was mają w nienawiści, a módlcie się za prześladujących i potwarzających was, abyście byli synami ojca waszego, który jest w niebiesiech, który czyni, że słońce jego wschodzi na dobre i złe. Albowiem, jeśli miłujecie tych, którzy was miłują, cóż za zapłatę mieć będziecie? azaż i celnicy tego nie czynią? A jeślibyście pozdrawiali tylko braci waszych, cóż tak dobrego czynicie? azaż i ludy obce (οἱ ἐθνικοί) tego nie czynią?“ (Mat. V).

Miłość wzajemna ludzi ku sobie pociągnie pobłażliwość. „Nie sądźcie—mówi Jezus—abyście nie byli sądzeni“. Chcąc wydawać wyrok o postępkach innych ludzi, należy zbadać dokładnie swoje sprawy własne. „A cóż widzisz źdźbło w oku brata twego, a belki w oku swojém nie widzisz?... Obłudniku, wyrzuć pierwéj belkę z oka twego, a wówczas przejrzysz, jak wyrzucić masz źdźbło z oka brata twego (Mat. VI, VII)“.

Wymiana usług wzajemnych powinna zastąpić inne stosunki: „wszystko cokolwiek chcecie, aby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie.“ Lecz czyniąc rzecz dobrą, należy unikać szukania w tém chluby: „Strzeżcie się—czytamy daléj—abyście sprawiedliwości waszéj nie czynili przed ludźmi, abyście nie byli widziani od nich, bo inaczéj, zapłaty mieć nie będziecie u ojca waszego, który jest w niebiesiech. Gdy tedy czynisz jałmużnę, nie trąb przed sobą, jako obłudnicy czynią w bóżnicach i po ulicach, aby byli czczeni od ludzi: zaprawdę powiadam wam, wzięli zapłatę swoję. Ale gdy czynisz jałmużnę, niechaj nie wie lewica twoja, co czyni prawica,

aby jałmużna twoja była w skrytości". Człowiek, rządzący się takiemi zasadami, nie powinien znać trosk, wypływających ze stosunków ekonomicznych. „Azaż dusza nie jest ważniejsza, niż pokarm— woła Jezus — a ciało, niżeli odzienie? Dlatego wam powiadam, nie troszczcie się o duszę waszę, cobyście jedli, ani o ciało wasze, czembyście się odziewali. Wejrzyjcie na ptaki niebieskie, iż nie sieją, nie orzą, ani zbierają do gumien, a ojciec wasz niebieski żywi je. Azażcie wy nie daleko ważniejsi, niż one? I kto z was, obmyślając, może przydać do wzrostu swego łokieć jeden? Nie troszczcież się tedy o jutro. Albowiem jutrzejszy dzień sam o siebie troskać się będzie. Dosyć ci ma dzień swéj nędzy..." (Mat., VI). „Któryż z was jest, którego jeśliby prosił syn o chleb, podał mu kamień? albo jeśliby prosił o rybę, podał mu węża? Jeśli wy tedy, będąc złemi, umiecie datki dobre dawać synom waszym, jakoż więcéj ojciec wasz, który jest w niebiesiech, da rzeczy dobre tym, którzy go proszą... Proście, a będzie wam dano, szukajcie, a znajdziecie, kołaczcie, a będzie wam otworzono..." (Mat. VII, 9—11, 7).

Piękną i szczęśliwą zaprawdę była chwila w życiu ludzkości, gdy, jak mówi Ewangielia, „Jezus, widząc rzesze, wstąpił na górę; a gdy usiadł, przystąpili do niego uczniowie jego. A otworzywszy usta swe, nauczał ich, mówiąc: Błogosławieni ubodzy duchem (według innéj wersyi, tylko ubodzy: Łuk. VI, 20), albowiem ich jest królestwo niebieskie; błogosławieni cisi, albowiem oni posiędą ziemię; błogosławieni, którzy płaczą, albowiem będą pocieszeni; błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem będą nasyceni; błogosławieni miłosierni, albowiem miłosierdzia dostąpią; błogosławieni czystego serca, albowiem Boga oglądają; błogosławieni pokój czyniący, albowiem nazwani będą synami bożemi; błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, albowiem ich jest królestwo niebieskie... Błogosławieni będziecie, gdy nienawidzić was będą ludzie, gdy was wyłączą i będą sromocili, a imię wasze wyrzucali, jako złe... Weselcie się dnia onego i radujcie się, bo oto zapłata wasza jest obfita w niebie..." Lecz wnet słowa pociechy przechodzą w przekleństwa, gdy wzrok jego przeniósł się na skrzydłach wyobraźni i zatrzymał się na tych, którzy w dostatkach bezmyślnie na marne uciechy mienie trwonią, niedbali na nędzę innych, niepomni na stan kraju. „Wszakże biada wam bogaczom, bo macie pociechę waszę; biada wam, którzyście się nasycili, albowiem łaknąć będziecie; biada wam, którzy się teraz śmiejecie, bo będziecie narzekali i płakali; biada wam, kiedy o was dobrze mówić będą ludzie" (Mat., V, 1—10. Łuk., VI, 22—26). Myśl ta sama o losach ludzi bogatych, dla siebie tylko używających mienia swego, przedstawiona jest jeszcze w następnéj przypowieści: „Był nieja-

ki człowiek bogaty, który obłóczył się w purpurę i w bisior, i używał hojnie na każdy dzień. I był niektóry żebrak, imieniem Łazarz, który leżał u wrót jego, pełen wrzodów. Chciał być nasycon z odrobin, które padały ze stołu bogacza, a nikt mu ich nie dawał, a psy przychodząc, lizały wrzody jego. I stało się, że umarł żebrak i poniesiony był przez aniołów na łono Abrahamowe. Umarł też i bogacz i pogrzebion był. A podniósłszy w piekle oczy swoje, gdy był w mękach, ujrzał Abrahama zdaleka i Łazarza na łonie jego, i wołając, rzekł: Ojcze Abrahamie, zmiłuj się nade mną, a poślij Łazarza, aby umoczył koniec palca swego w wodzie i ochłodził mój język, bo cierpię męki w tym płomieniu. I rzekł mu Abraham: Synu, wspomnij, żeś odebrał dobra za żywota twego, a Łazarz także złe, a teraz on ma pociechę, a ty męki cierpisz. A nad to wszystko między nami i wami wielka jest otchłań, aby ci, którzy chcą stąd przejść do was, nie mogli, ani stamtąd przejść" (Łuk. XVI, 19—26).

O królestwie niebieskiém i powołanych do niego wykładał Jezus w licznych przypowieściach. W jednéj przedstawiwszy istotę jego (gody), o dwojakim rodzaju powołanych do niego mówi. Oto ta przypowieść: „Podobne się stało królestwo niebieskie królowi, który sprawił gody małżeńskie synowi swemu. I posłał sługi swoje wzywać zaproszonych na gody, a ci przyjść nie chcieli i poczęli się wszyscy wymawiać. Pierwszy mu rzekł: kupiłem wieś i mam potrzebę wyjść i oglądać ją; proszę cię, miéj mię za wymówionego. A drugi rzekł: kupiłem pięć jarzm wołów i idę ich doświadczać; proszę cię, miéj mię za wymówionego. A inny jeszcze rzekł: Żonę-m pojął, a przeto nie mogę przyjść. A wróciwszy się sługa, oznajmił to panu swojemu. Wtedy rozgniewawszy się gospodarz, rzekł słudze swemu: Wyjdź rychło na ulice i uliczki miasta, i sprowadź tu i ubogich i ułomnych i ślepych i chromych. I rzekł sługa: Panie, stało się, jakoś rozkazał, i jeszcze jest miejsce. I rzekł pan słudze: Wyjdź na drogi i opłotki, a przymuś wejść, aby dom mój był napełnion" (Łuk., XIV, 16—23. Mat., XXII, 2—10). Ponieważ poprzednio zaproszeni nie stawili się, z własnéj woli zrzekając się zaszczytu godowania, inni natomiast zostali wezwani, by udział w godach wzięli. Druga przypowieść tłómaczy zamiary Boga względem złych i niesprawiedliwych ludzi na ziemi. „Podobne się stało królestwo niebieskie człowiekowi, który posiał dobre nasienie na roli swojéj. A gdy ludzie spali, przyszedł nieprzyjaciel jego i nasiał kąkolu między pszenicą i odszedł. A gdy urosła trawa i owoc wydała, pokazał się i kąkol. Tedy przystąpiwszy słudzy gospodarscy, rzekli mu: Panie, izaliś nie posiał dobrego nasienia na roli swojéj? Skąd więc ten kąkol? I odrzekł im: Nie-

przyjazny człowiek to uczynił. A słudzy: Chcesz, a pójdziemy i wybierzemy kąkol? I rzekł: Nie, abyście snadź zbierając kąkol, nie wyrzucili zarazem i pszenicy. Dopuśćcie obojgu rość aż do żniwa, a czasu żniwa rzekę żeńcom: Zbierzcie pierwéj kąkol, a zwiążcie go w snopki ku spaleniu, a pszenicę zgromadźcie do gumna mojego" (Mat., XIII, 24—30). Inna znowu przedstawia konieczność dopuszczenia w królestwie niebieskiém obcych narodów: „Był gospodarz, który nasadził winnicę i płotem ją ogrodził i wkopał w niéj prasę i zbudował wieżę i najął ją oraczom i odjechał. A gdy się zbliżył czas owoców, posłał sługi swe do oraczów, aby odebrali owoce jego, a oracze pojmawszy sługi, jednego zabili, drugiego ukamienowali. Posłał tedy inszych sług więcéj, niźli pierwszych; tak samo i z temi postąpili. A na ostatku posłał do nich syna swego, mówiąc: Uszanują syna mojego. A oracze ujrzawszy syna, mówili między sobą: Ten-ci jest dziedzic; pójdźcie, zabijmy go, a będziemy mieli dziedzictwo jego. I pojmawszy go, wyrzucili z winnicy i zabili. Cóż im tedy uczyni pan winnicy? Przyjdzie i potraci oracze owe, a da innym winnicę". (Mat., XXI, 33—43. Łuk., XX, 9—16).

By przyjąć udział w królestwie bożém, nie dość było nie posiadać bogactw i od losu być upośledzonym w stosunkach społecznych, ale należało dobrowolnie zostać ubogim, gdyż Jezus naucza: „Jeśli chcesz być doskonałym, idź, sprzedaj, co masz, i daj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Zaprawdę, powiadam wam, iż bogaty trudno wejdzie do królestwa niebieskiego... Łatwiéj jest bowiem wielbłądowi przejść przez dziurkę igielną, niż bogatemu wejść do królestwa niebieskiego" (Mat., XIX, 21—24). Należało samemu się poniżać, stosując się do rady następującéj: „Gdy będziesz wezwan na gody, nie siadaj-że na pierwszém miejscu, aby snadź poczciwszy nad cię nie był wezwan od niego, a przyszedłszy ten, który ciebie i onego wezwał, nie rzekł ci: Daj temu miejsce... Bo wszelki, co się wynosi, zniżon będzie, a kto się zniża, wywyższon będzie" (Łuk., XIV, 8—11). „Kto jest mniejszym między wami wszystkiemi, ten jest większym" (Łuk., IX, 48). A przytém w prostocie serca należało zbliżać się do dzieci, Jezus bowiem powiedział: „Nie zabraniajcie dzieciom przychodzić do mnie, albowiem ich jest królestwo niebieskie... Jeśli nie staniecie się jako dziatki, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego; ktokolwiek tedy uniży się, jako to dzieciątko, ten jest większy w królestwie niebieskiém" (Mat., XIX, 14; XVIII, 3—4). Bóg „wiele rzeczy zakrył przed mądremi i roztropnemi, a objawił je maluczkim" (Mat., XI, 25). Między temi, którzy chcieli i mogli stanowić królestwo niebieskie, a temi, którzy na wejście do niego nie pracowali, nie mogło być nic wspól-

nego. „Żaden, który rękę swą przyłożył do pługa, a ogląda się w tył, nie jest sposobny do królestwa bożego“ (Łuk., IX, 62).

Królestwo boże, odradzając ludzkość, targało wszystkie węzły, łączące dotychczas ludzi z sobą. „Jeśli kto idzie do mnie, a nie ma w nienawiści ojca swego i matki, żony i dzieci, braci i sióstr, jeszcze też i duszy swojéj, nie może być uczniem moim“ — twierdzi Jezus i dodaje: „Tak tedy każdy z was, kto nie odstępuje wszystkiego, co ma, nie może być uczniem moim“ (Łuk., XIV, 26, 33). Oprócz tego, czytamy jeszcze: „Przyszli do Jezusa matka i bracia jego, ale do niego przystąpić nie mogli, z powodu ciżby. I oznajmiono mu: Matka twoja i bracia twoi stoją przed domem, chcąc cię widzieć. Jezus odrzekł: Matka moja i bracia moi są ci, którzy słowa bożego słuchają i czynią“. Razu jednego rzekł był Jezus do spotkanego: „Pojdź za mną. A on odrzekł: Panie, dopuść mi pierwéj iść i pogrześć ojca mojego. A Jezus mu rzekł: Niechaj umarli grzebią swych umarłych, a ty idź i opowiadaj królestwo boże“ (Łuk., VIII, 19—21; IX, 59—62).

Jezus przewidywał, czém stać się powinna jego nauka, przy ustalonych stosunkach społecznych, dla jéj wyznawców, i jaki ją los może oczekiwać. „Nie mniemajcie — ostrzega przeto — żebym przyszedł przynieść pokój (βαλεῖν εἰρήνην) na ziemię; nie przyszedłem przynieść pokoju, ale rzucić miecz, rozłączenie. Albowiem odtąd będzie pięciu w jednym domu rozłączonych: trzech przeciwko dwom, dwóch przeciwko trzem. Stanie ojciec przeciw synowi, a syn przeciw ojcu swemu; matka przeciw córce, a córka przeciw matce; świekra przeciwko synowéj, a synowa przeciw świekrze. — Przyszedłem rzucić ogień na ziemię (πῦρ βαλεῖν), a czegoż chcę, jedno, aby był zapalon“ (Mat., X, 34—36. Łuk., XII, 49—53). Przemawia do tych, których zachęcił „iść za sobą“ słowami: „Pójdźcie do mnie wszyscy, którzy pracujecie i jesteście obciążeni, a ja wam ulżę (ἀναπαύσω). Weźcie jarzmo moje na siebie i uczcie się ode mnie, żem cichy i pokornego serca, a znajdziecie odpoczynek duszom waszym. Albowiem jarzmo moje wdzięczne jest, a brzemię moje lekkie“ (Mat., XI, 28—30).

2.

Szczęśliwą byłaby bezwątpienia ludzkość, gdyby cała powierzchnia ziemi podobną była pod względem ustroju fizycznego do Galilei, kraju rodzinnego Jezusa, a zwłaszcza do okolicy, przylegającéj do jeziora Tyberyadzkiego, gdzie głównie przebywał i nauczał. Stokroć atoli szczęśliwszą byłaby niechybnie, gdyby wszyscy ludzie na ziemi byli tak w obyczajach prości, w wymaganiach skromni,

w postępowaniu uczciwi, w uczuciach czyści, jak ci, którzy składali owe rzesze, do których Jezus przemawiał, jak ci, których on na uczniów swoich powoływał, z któremi ciągle obcował. Wśród uroczéj i dobroczynnéj przyrody Galilei, nie zmuszającéj człowieka uciekać się, dla podtrzymania istnienia swego, do jakichbądź środków sztucznych, lecz zaspakajającéj wszystkie jego potrzeby bez wysiłku z jego strony, mogła powstać myśl szczytna, że Jehowa jest ojcem ludzi. Tylko wśród takiego społeczeństwa, jakie otaczało Jezusa, mogło się wydać zupełnie możebném i naturalném osiągnięcie królestwa bożego, nie za pomocą przewrotów kosmicznych i politycznych, lecz prostą drogą reform społecznych.

Ewangielia wynikła z zakonu. Pierwszy przeto zawiązek dała gminom chrześcijańskim synagoga; pierwszemi roznosicielami „dobréj nowiny“ byli Żydzi; do Żydów oni najpierwéj z opowiadaniem jéj się zwrócili, czy to w saméj Palestynie, czy w koloniach. Lecz pomysły Jezusa, z natury swéj bardziéj socyalne niż patryotyczne, bardziéj ogólnie ludzkie niż narodowe, musiały wyjść za obręb judaizmu. Skoro więc ludność żydowska i po śmierci Jezusa nie większego zaczęła dostarczać procentu wyznawców jego mesyanizmu, jak dostarczała za życia jego, posłowie „dobréj nowiny“ zwrócili się z opowiadaniem jéj do obcych ludów, początkowo jednoplemiennych, a następnie aryjskich. We ćwierć wieku po tragiedyi na Golgocie znajdujemy gminy chrześcijańskie w Syryi i Fenicyi, a daléj w Azyi Mniejszéj, Macedonii, Grecyi i Italii. Zewnątrz Palestyny Ewangielia krzewiła się głównie po miastach i to przedewszystkiém takich, gdzie handel i przemysł skupiły znaczną ludność i wytworzył się proletaryat, gdzie zetknięcie się rozmaitych żywiołów zatarło cechy narodowe, ruchliwość, właściwą większym ogniskom życia społecznego, podkopała konserwatyzm, praktyki religijne kilku naraz religij zachwiały powagę miejscowéj. Takiemi miastami były właśnie: Antyochia w Syryi, Efez w Azyi Mniejszéj, Tessalonika w Macedonii, Korynt w Grecyi i po części stolica owoczesnego świata, Rzym w Italii. Pierwotne gminy chrześcijańskie przez czas bardzo długi składały się prawie wyłącznie z tych samych warstw społecznych, które i w Palestynie dostarczały głównie uczniów Jezusowi, a następnie wyznawców jego mesyanizmu.

Pomimo atoli przygotowanego wszędzie gruntu do zaszczepienia nowych pomysłów, pomimo chętnych wszędy uszu do wysłuchania „dobréj nowiny“, do opowiadania Ewangielii wśród ludności nieżydowskiéj, a nawet, jak w większości wypadków, niesemickiéj, inaczéj niż do opowiadania jéj Żydom przystępować należało. Pojęcie Mesyasza, na którym głównie opierała się ze strony formalnéj powaga Ewangielii, było wyłącznie żydowskiém, miało swoje zna-

czenie tylko w sferze interesów religijno-politycznych tego narodu. A przytém teorye społeczne, w Ewangieliach zawarte, były zanadto wyłącznemi, by zapanować mogły w świecie szerszym, niż Palestyna, by zastosować się dały do stosunków społecznych i ekonomicznych, bardziéj niż galilejskie skomplikowanych. Gdy szło o Żydów, dość było stanąć w dzień sobotni w synagodze i, głos zabrawszy, co każdemu dozwoloném było, tekstami z ksiąg świętych udowodnić, że Jezus był Mesyaszem. Osiągało się to przez wykazanie, że do jego osoby zastosowuje się ściśle wszystko, co tylko Biblia o Mesyaszu powiedziała. Dość było następnie opowiadaniami o cudach, dokonanych przez Jezusa, poprzeć założenie swoje, a rzecz, przynajmniéj ze strony formalnéj, była skończona. Reszta należała do praktyki. Żyd prawowierny od Żyda wyznawcy Jezusa różnił się podówczas tém tylko głównie, że gdy pierwszy oczekiwał wciąż narodzenia się Mesyasza, drugi już nie narodzenia się jego, lecz powrotu na ziemię wyglądał. Inaczéj rzecz się przedstawiała, gdy się miało do czynienia z ludami obcemi, a zwłaszcza aryjskiemi. Jezus, jako Mesyasz, jako narodowy bohater żydowski, był dla tych ludów osobistością zupełnie obojętną. Lecz plemiona te miały swoję mitologią bogatą. Filozofia grecka, zetknąwszy się ze wschodem, przejęła się panteizmem. Przynoszący światu „dobrą nowinę“ mógł być przez ludy aryjskie przyjętym za syna bożego, mógł być witanym jako wcielenie się bóstwa, do których-to pojęć ludy te zupełnie były przygotowane. I chociaż Jezus w Ewangieliach greckich nosi zawsze nazwę Mesyasza (Χριστός=Chrystus jest dosłownem tylko tego wyrazu przekładem na język grecki), lecz pod tą nazwą inne się już kryło pojęcie.

Głównym krzewicielem Ewangielii wśród ludów aryjskich był *Paweł*. Paweł nie należał do bezpośrednich uczniów Jezusa. Urodzony w Cylicyi, w nadmorskiém mieście Tarsie, pomiędzy 10 a 12 rokiem ery naszéj, młodość swą daleko od ojczystéj spędził ziemi. Żadnego więc udziału przyjąć w wypadkach galilejskich i jerozolimskich nie mógł. Wychowanie w szkole żydowskiéj i zasady faryzejskie, panujące w rodzinie, usposobiły go nawet bardzo nieprzyjaźnie dla „dobréj nowiny“. Przybywszy po śmierci Jezusa do Jerozolimy, stał się gwałtownym prześladowcą jego uczniów i nauki. W naturach atoli czynnych, usposobieniach ognistych, nie znających żadnego w kierunku przedsięwziętym hamulca, zmiany szybko się częstokroć dokonywają. W skutek wizyi, w któréj Jezus stanął był przed nim z zapytaniem: czego mnie prześladujesz? — stał się sam gorliwym „dobréj nowiny“ zwolennikiem i, oceniwszy dokładnie warunki miejscowe, odgadł oczekującą tę nowinę przyszłość zewnątrz judaizmu. Paweł znał Jezusa tylko z wizyi swojéj; tém

łatwiéj więc mu przychodziło zastosowywać „dobrą nowinę“ do warunków społecznych i właściwości psychicznych tych ludów, którym ją opowiadał. Opowiadanie Ewangielii nie-Żydom stało się jego zadaniem. Spełniał je, wędrując z kraju do kraju, z miasta jednego do drugiego.

Prawie wszystkie główniejsze gminy chrześcijańskie, powstałe po-za granicami Palestyny, przez Pawła były założone, lub też pozostawały pod jego kierownictwem. Stosunki z gminami temi podtrzymywał on za pomocą *listów*. W nich prowadzi on daléj wykłady, rozpoczęte osobiście na miejscu, uzupełnia podstawy nowéj nauki, rozwija jéj zadania, uczy czytelnika, napomina, kieruję myślami i uczynkami jego. Listy te przeto, będąc najpierwszemi co do czasu pomnikami piśmiennictwa chrześcijańskiego, przedstawiają powstałą na gruncie semickim naukę w téj formie, jaką ona przybierała w zetknięciu się ze światem aryjskim. Z nich dokładnie wyśledzić możemy proces zastosowywania téj nauki do nowych warunków. Kierunek, jaki jéj dawał Paweł, pozostał i nadal niezmienionym. Uzupełnienia, które on wprowadził do niéj, usankcyonowane zostały przez wieki następne. A przytém listy Pawła stały się wzorem długo w pierwotnych czasach chrystyanizmu uprawianéj formy piśmienniczéj (*).

Nie wszystkie listy Pawła przechowały się do czasów naszych. Również nie wszystkie, które obecnie przypisują się Pawłowi, są rzeczywiście jego. Z *trzynastu* takich, krytyka stanowczo odrzuca *trzy*. Oto listy autentyczne w porządku chronologicznym: *dwa* do Tessaloniczan, *jeden* do Galatów, *dwa* do Koryntyan, *jeden* do Rzymian, do Filipensów, do Filemona, do Kolossów, do Efezów. Odrzucone są: *dwa* do Tymoteusza i *jeden* do Tytusa.

Rozpoczynające szereg Listów Pawła dwa do Tessaloniczan pisane były z Koryntu, w 54 r. ery naszéj. Nauki, których udziela im w tych listach, tętnią życiem prawdziwém. Rady, jakie im przesyła, tworzą idealny obraz pierwszych gmin chrześcijańskich. Nigdzie Paweł nie wykazał w taki sposób tych wielkich przymiotów

(*) Dla dokładnego poznania nauki i działalności Pawła, oprócz dzieł, wskazanych powyżéj, kiedy była mowa o Ewangieliach, mogą służyć jeszcze następne: F. Ch. Baur: *Paulus, der Apostel Jesu Christi*, 2-gie wydanie, 1866; A. Hausrath: *Der Apostel Paulus*, 1868; M. Krenkel: *Paulus, der Apostel der Heiden*, 1869; A. Sabatier: *L'Apôtre Paul. Esquisse d'une histoire de sa pensée*, 1870, a również: E. Reuss: *Histoire de la Théologie Chrétienne au siècle apostolique*, tom 2-gi, 1—265. Jedyném z czasów współczesnych wypadków źródłem do życia Pawła są *Dzieje Apostolskie*, których autorstwo niektórzy krytycy przypisują redaktorowi Ewangielii „według Łukasza“.

umysłu i charakteru, które zjednały mu słusznie nazwę najumiejętniejszego kierownika dusz. Abstrakcye teozoficzne nie tamują w nich jeszcze prądu myśli żywéj. Subtelności teologiczne nie zapanowały nad instynktami społecznemi. Oto w streszczeniu list pierwszy:

„Łaska wam i pokój! — pisze Paweł w imieniu swojém i dwóch swoich towarzyszów. — Dziękujemy Bogu zawsze za was wszystkich w modlitwach naszych bez przestanku, pamiętając o dziele wiary waszéj, o pracy i miłości i cierpliwości... Wy staliście się naśladowcami naszemi i pańskiemi... tak, iżeście się stali wzorem wszystkim wierzącym w Macedonii i Achai“. Po wstępie tym przypomina im siebie i swoje postępowanie. „Opowiadaliśmy *dobrą nowinę*, nie schlebiając, nie dla łakomstwa, nie szukając chwały od ludzi, ani od was, ani od inszych... ale staliśmy się malutkiemi w pośrodku was, jako gdyby mamka ogrzewała syny swoje... Bracia, żądamy od was i prosimy, żebyście się powściągali od porubstwa, aby każdy z was umiał naczynie swe trzymać w świątobliwości i poszanowaniu... ażeby nikt nie podchodził, ani oszukiwał w sprawie brata swego... A o miłości bratniéj nie potrzeba do was pisać, albowiem wy sami od Boga jesteście nauczeni, abyście jedni drugich miłowali... Prosimy was, bracia, abyście spokojni byli, sprawy wasze sprawowali i rękami swemi robili... uczciwie się obchodzili z temi, którzy są obcy, i niczyjego nic nie pożądali. A nie chcemy, bracia, abyście wiedzieć nie mieli o tych, którzy zasnęli... albowiem jeśli wierzymy, iż Jezus umarł i zmartwychwstał, tak Bóg i tych, którzy zasnęli przez Jezusa, przyprowadzi z nim... Pomarli, którzy są w Chrystusie, powstaną pierwsi... A o czasach i chwilach (kiedy to nastąpi), bracia, nie potrzebujecie, abyśmy pisali, albowiem wiecie, iż dzień pański, jako złodziéj w nocy, tak przyjdzie (niespodzianie)... A wy, bracia, nie jesteście w ciemności, aby on dzień was miał jako złodziei zastać. Wszyscy wy jesteście synowie światła i synowie dnia... a tak nie śpijmy, ale czuwajmy i bądźmy trzeźwemi... Prosimy was, bracia, karzcie niespokojnych, cieszcie małego serca, podtrzymujcie niemocnych, cierpliwemi bądźcie ku wszystkim... Patrzcie, aby kto złém za złe komu nie oddawał... Zawsze się weselcie, bez przestanku się módlcie. Za wszystko bądźcie wdzięczni... ducha nie gaście, proroctw nie lekceważcie, wszystkiego doświadczajcie, co dobre jest, dzierżcie...“ (I, 1—5).

Paweł, jak widzimy z kilku ustępów powyższych, podzielał ogólnie rozpowszechnione podówczas poglądy apokaliptyczne. W liście 2-gim, głównie rozwinięciu tych poglądów poświęconym, okazuje nową oznakę zbliżania się dnia Jehowy. Będzie nią zjawienie się „człowieka grzechu, syna zatracenia, który się sprzeci-

wia i wynosi nad to wszystko, co zowią Bogiem, albo co chwalą, także usiądzie w kościele bożym, okazując się, jakoby był Bogiem“ (II, 2, 3—4). Ów „człowiek grzechu“ stał się Antychrystem w apokalipsie Jana.

W roku następnym pisany z Efezu list do Galatów wtajemnicza nas w spór, w którym się rozstrzygały przyszłe losy chrystyanizmu. Szło o to, czy Ewangielia może być opowiadaną niezależnie od zakonu, czy można było zostać chrześcijaninem, nie przyjmując zarazem wszystkich praktyk zakonu, zacząwszy od obrzezania. Gmina jerozolimska, na czele której stał Jakób, nazywany bratem Jezusa, a złożona wyłącznie z Żydów, utrzymywała, że tylko przez judaizm jest wejście do chrystyanizmu. Paweł był zdania wręcz przeciwnego. Opowiadając Ewangielią, uwalniał od praktyk, nakazywanych przez zakon. Jerozolimici, oburzeni tém, co uważali za obalanie zakonu, wysłali kontr-misyą dla odwoływania tego, czego Paweł nauczał, i zmuszenia nowych wyznawców do przyjęcia zakonu wraz z Ewangielią. Paweł z całą świadomością niebezpieczeństwa grożącego walczy za sprawę Ewangielii, z wielką odwagą i energią broni zagrożonéj swojéj pozycyi. W liście do Galatów, najpierwszych swoich uczniów, uczy, że nie praktykowanie zakonu, to jest uczynki, odrodzić mogą człowieka, lecz wiara. „O! głupi Galatowie! — woła — któż was omamił, abyście prawdzie nie byli posłuszni?.. Przez zakon nikt nie bywa usprawiedliwiony u Boga.... Chrystus nas wykupił od przekleństwa zakonu, stawszy się za nas przekleństwem (albowiem napisano jest: przeklęty każdy, który wisi na drzewie)... Przedtém niż przyszła wiara, byliśmy pod zakonem strzeżeni, a przetoż zakon wychowawcą naszym był. Lecz gdy przyszła wiara, już nie jesteśmy pod wychowawcą, albowiem wszyscy synami bożemi jesteście przez wiarę, która jest w Jezusie Chrystusie. Niéma Żyda, ani Greczyna, niéma niewolnika, ani wolnego, niéma mężczyzny, ani niewiasty. Albowiem wszyscy wy jedno jesteście w Chrystusie...“ (III).

W dwóch listach, pisanych do Koryntyan z Efezu i Macedonii w 57 r., Paweł porusza kilka kwestyj ważnych w urządzeniu przyszłych stosunków w świecie chrześcijańskim. „Zebraniu“ nadaje prawo czuwania nad każdym z członków swoich i karania przestępnych. „Słychać między wami porubstwo i to takie, że ani między pogany. Któryś ma ojca swojego żonę, a wy się pysznicie, smutku nie czujecie i nie zniesion z pośrodka was ten, który tego uczynku się dopuścił. Ja iście nieprzytomny ciałem, ale duchem przytomny, jużem osądził tego, który tak uczynił. Gdy się wy w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa zgromadzicie... podać takiego szatanowi na zatracenie ciała, aby duch był zachowan w dzień Pana naszego

Jezusa. Nie dobra jest chluba wasza. Nie wiecie, iż trocha kwasu wszystko ciasto zakwasza“ (I, V, 1—6). Daléj ustanawia trybunał osobny. „Śmie który z was, mając sprawę przeciwko drugiemu, sądzić się przed niesprawiedliwemi, a nie przed świętemi? Azaż nie wiecie, iż święci będą ten świat sądzili? A jeśli przez was świat sądzon będzie, nie godniżeście sądzić rzeczy najmniejszych?.. Jeżeli tedy mieć będziecie do sądzenia sprawy świeckie, świętych wyznaczcie do sądzenia. Mówię ku wstydowi waszemu. Czyż niemasz między wami żadnego mądrego, któryby mógł rozsądzić się między bratem swoim? Ale się brat z bratem prawuje — a to przed niewiernemi!“ (I, VI, 1—6). Wnika w kwestye małżeństwa, w stosunki pomiędzy małżonkami. „Bracia, czas jest krótki. Zostaje, aby i ci, co żony mają, byli jakoby nie mieli; ci, co płaczą, jakoby nie płakali, a ci, co się weselą, jakoby się nie weselili, a ci, co kupują, jakoby nic nie posiadali, a ci, co używają świata tego, jakoby nie używali, bo przemija kształt świata tego. A chcę, abyście byli bez trosk. Kto bez żony jest, stara się o to, co pańskiego jest, jakoby się podobał Bogu, a który z żoną — stara się o to, co się światu należy, jakoby się podobał żonie. I rozdzielon jest. I białogłowa niezamężna i panna myślą o tém, co pańskiego jest, aby były święte ciałem i duchem; a która wyszła za mąż, myśli, co się światu należy, jakoby się podobała mężowi...“ (I, VII, 29—34). Zatém mówi o roli kobiety w zgromadzeniu: „Niewiasty niech milczą w kościołach, albowiem nie dopuszcza się im mówić, ale poddanemi być mają, jako i zakon mówi. A jeśli się czego chcą nauczyć, niechże doma swych mężów pytają. Albowiem sromota jest niewieście w kościele mówić“ (XIV, 33—35). „Wszelki mąż modlący się albo prorokujący, zakrywszy głowę, szpeci głowę swoję; a każda niewiasta modląca się albo prorokująca z głową nienakrytą, sromoci swą głowę. Niewiasta, jeśli się nie nakrywa, niech-że się strzyże; lecz jeśli sromota niewieście strzydz się albo golić, niech-że nakrywa głowę swoję. Mąż nie powinien nakrywać głowy swojéj, gdyż jest wyobrażeniem i chwałą bożą... Mąż nie jest z niewiasty, ale niewiasta z męża... Nie jest stworzony dla niewiasty, ale niewiasta dla męża...“ (I, XI, 4—9). Jednakże i tu, niby echo, odbiły się słowa Jezusa: „Gdybym mówił językami ludzkiemi i anielskiemi, a miłości nie miał, stałbym się jako miedź brząkająca albo cymbał brzmiący; i chociażbym wiedział wszystkie tajemnice, miał wszystkę wiarę, tak, iżbym góry przenosił, a miłości nie miał, jestem niczém; i choćbym wszystkie majętności moje rozdał na żywność ubogim, i choćbym wydał ciało moje na ogień (ofiarę), a miłości nie miał, nic mi nie pomoże. Miłość cierpliwa jest i łaskawa, miłość nie zazdrości, nie wynosi się, czci nie pragnie, nie porywa jéj

gniew, złego nie myśli, nie raduje się z niesprawiedliwości, ale się weseli z prawdy; wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, wszystkiego się spodziewa, we wszystkiém wytrwa. Miłość nigdy nie ginie, chociaż proroctwa zniszczeją, języki ustaną, namiętność zniknie... Teraz trwają wiara, nadzieja i miłość — ich troje — a największą jest miłość...“ (I, XIII). Również w tym liście znajdujemy słowa, tak często zapominane: „Litera zabija, duch ożywia“ (II, III, 6). Pomysły apokaliptyczne nie przestają go zaprzątać. Zmartwychwstanie ciał, ów jeden akt całéj tragiedyi apokaliptycznéj, najwięcéj, jak widać, znajdowało przeciwników. Kilkakrotnie więc do tego przedmiotu powraca. „A jeśli o Chrystusie powiadają, że zmartwychwstał, dlaczegoż mówią niektórzy między wami, że niémasz zwartwychwstania? Jeśli zmartwychwstania niémasz, to Chrystus nie powstał z martwych, a jeśli Chrystus nie powstał, próżne tedy jest przepowiadanie nasze, próżna wiara nasza... Ale kto rzecze: Jakoż zmartwychwstają umarli? w jakiém ciele przyjdą? — głupi; wszak co ty siejesz, nie bywa ożywioném, jeśli pierwéj nie obumrze. I co siejesz, nie siejesz ciała, które ma być, ale gołe ziarno... a Bóg daje mu ciało. Nie każde ciało toż ciało, ale insze ludzkie, insze bydlęce, insze ptasie, insze rybie; i ciała niebieskie i ciała ziemskie... Tak i zmartwychwstanie... Bywa zasiane ciało cielesne, a powstanie ciało duchowe... Boć musi to skazitelne przyoblec nieskazitelność i to śmiertelne przyoblec nieśmiertelność... O, śmierci! gdzie jest zwycięstwo twoje!..“ — woła w ekstazie tryumfu (I, XV, 12—14; 36—55).

Wkrótce po listach do Koryntyan napisany w Koryncie list do Rzymian (58 r.), zawarł system teologiczny Pawła. System ten polega głównie na rozwinięciu zasady, wygłoszonéj w liście do Galatów, że wiara, nie uczynki, wprowadza do królestwa bożego. Oprócz teologii, znajdujemy jednakże w tym liście i ustęp z polityki. Myśl Pawła, wypowiedziana w nim, stała się następnie zasadą. Żyd ulegał władzy panujących nad nim ludów i ich przedstawicieli, jak ulegać musi słaby wszelkiéj przemocy. Bolesne upokorzenie osładzał sobie pewnością innéj przyszłości, kiedy się role zamienią i on panującym zostanie. Paweł, chcąc po części uchronić pierwszych chrześcijan od zaburzeń politycznych, po części ustępując usposobieniu biernemu tych ludów, którym Ewangielią obwieszczał, wznawia poglądy Babilończyków i Asyryjczyków co do pochodzenia władzy. Zresztą na schyłku dni tego świata, kiedy nowemu porządkowi rzeczy miał ustąpić dawny, inne zupełnie znaczenie miały jego poglądy. Oto co tam czytamy: „Wszelaka dusza niechaj będzie poddana wyższym zwierzchnościom, albowiem niémasz zwierzchności, jedno od Boga, a które są, od Boga są postanowione;

przeto kto się sprzeciwia zwierzchności, sprzeciwia się postanowieniu bożemu, a którzy się sprzeciwiają, ci potępienie sobie nabywają; albowiem przełożeni nie są na postrach dobremu uczynkowi, ale złemu. A chcesz się nie bać władzy? — czyń, co jest dobrego, a będziesz miał chwałę od niéj. Albowiem władza jest sługą bożym, prowadzącym cię do dobrego. Lecz jeśli uczynisz co złego, bój się, bo nie bez przyczyny miecz nosi; albowiem jest sługą bożym, mścicielem dla tego, który źle czyni. Przetoż z potrzeby bądźcie poddani: nie tylko z bojaźni gniewu, ale z sumienia. Dlatego też i podatki dawajcie... Oddawajcie tedy wszystkim, coście powinni: komu podatek — podatek, komu cło — cło, komu bojaźń — bojaźń, komu cześć — cześć..." (XIII, 1—6). I, dziwna ironio losu! Paweł pisał te słowa w czwartym roku panowania tego właśnie monarchy, który w dziesięć lat późniéj przedstawionym został w apokalipsie Jana jako Antychryst, sługa szatana, prowadzący ludy na zgubę, świat na zatracenie, jako pierwiastek złego na ziemi, który zniszczyć jak najprędzéj należało.

List do Rzymian był ostatnim z napisanych na swobodzie. Wkrótce po jego wysłaniu Paweł udał się na obchód świąt *szabuoth* (*) do Jerozolimy. Tam władza rzymska zaledwie zdołała go obronić od ukamienowania lub rozszarpania przez tłum sfanatyzowanych jego nieprzyjaciół, zarzucających mu podkopywanie powagi zakonu. Dwuletnie zatém uwięzienie w Cezarei, podróż do Rzymu w charakterze więźnia i nakoniec dwuletnie co najmniéj uwięzienie w Rzymie zapełniają lata, z życia Pawła znane. Na czasy te przypadają ostatnie cztery listy (do Filipensów, Filemona, Kolossów i Efezów).

Zapewne oderwaniu się od życia publicznego oraz samotności więziennéj, sprzyjającéj rozmyślaniom, przypisać należy zmianę, zaszłą w usposobieniu i poglądach Pawła, — zmianę, która odbiła się w treści i języku listów jego, pisanych w téj epoce. Tak jest ona widoczną, że niektórzy krytycy wahają się nawet listy te zaliczyć do autentycznych. Mistycyzm religijny zastąpił w nich całkowicie dawniejszą żywotność i wszechstronność. Wyjątek jednakże stanowi list okolicznościowy do Filemona. Jest-to wielce cenny zabytek, świetna illustracya życia współczesnego w łonie gmin

---

(*) *Chag szabuoth* (=święta siedmiu tygodni) — tak się zwą święta, obchodzone w siedem tygodni po świętach Paschy. Odpowiadają one naszym świętom *zielonym*. „Gdy zapuścisz sierp w zboże twoje, poczniesz liczyć siedem tygodni, a potém będziesz obchodził święto tygodni Jehowie, Bogu twemu" (Deuter. XVI, 9—10).

chrześcijańskich, wymowny a niezbity dowód potężnego wpływu zasad ewangielicznych na stosunki społeczne.

Niejaki Onezym, nazywany następnie przez Pawła „najmilszym i wiernym bratem“ (Kol. IV, 9), był niewolnikiem Filemona z Kolossów. Uciekł on od swego pana, okradłszy go, i schronił się do Rzymu. Tam wszedł w stosunki z Pawłem i ten wyleczył go z choroby moralnéj, która go do przestępstwa doprowadziła, i nakłonił do powrotu do dawnego pana. Chcąc zaś naprawić zerwane stosunki, pisze ów list za Onezymem do Filemona. Po zwykłych pozdrowieniach i wstępie, wstawia się Paweł za tym, który w oczach Filemona dwukrotnym był zbrodniarzem, a którego „dobra nowina“ odrodziła moralnie, usamowolniła w stosunkach społecznych i do sfery towarzyskiéj dawnego właściciela podniosła: „Proszę cię za synem moim, któregom zrodził w więzieniu, Onezymem, który tobie dawniéj był niepożytecznym, a teraz i mnie i tobie jest użyteczny, któregom ci odesłał. Przyjmij go, jako wnętrzności moje. Chciałem go przy sobie zatrzymać, aby mi za ciebie służył w więzieniu; wszakże bez twéj rady nie chciałem nic czynić, aby dobrodziejstwo twoje nie było z przymusu, ale z dobréj woli. Zapewne on opuścił cię na chwilę dlatego, abyś go mógł przyjąć na zawsze, już nie jako sługę, ale w miejsce sługi jako brata najmilszego. Jest on nim dla mnie, a tém bardziéj dla ciebie, w ciele i w Panu. Jeśli mnie tedy liczysz swoim towarzyszem, przyjmij go, jako mnie; a jeśli ci on co uszkodził albo winien, to mnie przypisz winę...“ (10—18) (*).

Za przykładem Pawła pisali listy i inni apostołowie. Przechowały się do naszych czasów następne: *jeden* Judy, *jeden* Jakóba, *dwa* Piotra, *trzy* Jana i nakoniec niewiadomego autora „do Hebreów“ (**). Każdy z nich powstał pod wpływem innych wypad-

---

(*) Dwa listy „do Tymoteusza“ i jeden „do Tytusa“ są do siebie tak dalece treścią i językiem zbliżone, że należy albo wszystkie trzy uznać za autentyczne, albo wszystkie trzy odrzucić. Bardzo poważne i wszechstronnie rozbierane względy nie dozwalają ich do autentycznych zaliczyć: 1) Język i styl tych listów jest zupełnie różny od języka i stylu poprzednich. 2) Poruszają one takie szczegóły, które nie zgadzają się wcale z faktami dokładnie znanemi z życia mniemanego autora, ani téż tych, do których były pisane. 3) Treść ich nie przedstawia nic takiego, coby nie było znaném z poprzednich listów, lub téż nie mogło być dokładnie znanem osobistościom, tak zbliżonym do Pawła, — to jest nic, coby usprawiedliwić mogło sam fakt napisania tych listów. 4) W całém życiu Pawła, o ile je znamy z „Dziejów Apostolskich“ i listów autentycznych, niepodobna znaléźć odpowiedniéj chwili, w któréj możnaby było pomieścić napisanie tych listów, ani takiego zbiegu okoliczności, któryby wytworzył wszystkie te warunki, przy jakich zostały napisane tak, jak są obecnie.

(**) Dla poznania wszystkich tych listów służyć mogą dzieła, podane za pomocnicze przy studyach głębszych nad Ewangieliami.

ków, miał zaradzić danéj potrzebie, oddziałać na okoliczności; każdy przeto w rozwoju pojęć, panujących w téj epoce, zaznacza już to zwrot jakiś, już to przedstawia stan rzeczy i nastrój umysłów.

List *Judy* pochodzi z czasów rozpoczęcia się sporu pomiędzy Pawłem a gminą jerozolimską. Juda ostrzega w nim, że „wtrącili się niektórzy ludzie bezbożni, którzy Boga naszego łaskę obracają w rozpustność...“ (4). Słowa te są wymierzone przeciw Pawłowi.

List *Jakóba* wiernie odtwarza przekonania, panujące w Jerozolimie. Indywidualność autora znikła; lecz za to czujemy puls życia, drgający w Ewangieliach. Ubóstwo, pełnienie uczynków dobrych według zakonu, unikanie pokus, prowadzących do grzechu, oto co się tu zaleca. „Żaden, gdy bywa kuszon, niech nie mówi, że od Boga bywa kuszon. Albowiem Bóg nie jest kusicielem złych, a sam nikogo nie kusi; lecz każdy bywa kuszony od własnéj pożądliwości, przez nią pociągniony i przynęcony. Zatém pożądliwość gdy pocznie, rodzi grzech, a grzech gdy wykonany będzie, rodzi śmierć... Bądźcie *czynicielami* słowa, a nie słuchaczami tylko, oszukującemi samych siebie... Cóż bowiem za pożytek, gdyby kto mówił, iż ma wiarę, a uczynków-by nie miał? Izali go może wiara zbawić? A jeżeliby brat i siostra byli nadzy i potrzebowali powszedniéj żywności, a rzekłby im który z was: idźcie w pokoju, zagrzejcie się i nasyćcie, a nie dalibyście im, czego potrzeba ciału, cóżby to pomogło? Także i wiara, jeśliby nie miała uczynków, martwa jest sama w sobie“ (I, 13—15, 22; II, 14—17). Słowa te zbijają naukę Pawła. Również i ustęp następny, o szkodzie, jaką wyrządza język, skierowany jest przeciw nowatorom: „Niech się z was wielu mistrzami nie stawa... albowiem w wielu upadamy wszyscy... Okręty są wielkie; gdy je srogie wiatry pędzą, obracane bywają od malutkiego steru, gdzie wola sterującego zechce. Tak i język. Małyć wprawdzie członek, ale wielkie rzeczy podnosi. Oto jak mały ogień, jednakże wielki las zapala. I język jest ogień... Wszelkie przyrodzenie zwierząt i ptaków i płazów i innych uskromione bywa i ukrócone od przyrodzenia ludzkiego, lecz języka żaden z ludzi nie może ukrócić. Złe-to niespokojne, pełne jadu śmiertelnego! Przezeń błogosławimy Boga i Ojca, przezeń przeklinamy ludzi, którzy na podobieństwo boże są stworzeni; z tych-że ust wychodzi błogosławieństwo i przekleństwo“ (III, 1—10). Apostrofa do bogatych wykazuje takie samo naprężenie stosunków społecznych, jak i w Ewangieliach: „Nuż teraz, bogacze, płaczcie i narzekajcie na nędze wasze, które przyjdą na was. Bogactwa wasze zgniły, a szaty wasze mole pogryzły; złoto i srebro wasze pordzewiało, a rdza ich będzie wam na świadectwo i zje ciało wasze jako

ogień. Skarbiliście sobie gniew w ostatnie dni. Oto zapłata robotników, którzy żęli pola wasze, jaka jest zatrzymana przez was, woła; wołanie ich weszło do uszów Pana zastępów. Zażywaliście na ziemi, w zbytkach wytuczyliście serca wasze... Skazaliście i zabiliście sprawiedliwego". Jako pociechę w niedoli zaleca cierpliwość „aż do przyjścia pańskiego... albowiem przybliżyło się przyjście pańskie..." Rady następne przez długi przeciąg czasu nie wychodziły z pamięci: „Smuci się ktoś z was? — niech się modli; wesołego jest serca? — niechajże śpiewa; — choruje kto między wami? — niech wwiedzie kapłany kościelne, a niech się modlą nad nim, pomazując go olejem w imię pańskie. A modlitwa wiary uzdrowi niemocnego i ulży mu Pan. A jeśliby w grzechach był, będą mu odpuszczone. Spowiadajcie się jedni drugim z grzechów waszych i módlcie się za drugiemi, abyście byli zbawieni, albowiem wiele może ustawiczna prośba sprawiedliwego..." (V, 1—7, 8, 9, 13—16).

List 1-szy *Piotra* (2-go nie uznaje krytyka za autentyczny i zamieszcza w czasach znacznie późniejszych, mianowicie w połowie II-go stulecia) prawdopodobnie napisany został w Rzymie pod koniec panowania Nerona. I w nim, jak w wielu poprzednich, główny motyw stanowią słowa: koniec wszystkiego się przybliżył (IV, 7). Radzi więc autor, jak postępować należy. „Odrzuciwszy tedy wszelaką złość i wszelaką zdradę, obłudność, zazdrość, wszystkie obmowiska, jako dopiero narodzone niemowlęta, rozumnego, bez zdrady, mleka pożądajcie..." Zaleca wypełniać obowiązki wszelkie, związane ze stanem: „Bądźcie tedy poddani wszelkiemu ludzkiemu stworzeniu dla Boga, czy to królowi, jako przodującemu, czy to wodzom, od niego posłanym... Słudzy, bądźcie poddani panom nie tylko dobrym i skromnym, ale też i pysznym..." Zachęca znosić wszelkie prześladowania: „Co za chwała, jeśli grzesząc, a policzkowani będąc, cierpicie? Ale jeśli dobrze czyniąc, cierpliwie znosicie, to jest łaska u Boga. Albowiem na to wezwani jesteście" (II, 1—2, 13—14, 20).

List „do Hebreów" jest współczesny listowi Piotra. W takich samych będąc napisany okolicznościach, treścią się wielce do niego zbliża (*).

(*) Renan (L'Antéchrist, Introduction, XIII—XXI) przypuszcza, że autorem listu prawdopodobnie był *Barnaba*, towarzysz Pawła w pierwszéj podróży misyonarskiéj. Napisany on został w Efezie około roku 66, a owi „Hebreowie" byli-to wierni w Rzymie, na których, jeśliby pod właściwą nazwą list został wyprawiony, ściągnęłoby się prześladowanie.

Z okazyi listów po raz trzeci spotykamy imię apostoła *Jana*. Tradycya apostołowi temu przypisuje trojakiego rodzaju utwory: Apokalipsę, Ewangielią „według Jana“ i Listy. Krytyka całkowicie na to zgodzić się nie może. Apokalipsę od Ewangielii przedziela pół wieku. Ale nie jest-to jeszcze jedyna przeszkoda, nie dozwalająca krytykom jednemu przypisać autorowi obu tych utworów; ważniejsza i decydująca głównie leży w duchu samych tych utworów. Autor Apokalipsy stoi niewzruszenie na gruncie narodowym i religijnym. O tyle jest wyznawcą mesyanizmu Jezusa, o ile patryotą. Redaktor Ewangielii 4-éj zrywa zupełnie z judaizmem, zarówno pod względem narodowym, jak i religijnym. Apokalipsa łączy ściśle chrystyanizm z zakonem. Ewangielia „według Jana“ przedstawia nowe pojmowanie chrystyanizmu; a owa nowość cała polega właśnie na oderwaniu go od zakonu. Jednego przeto pióra oba te utwory nigdy być nie mogą, i jeśli apostoł Jan napisał Apokalipsę, nie mógł zredagować Ewangielii, — i na odwrót. Niektóre jednakże szczegóły pozwalają prędzéj przypisać Janowi autorstwo Apokalipsy, niż redaktorstwo Ewangielii „według Jana“. Skoro apostoł Jan nie jest redaktorem Ewangielii 4-éj, nie może być również i autorem listów, gdyż listy te nie tylko treścią, lecz i językiem są zupełnie do Ewangielii téj zbliżone. Zbliżenie to tak jest znaczne, że pozwala nawet przypuszczać, iż główny cel tych listów leżał w chęci przygotowania umysłów do przyjęcia Ewangielii „według Jana“. Chociaż listy, jako prace, przygotowujące grunt, poprzedzały Ewangielią, jednakże pomieścić je należy w czasach, z których pochodzi Ewangielia sama, to jest dopiéro w pierwszéj ćwierci II-go stulecia.

Znaczne rozpowszechnienie się chrystyanizmu wywołuje w II-ém stuleciu rozmaite spory o istocie natury Jezusa. Otóż wyraźne ślady polemiki w tym przedmiocie znajdujemy w liście 1-szym, o którym głównie mówić tylko można; dwa inne bowiem są-to krótkie liściki okolicznościowe, przeznaczone dla pewnéj niewiasty pobożnéj (2-gi) i dla niejakiego Kajusa (3-ci).

Oto jeden z takich ustępów polemicznych: „Najmilsi, nie każdemu natchnionemu (πνεῦμα) wierzcie, ale natchnionych doświadczajcie, czy z Boga są, wielu bowiem fałszywych proroków wyszło na świat. Każdy natchniony, który wyznaje, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele, z Boga jest; a każdy, który nie przyznaje tego Jezusowi, z Boga nie jest, lecz jest Antychrystem, o którym słyszeliście, że idzie i teraz jest już na świecie“ (IV, 1—3). Mowa tu o tych, którzy nie przyznawali naturze Jezusa pierwiastku ludzkiego. Byli-to *docetyści*. Inny znowu zwrócony jest przeciw innym: „Kto jest kłamcą? Ten tylko, który twierdzi, iż Jezus nie jest

Chrystusem. Ten jest Antychrystem, który nie przyznaje ni ojca, ni syna. Kto nie przyznaje syna, zapiera się i ojca; kto wzywa syna, ma i ojca“ (II, 22—23). Zjawienie się Antychrysta znamionowało, według pojęć chrześcijan pierwotnych, zbliżanie się sądu bożego i końca świata. Że te pojęcia w całéj swéj sile i rozciągłości nie tylko w społeczeństwie żydowskiém, lecz i chrześcijańskiém przechowały się do wieku II-go, dowodzą, oprócz kilkakrotnéj w tym liście o Antychryście wzmianki, jeszcze słowa następne: „Synaczkowie, ostateczna jest godzina. Słyszeliście, iż Antychryst idzie. Teraz Antychrystów wielu się stało. Wiemy stąd, iż jest ostatnia godzina“ (II, 18).

Wyglądanie końca świata, przygotowywanie się do sądu ostatecznego stanowiło nawet część nieodłączną wierzeń chrześcijańskich. Powątpiewanie o zbliżaniu się rychłém wypadków poczytywano nawet za przestępstwo i niedowiarstwo. W celu przeciwdziałania temu niedowiarstwu, wkrótce po wyjściu na świat listów „Jana“, pokazał się 2-gi list Piotra. Autor w rozszerzaniu się powątpiewania upatruje nawet oznaki zbliżania się rzeczy ostatecznych. Mówi bowiem: „Wiedzcie, iż w dni ostateczne przyjdą naśmiewcy, mówiąc: gdzież jest obietnica albo przyjście Mesyasza? Albowiem odkąd ojcowie zasnęli, wszystko tak trwa, jak było od stworzenia świata“. Uspokaja więc niedających wiary słowom owych naśmiewców: „Nie odwłacza Pan obietnicy swojéj, jak to niejedni mniemają, ale cierpliwie sobie poczyna dla was, nie chcąc, aby niektórzy zginęli, ale żeby się wszyscy do pokuty nawrócili. A dzień pański przyjdzie jako złodziej. W dzień ten niebiosa z wielkim szumem przeminą, a żywioły od gorąca rozpuszczą się. Ziemia i dzieła, które są na niéj, popalone będą. Ponieważ tedy to wszystko ma zginąć, jakiemiż wam potrzeba być, oczekując i śpiesząc się na przyjście dnia pańskiego?“ (III, 3—4; 9—12) (*).

List Piotra 2-gi zamyka szereg Listów (**).

(*) Wielce byłoby ważném dla historyi *eschatologicznych* pojęć téj epoki rozstrzygnięcie pytania, czy rozdziały: XXIV w Ewangielii „według Mateusza“, XIII w Ewangielii „według Marka“ i XXI w Ewangielii „według Łukasza“, stanowiące każdy małą apokalipsę, zawierają autentyczną naukę Jezusa, czy też są-to tylko urywki powstałéj w czasie przygotowywań do wojny (68—73) *Apokalipsy Jezusa*. Słowa Jezusa: „Oto królestwo boże w was jest“ (Łuk., XVIII, 21) skłaniają na stronę drugiego przypuszczenia.

(**) Stosownie do pojęć teokracyi żydowskiéj, według których Jehowa zawarł był z narodem żydowskim przymierze, zbiór pomników starożytnego piśmiennictwa hebrajskiego, oprócz nazwy: *Pismo Święte*, nosi jeszcze inną: *Księgi Starego Przymierza* (τὰ βιβλία τῆς παλαιᾶς διαθήκης, *Vetus Testamentum*). Otóż, po-

Utwory, któreśmy poznali, zarówno Ewangielie jak i Listy, aczkolwiek w zasadzie wszystkie były negacyą owoczesnego judaizmu, a niektóre wprost prowadziły naród do zerwania z zakonem i z opartą na nim przeszłością, wszystkie jednakże powstały w świecie żydowskim, były wytworem ducha narodowego oraz sztuki narodowéj, wszystkich ich autorami lub redaktorami byli Żydzi. Należą one przeto do piśmiennictwa żydowskiego i jako konsekwentny wynik pojęć religijno-społecznych, w tém piśmiennictwie rozwijanych, stanowią epilog jego. Pokazanie się epilogu zamykało dramat dziejowy. Żydzi wypowiadali w nim, niby ów bohater schodzący ze sceny, ostatnie słowo, będące uwieńczeniem całości i stanowiące rozwiązanie akcyi głównéj. Przyjmując Ewangielią, zrzekali się uprzywilejowanego, jako naród wybrany, stanowiska swego i wchodzili do rodziny narodów semickich i aryjskich na prawach jednakich, chociaż one nie dorównywały im zasługą.

Księga ta atoli, która znosiła przywileje Żydów, wybranego dotychczas narodu, z kolei rzeczy wytworzyć miała przywileje początkowo w danym narodzie pewnéj jego cząstki, a następnie przywileje pewnych narodów wśród ludności ziemi całéj.

III.

Gdy pierwsze chwile zdumienia po otrzymaniu „dobréj nowiny“ przeszły, a przerażenie, spowodowane odkryciem, że koniec świata się zbliża, uspokoiło się; gdy następnie pierwsze pokolenie wyznawców Jezusa, to właśnie, które powinno było na własne oczy ujrzéć zapowiedziane przewroty, zstąpiło do grobu, nie doczekawszy się ich, nastąpił okres nowy w życiu narodów, które nowiny te przyjęły.

---

nieważ takiego rodzaju przymierze, według pojęć wyrobionych następnie, zawarte zostało ponownie przez Jehowę za pośrednictwem Jezusa ze wszystkiemi innemi narodami, przeto i same księgi, o owém ponownem przymierzu świadczące, jako to: *Ewangielie* w liczbie *czterech* (kanoniczne), uzupełnione *Dziejami Apostolskiemi*, *Listy* apostołów autentyczne lub im tylko przypisywane i *Apokalipsa Jana*, zaczęły tworzyć z czasem (od wieku III) zbiór jeden, na wzór tamtego, *Nowém Przymierzem* (τὰ βιβλία τῆς καινῆς διαθήκης, *Novum Testamentum*) nazywany i, jak tamten, również zamknięty i oddzielną całość w sobie stanowiący. Nie zawsze jednakże te same utwory stanowiły Nowe Przymierze. Do zbioru tego wchodziły w różnych czasach i takie, które następnie były z niego wyrzucone. A. Hilgenfeld zebrał wszystkie pomniki, które kiedykolwiek wchodziły do „Nowego Przymierza“, i wydał pod tytułem: *Novum Testamentum extra canonem receptum*, w czterech zeszytach. (Lipsk, 1866—1881). Czytelnik znajdzie tam urywki Ewangielii „według Hebreów“, „według Egipcyan“, Ewangielii Piotra, Listy Klemensa rzymskiego i Barnaby, oraz wiele innych.

Ewangielie i Listy, rozpowszechniając wśród ludów nieżydowskich nowe poglądy etyczno-społeczne oraz wiarę w nieznanego dotychczas Boga, wprowadzały te ludy w zupełnie obcy im świat pojęć i sztuki; otwierając przed niemi przyszłość nową, na własną ich przeszłość zarzucały zasłonę zapomnienia.

By poznać dokładnie Jehowę, należało im poznajomić się z dziejami wybranego przezeń ludu. Dzieje zaś tego ludu rozpoczynały się w pierwszéj dobie istnienia ziemi. Otwierający je akt stworzenia świata był oparty na innych pojęciach fizycznych i kosmologicznych, niż dotychczas wyrobione. Głębsze przejęcie się Ewangielią wymagało zrozumienia zakonu, z którego ona wynikła; zrozumienie zaś zakonu wtajemniczało w nieznane praktyki życia.

Do poznania Jehowy, do zbadania zakonu prowadziły księgi święte narodu żydowskiego. Z konieczności więc rzeczy stać się one musiały dla wszystkich ludów tém, czém były dla Żydów: księgą wyłączną, jedyném źródłem wiedzy i mądrości, objawieniem prawdy. Jak przed Jehową pierzchły wszystkie bogi miejscowe, a zakon jego i Ewangielia znosiły wszelkie przepisy dawniejsze i urządzenia, tak piśmiennictwo żydowskie zastąpiło wszędzie piśmiennictwo własne, narodowe, a Abraham i Mojżesz wyrugowali z pamięci bohaterów swojskich, podania z „Genesis“ o stworzeniu świata i potopie — podania o rzeczach początkowych miejscowe. Tak więc przyjęcie Ewangielii bezpośrednio prowadziło początkowo jednostki, a następnie ludy całe do przekształcenia się w duchu pojęć, wyrobionych w piśmiennictwie żydowskiém, zarówno religijnych, jak i naukowych, zarówno etycznych, jak i społecznych. Bohaterów narodowych w opowiadaniach i pieśniach zastąpili wodzowie i królowie narodu żydowskiego. Legendy miejscowe ustąpiły miejsca mitom kosmologicznym i etnograficznym, bądź wspólnym wszystkim ludom semickim, bądź też wyłącznie hebrajskim.

Wszystkie zabytki starożytnego piśmiennictwa hebrajskiego były już oddawna na język grecki przełożone; — w epoce aleksandryjskiéj Żydzi sami pisali po grecku. Nic więc ze strony formalnéj nie stało na przeszkodzie takiemu przekształceniu. Dokonywało się ono w rodzinie i świątyni, w towarzystwie i szkole. Uwydatniło się zaś w bogatém piśmiennictwie.

Piśmiennictwo to rozwijało się w dwojakim kierunku: *legendowym* i *apologietycznym*.

W pierwszym, pisarze chrześcijańscy, zapożyczając dla treści, czerpanéj z legend lub piśmiennictwa hebrajskiego, jeszcze i formę od autorów żydowskich, przejmują nadto ich zwyczaje i kryją się pod imionami, znanemi z historyi biblijnéj lub podań. Daje to po-

czątek literaturze chrześcijańskiéj *apokryficznéj* (*), będącéj zarówno pod względem formy, jak i treści, dalszym ciągiem literatury żydowskiéj z epoki aleksandryjskiéj i ewangielicznéj. W taki sposób powstaje nowy szereg apokalips chrześcijańskich, powstają Ewangielie i Dzieje apostolskie apokryficzne, pojawiają się nowe księgi Sybilli chrześcijańskiéj i rozmaite inne, do tych wszystkich zbliżone, utwory.

W kierunku drugim, apologietycznym, autorowie, broniąc pojęć chrześcijańskich, występują do walki z tém wszystkiém, co stanowiło podstawy owoczesnéj cywilizacyi grecko-rzymskiéj, a występując, mają głównie na względzie swoich przeciwników. Dlatego też w większości wypadków przyjmują formę utworów klasycznych.

Poznamy po kolei główniejsze dzieła w każdym ze wskazanych kierunków.

1.

W literaturze apokryficznéj (**) najważniejsze miejsce, dla swéj treści i wpływu, zajmują Ewangielie. Zredagowanie tych czterech, któreśmy poznali, nie wyczerpało wszystkich opowiadań i legend, oddawna krążących o Jezusie lub powstających dopiéro, ani też nie położyło ostatecznego kresu twórczości ludowéj na tém polu. Powstawały więc nowe, noszące imiona wszystkich prawie apostołów, przypisywane główniejszym założycielom sekt, a nawet związane z narodowościami (np. „według Egipcyan"). Lecz ponieważ bieg czasu oddalał wciąż te nowopowstające Ewangielie od źródła prawdziwego wiadomości o Jezusie, którém na zawsze pozostały podania, przechowane w kole uczniów jego bezpośrednich, a nadto, po-

---

(*) Nazwa ta pochodzi od słowa greckiego ἀποκρύπτω (= ukryć, zaciemnić). Nadanie jéj tego rodzaju utworom dwojako tłómaczą: to zastosowaniem do treści, zawsze ciemnéj i zagadkowéj, to do osoby autora, ukrytego pod nazwiskiem osobistości jakiéj, znanéj z dziejów lub legendy.

(**) Dopiéro w XIX wieku przystąpiono do obrobienia naukowego i wydań krytycznych apokryfów znanych. Główną zasługę na tém polu położył K. Thilo, wydając w 1832 roku *Codex apocryphus*, tom 1-szy. Śmierć przeszkodziła mu wykonać plan całkowicie. Po nim wziął się do rzeczy tych K. Tischendorf i wydał: *Acta apostolorum apocrypha*, 1851; *Apocalypses apocryphae*, 1866; *Evangelia apocrypha*, 1876 (2-gie wydanie). Na język niemiecki przełożył te apokryfy Borberg (1841); na francuski Ewangielie G. Brunet (1853). Przekład wszystkich, jakkolwiek wielce niestaranny pod względem wydawniczym, mieści: *Dictionnaire des Apocryphes*, Migne'a. Przypomnieć tu muszę doskonałą monografią M. Nicolasa: *Etudes sur les Evangiles apocryphes*. W pracy swej wskazuję rozdziały według wydania Tischendorfa.

nieważ zaczęły służyć jako środek do propagandy dla różnych sekt chrześcijańskich; przeto postać Jezusa coraz bardziéj w nich się zacierała i rozwiewała, a nauka przekształcała i naginała do potrzeb. By zachować schwycone już cechy historyczności w osobie Jezusa, by utrwalić główne podstawy jego nauki, pod koniec II-go wieku (około 180 r.) cztery owe Ewangielie uznane zostają za wyłącznie prawdziwe i zaliczone do pism kanonicznych (*). To nadaje tym czterem wyjątkowe znaczenie, ochrania je nadal od uzupełnień i przeróbek i zabezpiecza ich istnienie. Ewangielie sekciarskie wraz ze znikaniem sekt samych giną. Z innych apokryficznych pozostają te tylko, w których osoba Jezusa najbardziéj się zbliżała do pojęć wyrobionych o nim w kanonicznych Ewangieliach. Utrzymały je te same przyczyny, które je wytworzyły.

W Ewangieliach kanonicznych nie wszystkie okresy żywota Jezusa są jednakowo uwzględnione; zwłaszcza dzieciństwo i lata młodzieńcze pozostały w cieniu. Przytém prawie żadnych nie znajdujemy w nich szczegółów o rodzicach, ani o rodzinie jego. Otóż Ewangielie apokryficzne głównie tę lukę zapełniają. Większość ich opisuje dzieciństwo Jezusa i podaje fakta, tyczące się rodziny całéj. Oto są one w porządku przez treść wskazanym:

1) Protewangielia Jakóba.
2) Ewangielia o narodzeniu Maryi.
3) Ewangielia Tomasza.
4) Ewangielia Mateusza, dla odróżnienia od kanonicznéj „według Mateusza“, „*pseudo*-Mateusza“ nazwana.
5) Ewangielia dzieciństwa Jezusa.

Razem wzięte formują cykl 1-szy Ewangielij apokryficznych.

Pierwsza z wymienionych Ewangielij, *Jakóba*, *Protewangielią* nazwana, najdaléj bowiem cofa się w przeszłość, opisuje żywot Joachima i Anny, rodziców matki Jezusa. Według niéj, matka Jezusa przyszła na świat w późnéj starości obojga rodziców swoich, co, w pojęciach Żydów, świadczyło zawsze o większém znaczeniu dziecięcia. Narodzenie jéj zapowiedział anioł (IV). W 12 roku życia Maryi, na rozkaz anioła, arcykapłan, pod którego opieką pozostawała, zgromadził *wszystkich wdowców, jacy tylko byli w narodzie*, aby za jednego z nich wydać ją za mąż. Każdy z wdowców otrzymał rószczkę z rąk arcykapłana. Z rószczki Józefa wyleciał gołąb

(*) Jeden z pisarzy chrześcijańskich (Ireneusz) ten fakt, że tylko cztery Ewangielie zostały za kanoniczne uznane, tłómaczy następnie: Jest 4 Ewangielie. Powinno być 4 i nie może być więcéj niż 4, ponieważ jest 4 tylko wiatry, 4 objawienia (Adama, Noego, Mojżesza, Jezusa), 4 zwierzęta w cherubie, 4 bestye mistyczne w apokalipsie.

i usiadł na nim. Był-to znak widoczny, że jego Jehowa przeznacza na małżonka Maryi. Pomimo przeto energicznych przedstawień z jego strony, że jest obarczony licznem potomstwem i w wieku późnym, zostaje on mężem Maryi (IX). Poczęcie Jezusa i narodzenie się jest w Protewangielii przedstawione na tle opowiadania o tém, pomieszczonego w Ewangielii kanonicznéj „według Mateusza“; tylko każdy szczegół został bardziéj cudownością zabarwiony. Naprzykład: w podróży do Betleemu Józef ujrzał, że Marya to się zasmuca, to znowu promienieje z radości. Zapytawszy się jéj, coby to oznaczać miało, usłyszał odpowiedź, że widzi ona dwa narody, z których jeden płacze i narzeka, a drugi śmieje się i cieszy (XVII). Widzenie to oznaczało przyszłych chrześcijan i żydów. W chwili narodzenia się Jezusa jaskinia napełniła się światłością nadzwyczajną. Wszystko, co tylko istnieje, stanęło na miejscu ze zdumienia. Niebo się wstrzymało w krążeniu, ptaki w locie, zwierzęta w biegu; ludzie, unieruchomieni w chwili dokonywania rozmaitych czynności, wyglądali jako posągi żywe (XVIII). Przytém spotykamy tu nowe osoby, wprowadzone na to, by świadczyły o boskości dziecięcia. Również w niéj nie Marya z Jezusem ucieka przed siepaczami Heroda, lecz Elżbieta z Janem. Jezus, będąc umiejętnie przechowanym w żłobie przez matkę, unika losu tysiąca zabitych młodzianków (XXII).

Ewangielia o narodzeniu Maryi powtarza, z pewnemi zmianami, podania z poprzedniéj znane, tylko uzupełnia je nowemi szczegółami cudownemi. I tak: w 3-cim roku życia Maryi rodzice jéj, chcąc ją ofiarować Bogu, przynieśli pod świątynią, do któréj prowadziło 15 stopni, i zostawiwszy na ostatnim, sami odeszli, by się przebrać. Otóż dziecię samo, bez niczyjéj pomocy, przeszło wszystkie stopnie i weszło do gmachu (VI). Marya uczyniła ślub wiecznéj czystości; nie przeszkodziło to jednak kapłanom starać się o męża dla niéj, gdyż pamiętali słowa Izajasza: „Ale wynijdzie rószczka z pnia Izajego i kwiat z korzenia jego wyrośnie i spocznie na nim duch pański, duch mądrości i rozumu, duch rady...“ (X, 1—2). Zgromadzili więc *wszystkę młódź dojrzałą z rodu Dawida.* Wszyscy przynieśli rószczki; rószczka Józefa zakwitła, a gołąb, ukazawszy się z obłoków, usiadł na niéj (VIII).

Ewangielia Tomasza opowiada w XV rozdziałach o cudach, dokonanych przez Jezusa w dzieciństwie. Dziecię posiada nadprzyrodzoną nad wszystkiém władzę. Stłukłszy dzbanek, z którym posłała go matka po wodę, przynosi wodę w ubraniu (XI). Dla zabawki nalepiwszy z gliny 12 wróbli, ożywia je i te poleciały, gdy go skarcono, mówiąc, że w dzień sobotni nie bawi się (IV). Czasami cudowność jego innym na szkodę wychodzi. Chłopaka, który

go potrącił, natychmiast uśmierca (V). Faryzeusz pewny, który gałęzią uderzył po zatrzymanéj przez Jezusa dla igraszki wodzie, pada martwy (VI). Fakta te skłoniły niektórych mieszkańców Nazaretu, gdzie Jezus z rodzicami przebywał, do udania się do Józefa i przedstawienia mu, że nie może on mieszkać w tém mieście z takim synem. Wszyscy oni zostali za karę oślepieni (V). Przytém Jezus zdumiewa swoją mądrością. Niejaki Zacheusz, nauczyciel miejscowy, zacząwszy go uczyć, musiał wkrótce przerwać naukę, gdyż uczeń zapytaniami swemi, na które nauczyciel nigdy nie potrafił odpowiedzieć stosownie, podkopywał jego powagę w oczach wszystkich (VI).

Ewangielia apokryficzna, przypisywana *Mateuszowi*, znana jeszcze pod nazwą *Historyi narodzenia Maryi i dzieciństwa Jezusa*, zawiera te wszystkie legendy, które podają dwie inne: Protewangielia i Ewangielia Tomasza. Jednakże nie jest ona kompilacyą tych dwóch; — tylko redaktorowie czerpali z jednego źródła. Przytém, jak tego dowodzi większe rozwinięcie legend, pseudo-Mateuszowa jest późniejszą od obu. W niéj-to znajdujemy ten szczegół, wyzyskiwany przez malarzy, że wół i osioł pozdrawiali Jezusa leżącego w żłobie (XIV). W niéj podanie o ucieczce do Egiptu rodziców Jezusa wkrótce po jego urodzeniu, w celu uniknienia wysłanych przez Heroda dla zabicia dziecięcia siepaczów, spotkane już raz w Ewangielii „według Mateusza“, znajduje po raz drugi piśmienne obrobienie oraz wzbogaca się wielu nieznanemi w tamtéj szczegółami cudownemi. Krwiożercze zwierzęta tracą swą dzikość i wraz z domowemi towarzyszą uciekającym; drzewa zginają swe gałęzie, by ułatwić podróżnym zrywanie owoców; dla zaspokojenia pragnienia dziecięcia wytryskują źródła z pod ziemi; na widok Jezusa małego padają posągi bogów egipskich i rozbijają się w drobne kawałki (XVIII—XXIV).

Najdłuższą z powyższych jest *Ewangielia dzieciństwa* (rozdziałów LV). W niéj cudowność przybiera fantastyczniejsze, niż w innych, rozmiary. Dziecię, położone wnet po urodzeniu się do kolebki, tak się do matki swéj odzywa: „Jestem Jezus, syn boży, słowo... Ojciec mój zesłał mnie dla zbawienia świata“ (I). Obrzezek (pellicula) po odbyciu ceremonii, przepisanéj zakonem, został rzucony do naczynia alabastrowego, napełnionego oliwą z nardu (*oleum nardinum*), którą następnie kupiła „grzesznica Marya“, by nią namaścić nogi ubóstwianego mistrza (V). Magowie odchodząc, otrzymywali w darze pieluszkę (fascia), która, wrzucona w ogień, nie spłonęła i z pomocą któréj licznych następnie dokonywali cudów (VIII). W podróży do Egiptu, gdzie tylko Józef i Marya z dziecięciem się pokazali, tam chorzy zostają uzdrowieni, opętani przez złe duchy z ich mocy oswobodzeni, zaklęci w zwierzęta powracają do dawnych

swych postaci. Dokonywa tego wszystkiego bądź dotknięcie się do Jezusa, bądź umycie się wodą, w któréj go kąpano (XI—XIV). Pobyt w Egipcie trwał trzy lata (XXV). Po powrocie do Betleemu Jezus nie przestaje czynić cudów, przez nikogo nigdy jeszcze niedokonywanych, a przytém pomaga ciągle ojcu w rzemiośle. Ilekroć Józef robotę swoję wykonał niedbale i niezręcznie, gdy drzwi zrobił za krótkie lub za wąskie, skrzynię za długą lub za szeroką, Jezus rękę swą przykładał i rzecz uszkodzona otrzymywała właściwe sobie rozmiary (XXVIII). W Ewangielii téj położony jest nadto nacisk wielki na nadzwyczajną mądrość Jezusa. Gdy w 12-ym roku życia zaprowadzony do Jerozolimy przez rodziców przypadkowo pozostał w świątyni, zdumiewał nie tylko biegłych w zakonie swemi wiadomościami, lecz i astronoma, któremu odkrył wszystkie tajemnice jego specyalności, lecz i filozofa znającego się na naukach przyrodniczych i medycynie, któremu „wyłożył zasady fizyki i metafizyki, hiperfizyki i hipofizyki; istotę ciał stałych i cieczy i ich działanie, liczbę członków i kości, żył, arteryj i nerwów, również ciepła i suchości, chłodu i wilgoci i co z nich powstaje, jak oddziaływa dusza na ciało, jakie są zmysły, jak działa władza mówienia, gniewania się, pożądania, nakoniec łączenie się ciał i rozpadanie oraz wiele innych rzeczy, których dotychczas żaden umysł ludzki nie pojął“. Zdumiony filozof wykrzyknął: „Odtąd będę twym uczniem i sługą“ (LII). Wtém rodzice nadeszli i Jezusa z grona uczonych zabrali do Nazaretu.

Cykl Ewangielij o rodzinie i dzieciństwie Jezusa zamykają dwa opowiadania: *Historya Józefa cieśli* i *O wniebowzięciu błogosławionéj Maryi Panny.*

Pierwsze (*) z nich, pomimo swego tytułu, zawiera głównie szczegóły o śmierci Józefa, włożone przez autora w usta Jezusa samego, a komunikowane apostołom. Uderza tam przedewszystkiém zmieniony charakter Józefa. Nie jest on już owym nieumiejętnym rzemieślnikiem, którego wyroby należało wciąż poprawiać, jak w poprzedniéj Ewangielii, lecz światłym, pełnym nauki potomkiem rodu królewskiego Dawida, wyniesionym do godności kapłańskiéj. Rzemiosło uprawia on dodatkowo tylko, bardziéj jako rozrywkę, niż chlebodajne zajęcie. Gdy do łoża chorego śmierć się z całém piekłem, otoczoném wojskiem i służbą, przybliżyła, a oblicza wszystkich przybyłych wydawać ogień zaczęły, Jezus, na prośbę umierającego,

(*) K. Tischendorf zalicza to opowiadanie do Ewangielij apokryficznych i pomieścił w swém dziele: *Evangelia Apocrypha* (*Historia Josephi fabri lignarii*, p. 122—139).

odpędza ją i zwraca się z modlitwą do ojca swego dobrego. Na skutek téj modlitwy Michał i Gabryel przybywają, duszę wylatującą z ciała Józefa w światłą osłonę owijają i zanoszą ją do przybytku szczęśliwych, broniąc pomyślnie od czyhających na nią po drodze szatanów.

Drugie (*) opowiadanie, przypisywane *Janowi Apostołowi*, zawiera szczegóły o ostatnich chwilach życia na ziemi matki Jezusa. Po śmierci syna Marya zamieszkała w Jerozolimie i dwa razy na dzień odwiedzała grób jego na Golgocie. Żydzi chcieli ją za to zabić, lecz dowiedziawszy się, że Abgar, król Edessy, przygotowuje się do wyprawy na nich, w celu ukarania ich za śmierć Jezusa, prosili Maryi, żeby dobrowolnie opuściła Jerozolimę. Zgodziwszy się na ich żądanie, Marya z trzema niewiastami udaje się do Betleemu. Skoro tam przybyła, uczuła się słabą; prosiła więc Jezusa, by rozkazał Janowi przybyć do niéj. Jan się zjawia, będąc na obłokach przyniesiony. Marya opowiada mu swe życzenia, jak i gdzie ma zostać pogrzebaną. Oprócz Jana, w taki sposób zjawiają się wszyscy apostołowie, a którzy już zmarli, zostali wskrzeszeni. Jedne chóry aniołów towarzyszą apostołom, śpiewając wraz z niemi hymny na cześć Jezusa i matki jego, inne zaś przebiegają ciągle pomiędzy niebem a mieszkaniem Maryi. Mieszkańcy Betleemu widząc przelatywanie aniołów i słysząc ciągłe śpiewy, donoszą o tém zjawisku kapłanom jerozolimskim. Przybywają z Jerozolimy tłumy. Ci, którzy przybyli w dobrych zamiarach, doświadczają cudów (**); udającym się w celu pochwycenia Maryi i apostołów nogi drętwieją i do powrotu zmuszają. Nakoniec wyprawiono do Betleemu 30,000 wojska. Gdy wojsko to wchodziło do miasteczka, apostołowie, niosąc Maryą, przelecieli po nad niém w obłokach do Jerozolimy; z miasta zaś, na rozkaz ducha świętego, przenieśli Maryą do Getsemane (Ogrodu Oliwnego, u stóp Góry Oliwnéj). Wtedy z Jezusem na czele zstąpili z nieba Adam i Ewa, Anna i Elżbieta, Noe, Mojżesz, Henoch, Eliasz, wszyscy patryarchowie i prorocy. W ich otoczeniu Marya skonała. Jezus wziął duszę matki swéj i wzniósł się z nią w obłoki napowrót. Ciało zostało pogrzebane w sąsiedniéj jaskini, skąd następnie na wozie ognistym wzniesione zostało przez

(*) Nosi ono tytuł następny: *Joannis Apostoli de transitu beatae Mariae Virginis liber.* Po szczegóły bibliograficzne, bardzo ciekawe, zmuszony jestem odesłać czytelnika do wzmiankowanego dzieła M. Nicolasa lub 2-go tomu *Diction. des Apocr.* (503—542) Migne'a.

(**) Między innemi, córka króla aleksandryjskiego została wyleczoną z wrzodów, pokrywających całe jéj ciało; syn Sofrona, króla egipskiego — z rany, zadanéj mu przez lwa. Wogóle do 2,800 osób powróciło wówczas do zdrowia.

aniołów do nieba (*). Po trzech dniach wszyscy zebrani rozpierzchli się w sposób, w jaki przybyli.

Cykl 2 gi Ewangielij apokryficznych przedstawia *Ewangielia Nikodema*. Składają ją obecnie dwie części, które dawniéj stanowiły odrębne całości.

Część 1-sza téj Ewangielii nosi osobny tytuł: *Akta Piłata*. Dla Greków i Rzymian, będących chrześcijanami, wielce ważną było rzeczą zachowanie się Piłata, jako przedstawiciela państwa rzymskiego, w stosunkach z Jezusem podczas sądu nad nim. Otóż 1-sza część Ewangielii Nikodema (I—XVI) ten stosunek objaśnia. Według niéj, Piłat był zupełnie w całéj téj sprawie niewinny. Gdyby nie zaślepienie Żydów, najwyraźniéj żądających śmierci Jezusa, gdyby nie to, że oni najuroczyściéj przyjęli na siebie całą odpowiedzialność za krew przelaną, Piłat byłby Jezusa od wszelkiéj kary uwolnił. Oprócz wiadomości, wypływających z tendencyj utworu, znajdujemy tu jeszcze opis wypadków, zaszłych po śmierci Jezusa, a tyczących się grobu jego i zniknięcia ciała (**).

Część 2-ga Ewangielii Nikodema (XVII—XXIX) znana jest pod tytułem: *Zstąpienie Jezusa do Piekieł*. Dla wyznawców Jezusa żadna chwila jego żywota nie mogła być obojętną, a więc pozostać niezapełnioną, tém bardziéj zaś ta, z którą można było związać losy wszystkich przeszłych pokoleń. Ewangielie kanoniczne nic nie podają o tém, gdzie się dusza Jezusa znajdowała od chwili śmierci do chwili zmartwychwstania. Część 2-ga Ewangielii Nikodema zaradza więc temu.

Nieznany autor téj księgi wprowadza na scenę dwóch synów Symeona, Karynusa i Leucyusza, którzy byli pomarli, lecz następnie powrócili znowu do życia z wielu innemi. W czasie ich bytności w przybytku zmarłych Jezus zstąpił do niego; byli przeto świadka-

---

(*) Godnym zanotowania jest epizod następny: Apostoł Tomasz, przebywający wtedy w Indyach, spóźnił się i przybył już po pogrzebie. Gdy inni apostołowie opowiadali mu o tém, co zaszło, zażądał zobaczyć ciało Maryi. Udali się więc do grobu, odkryli takowy, lecz ciała nie znaleźli już w nim; grób był pusty. Przelękli się więc bardzo wszyscy inni, gdyż sądzili, że Żydzi ciało wykradli. Wtedy Tomasz im obwieścił, że gdy był niesiony na obłokach z Indyj do Jerozolimy, zobaczył Maryą unoszoną przez aniołów w niebiosa, że ona go pobłogosławiła, ujrzawszy, i pas mu swój rzuciła (IV).

(**) Oprócz *Aktów Piłata*, téj materyi są jeszcze poświęcone apokryfy następne: *Dwa listy* Piłata, jeden do Tyberyusza, drugi do Klaudyusza; *Sprawozdanie* (ἀναφορά) *Piłata*; *Uwięzienie* (παράδοσις) *Piłata*; *Śmierć Piłata, który Jezusa osądził*. Dwa ostatnie z innéj jak poprzednie strony przedstawiają czyny Piłata. Czytelnik znajdzie te wszystkie apokryfy w Tischendorfa: *Evangelia Apocrypha*, lub Migne'a: *Diction. des Apocryphes*.

mi wszystkich jego czynności i o takowych w zgromadzeniu kapłanów żydowskich opowiedzieli. Właśnie ich opowiadanie stanowi część drugą Ewangielii Nikodema. Zręczne to wprowadzenie naocznych świadków pozwala autorowi wdawać się śmiało w szczegóły, powtarzać rozmowy prowadzone, cytować przemówienia wszelkie; co wszystko razem nadaje pracy jego wiele życia i kolorytu ścisłéj prawdy. Utwór ten przeto, pomimo znaczenia, zapewnionego mu przez treść samę, nawet swą szatą zewnętrzną potrafi zwrócić na siebie przychylniejszą uwagę. Znaczenie zaś treści polega na tém, że w nim po raz pierwszy w téj literaturze wyobraźnia ludzka ośmieliła się przedstawić światy podziemne, w których, według przekonania wszystkich ludów starożytnych, przebywały po śmierci dusze ludzkie; po raz pierwszy myśl ludzka dotknęła stosunków pozagrobowych, a wiara pozwoliła postawić zapytanie, a cóż czeka dawniejsze pokolenia, które wierzyły w przyjście Mesyasza, lecz się go nie doczekały? Jednakże stanowisko autora jest bardziéj teologiczne, niż humanitarne i całą ludzkość zawarł w „Adamie, patryarchach i prorokach“.

Autor, zajęty myślą przewodnią, unika wszelkich opisów miejscowości i odrazu wprowadza w rzecz samę. I w piekle, tak samo jak i na ziemi, zjawienie się syna bożego zapowiedziane zostało cudami. Razu pewnego „pierwszy człowiek Adam, patryarchowie i prorocy“, przebywający w głębokościach ziemi i pogrążeni w wiecznym mroku, ujrzeli nagle blask słońca złocisty, a jasność purpurowa oblała ich. Zrozumieli, że zjawisko to zapowiada zmianę w ich losie i już się cieszyć zaczęli (XVIII), gdy oto nadchodzi Symeon i obwieszcza, że się już Jezus narodził i nowonarodzonego na rękach swych piastował. Wzbudzoną radość wieściami, przez Symeona udzielonemi, zwiększyło przybycie Jana Chrzciciela, który znowu opowiada o chrzcie Jezusa w Jordanie, o duchu świętym, w postaci gołębia zawisłym nad głową chrzczonego, i o głosie z nieba, który dał się słyszéć, i wskazał, kto jest ten, którego chrzci (XIX). Wówczas-to Adam rozkazał synowi swemu Semowi, by ten powtórzył słowa Michała anioła, zapowiadające narodzenie się syna bożego, zstąpienie jego do piekieł, w celu uwolnienia go z ciemności i zaprowadzenie do raju (XX). Wtedy pewność zastąpiła przeczuwanie zmian; radość wzmogła się przez oczekiwanie.

Obok grupy radujących się z przybycia Jezusa, autor stawia drugą, dla któréj to przybycie było zapowiedzią upadku (XXI). Stanowi ją szatan i bóg piekła (*inferus*). Rozmowy jednéj grupy i drugiéj, powtórzone przez autora, mają na celu przedstawienie potęgi Jezusa. Nakoniec rozlega się głos, niby grzmot silny: „Otwórzcie wrota, król chwały się zbliża“. Bóg piekieł w gniewie na sza-

tana, że pozwolił Żydom zabić Jezusa, odtrąca go od siebie i sługom swoim każe się przygotowywać do obrony swych posiadłości. Lecz święci przedstawiają mu bezcelowość wszelkich przygotowań (XXII). Jezus się zjawia (XXIII), wyciąga rękę do świętych, mówiąc: „Przyjdźcie do mnie, święci moi, wszyscy, którzy nosicie na sobie mój obraz i podobni do mnie jesteście, którzy przez drzewo (alluzya do drzewa wiadomości dobrego i złego, pomieszczonego w Edenie), dyabła i śmierć skazani zostaliście, patrzcie, przez drzewo (krzyż) są skazani dyabeł i śmierć“ (XXV). I ująwszy rękę Adama, podał ją Michałowi archaniołowi, który go do raju poprowadził. Za Michałem i Adamem podążyli wszyscy święci. W raju spotykają oni Henocha i Eliasza, którzy opowiadają im, że śmierci nie zaznali, ponieważ mają zstąpić na ziemię, gdy się na niéj pokaże Antychryst, by walczyć z nim (XXVI). Nakoniec wchodzi do raju łotr, któremu Jezus zapowiedział, że będzie z nim w raju, gdy on obok niego wisiał na krzyżu (XXVII). Po dokonaniu się tych wszystkich rzeczy, Michał rozkazał powrócić na ziemię Karynusowi i Leucyuszowi, oraz wielu innym, by mogli zaświadczyć o bytności Jezusa w piekle i opowiedzieć, co sami widzieli. Wraz z końcem opowiadania skończyła się i misya dwóch zmartwychwstałych synów Symeona. „Pokrywszy się więc białością olśniewającą“, świadkowie z przed oczu zgromadzonych słuchaczy znikają (XXVIII).

Następne po Ewangieliach miejsce w literaturze apokryficznéj chrześcijańskiéj należy się *Dziejom* (Acta) rozmaitych apostołów.

Jeden z towarzyszy apostoła Pawła, prawdopodobnie Lukanus (Łukasz), spisał wypadki, które się zdarzyły od śmierci Jezusa do przybycia Pawła do Rzymu (61 r.). Praca ta nosi tytuł *Dziejów apostolskich* i zaliczoną została do ksiąg kanonicznych Nowego Przymierza. Otóż na wzór Dziejów apostolskich kanonicznych powstawały następnie Dzieje apostolskie apokryficzne. Według tradycyi, apostołowie po wniebowstąpieniu Mistrza rozeszli się po wszystkich krajach znanych podówczas, by tam ogłaszać Ewangielią. Losy każdego z nich w krajach, do których się udali, dostarczyły tła głównego do Dziejów owych. Ponieważ zaś te Dzieje, rownie jak i Ewangielie, służyły interesom sekt rozmaitych, przeto nie wszystkie doszły do nas, lub jeśli doszły, to nie w pierwotnéj redakcyi. Z Dziejów apostolskich apokryficznych najbardziéj są znane Pawła, Piotra, Tomasza, Andrzeja, Filipa i Jana. Dzieje te z czasem stały się obfitém źródłem materyału dla żywotów świętych. Tak naprzykład, żywot świętéj Tekli stanowi epizod jeden z Dziejów apokryficznych Pawła.

Dzieje Piotra (znane jeszcze pod osobnemi tytułami: *Cerygmata*, Κηρύγματα = nauczanie i *Periodi*, Περίοδοι = podróże), zostały

w drugiéj połowie II-go wieku obrobione w dwóch redakcyach: jako *Homilie* (*) (rozdziałów XX) i pod nazwą, wziętą z treści, *Recognitiones* (rozdz. X). Oba obrobienia przypisywano Klemensowi rzymskiemu.

Homilie i *Recognitiones* można nazwać szczęśliwą próbą przedstawienia, w formie powieści, dwóch światów, klasycznego i chrześcijańskiego, w zetknięciu się z sobą, a stąd i w walce, chociaż zupełnie spokojnéj, cichéj, ukrytéj. Fikcya sama nadawała się wybornie do takiego założenia. Dwoje małżonków, Faustus i Matydya (Mattidia), żyli szczęśliwie i bogobojnie, chociaż nie znali jeszcze prawd ewangielicznych. Mieli trzech synów: Faustyna, Faustyniana i Klemensa. Wychowaniu ich poświęcali czas swój i wszelkie starania. Spokojny bieg żywota rodziny całéj przerywa niespodziewany wypadek. Cnotliwa Matydya stała się przedmiotem pożądliwości brata mężowskiego. Uratować cześć niewieścią mogło tylko jedno uniknięcie niebezpieczeństwa. Jakoż z dozwolenia męża zabrawszy dwóch starszych chłopaków, opuszcza Rzym w celu udania się do Grecyi. Przy ojcu pozostał Klemens trzyletni. Po upływie lat czterech, gdy żadne wieści o żonie i synach nie nadchodziły, zrozpaczony Faustus, wziąwszy z sobą Klemensa, wyrusza w świat odszukiwać rodziny. Dziwne i wielce rozmaite przygody jego w podróży (rozbicie się okrętu, fałszywi piraci, podobieństwo osób), odszukanie żony, poznawanie się po tyloletniéj rozłące (stąd tytuł drugiego opracowania *Recognitiones* = poznanie się) całéj rodziny i nakoniec połączenie się jéj stanowi tło ogólne. Na tém tle dopiéro rozwija się akcya. Klemens poznaje apostołów, Piotra i Barnabę. Od nich przyjmuje naukę ewangieliczną, z którą następnie zaznajamia całą swą rodzinę. Zostawszy towarzyszem apostołów, jest świadkiem naocznym ich czynów. Uczestnictwo w pracach apostolskich pozwala mu poznać dok ładnie żywot i naukę Piotra i takowe opowiedzieć (**).

(*) Nazwa *Homilie* pochodzi z greckiego ὁμιλέω (= przestaję z kimś, rozmawiam, objaśniam) i oznaczała w późniejszéj literaturze chrześcijańskiéj osobny rodzaj utworów, których celem było objaśnienie Pisma świętego, czyli obu Testamentów.

(**) Wszystkie dzieła, przypisywane Klemensowi Rzymskiemu, zawarł tom 1-szy i 2-gi wydawnictwa Migne'a p. t. *Patrologia Graeco-Latina*. Wydawnictwo to nie jest krytyczném, lecz, dla swéj ceny, dostępne, a dla wielu informacyj nawet pożądane.

Utwory te pozostały próbą tylko (*). Forma, uświęcona przez tradycyą, zwyciężyła (**).

2.

Społeczeństwo grecko-rzymskie zaledwo w II stuleciu nauczyło się odróżniać pod względem religijnym chrześcijan od żydów; dopiéro w II-giém stuleciu zwróciło na nich, jako na wyznawców odrębnéj i nowéj religii, swą uwagę i zaczęło się niemi interesować. Nie wyszło to atoli chrześcijanom na lepsze. Nie było zbrodni, któréjby im nie zarzucano, nie było przestępstwa, o któreby ich nie obwiniano. Do zwykłéj przeto pogardy, czy też lekceważenia, z jakiém traktowano żydów w stosunku do chrześcijan, przyłączyła się nienawiść zaślepiona.

Wiedząc, że są nienawidzeni, chrześcijanie unikali niechrześcijan; czując się pogardzanemi, kryli się przed obcemi ze wszystkiém, a zwłaszcza z kultem swym. Nadało to ich życiu i postępkom pozór tajemniczości; a przytém chrystyanizm głównie jeszcze rozwijał się w tych sferach społecznych, które zawsze pozostają w pomroce dziejowéj i których życie upływa w półcieniu jakimś, jeśli nie w zupełnéj ciemności. Tajemniczość wzbudzała podejrzenia, podejrzenia — obawę, a obawa popchnęła mających siłę po temu do prześladowania. Przeciw chrześcijanom wystąpiło państwo przez organa swe, rzesze urzędników płatnych i katów. I stała się rzecz dziwna na pozór. W okresie ludzkich cezarów, od Nerwy do śmierci Marka-Aureliusza (96—180), kiedy ludy, zostające pod ich władzą, za-

---

(*) Pokazanie się w wieku IV kilku poematów (*Historia Evangelica*, Juwenkusa, *De Mojse*, *De Josua*, *De Sodoma*, *De Jona*) wcale tego twierdzenia nie zbija. Świat bowiem klasyczny tym poematom formy tylko dostarczył; treści zaś całkowitéj Ewangielie i podania hebrajskie.

(**) Oto są apokalipsy chrześcijańskie: Adama, Eliasza, Izajasza proroka, Piotra, Ezdrasza (rozdział I i II, XV i XVI w księdze IV Ezdrasza), Henocha (księga II Apokalipsy Henocha). Do rzędu utworów apokaliptycznych zaliczyć należy tak zwane *Wniebowstąpienia* (Assumtiones); bardziéj znane są dwa: Izajasza, Pawła, a równie *Pasterza*, przypisywanego Hermasowi, oraz *Testament XII Patryarchów*. Czytelnik znajdzie te utwory w Tischendorfa: *Apocalypses apocryphae*, w Migne'a: *Dictionnaire des Apocryphes*, Hilgenfelda: *Novum Testamentum extra canonem receptum*. Z téj epoki pochodzą również listy: Jezusa, Maryi, Pawła do Seneki, Ignacego antyochejskiego (z 13 przypisywanych mu tylko jeden, do Rzymian, może być autentycznym), Polikarpa i wiele innych, krążących z podpisami apostołów różnych i świętych, lub do nich pisane. Utwory Sybilli chrześcijańskiéj razem z utworami Sybilli żydowskiéj stanowią ksiąg XIV. Oprócz §§ 1, 2 i 4 księgi 3-éj i całéj księgi 4-éj, wszystkie w tym zbiorze pomieszczone są chrześcijańskie i powstały pomiędzy wiekiem II i V-ym.

znawały pomyślności, niezwykłéj na te czasy i stan rzeczy wogóle, chrześcijanie systematycznie podlegali wytępianiu.

Jedno im tylko nie było odjętém, jedno, co świadczyło, że żyli w społeczeństwie uszlachetnioném przez długą cywilizacyą, które i w zaślepieniu granic pewnéj słuszności przekroczyć nie mogło, które, przywykłszy do uszanowania godności ludzkiéj w człowieku, wstydziło się nie przyznawać jéj i wrogowi. Chrześcijanie bronić się mogli słowem, niepodlegającém kontroli ze strony państwa: mogli przemawiać, nauczać, pisać.

Możność bronienia się za pomocą pisma wytworzyła literaturę apologietyczną. Obrona siebie pociągała za sobą obwinienie nieprzyjaciół. Wyniesienie swoich zasad — poniżenie zasad przeciwników. Apologietyka więc z jednéj strony prowadziła do polemiki. Bronienie swoich zasad wymagało wyjaśnienia tych zasad, wyjaśnienie ich — formułowania. Apologietyka więc z drugiéj strony prowadziła do dogmatyki.

Literatura apologietyczna obejmuje znaczny przeciąg czasu i stoi na straży chrystyanizmu tak długo, jak długo potrzebował on obrony, aż z prześladowanego stał się sam prześladowcą. Również znaczne obejmuje ona przestrzenie, gdyż powstaje i rozwija się tam wszędzie, gdzie zaszczepiony chrystyanizm przygotowywał nowy porządek rzeczy. Obejmując znaczne przestrzenie i na nich rozmaite ludy, nie wszędzie przybiera jednakowy charakter: w innym występuje w Atenach i Rzymie, w innym w Syryi, Egipcie lub Kartaginie. Wszystkie atoli te odcienie dadzą się zredukować do dwóch szkół głównych, greckiéj i rzymskiéj. Pierwszą utworzyły apologie powstałe w Grecyi oraz w dwóch krajach, zostających pod wpływem bezpośrednim cywilizacyi greckiéj: Azyi Mniejszéj i Egipcie; drugą — powstałe w Rzymie i Kartaginie dawniejszéj.

Różnicę pomiędzy szkołami w literaturze apologietycznéj stanowi głównie zapatrywanie się tych szkół na stosunek, zachodzący pomiędzy chrystyanizmem i cywilizacyą starożytną wogóle, filozofią zaś grecką w szczególności.

Szkoła grecka w filozofii upatrywała poniekąd poprzedniczkę chrystyanizmu; Platonowi, stoikom nie o wiele mniejszé przypisywała zasługi dla ludzkości, jak prorokom hebrajskim. W dziejach widziała pewną ciągłość, w rozwoju — jedność planu i myśli. Chrystyanizm przeto, według niéj, był zarówno wynikiem dziejów powszechnych, jako też i dziejów pojedyńczych jednego wybranego narodu. Jehowa był nie tylko bogiem narodowym żydowskim, lecz zarazem i bogiem filozofów greckich, którzy myślą do niego sięgali, a rozumowaniem dochodzili. Stała więc szkoła grecka na stanowisku dziejowo-filozoficznem, i chrystyanizmu z tego stanowiska broniła.

Szkoła rzymska w obronie chrystyanizmu występowała z punktu widzenia prawno-społecznego. Przedewszystkiém żądała dla niego téj swobody, jaką posiadały inne religie; przytém subtelności dogmatyczne niewiele ją zajmowały. Wszystko, co razić i zniechęcać mogło narazie umysły nieprzygotowane, na plan drugi odsuwała. W celu podniesienia znaczenia chrystyanizmu, potęgowała cudowność pochodzenia jego i początków. Żadnych przeto zasług filozofii greckiéj, żadnego wpływu jéj na nową naukę przyznać nie mogła. W celu utwierdzenia silniejszego w zasadach nowéj wiary, w celu owładnięcia zupełnego umysłem i przekonaniami wciąż zdobywanych wyznawców, wszelką łączność chrystyanizmu z przeszłością świata klasycznego rozrywała. By odstręczyć od téj przeszłości, nie wahała się nawet wprowadzić do swych teoryj kategoryczniéj, niż to uczynił judaizm, zasady dualizmu perskiego i cywilizacyą starożytną wogóle (wyjąwszy naturalnie hebrajską) za utwór szatana podać; by zaś módz łatwiéj wzbudzić wiarę we wszelki nadnaturalizm, poniżała systematycznie wartość władz umysłowych człowieka, wzbudzała powątpiewanie o znaczeniu nauki, podkopywała całą wiedzę ludzką i odrzucała wszelki wytwór kultury.

Szkoła grecka wcześniéj od rzymskiéj wystąpiła na widownię dziejową: około roku 125 Ateńczycy, Kwadratus i Arystydes, podali obronę chrystyanizmu cesarzowi Adryanowi. Apologie te do nas nie doszły. W ćwierć wieku późniéj *Justyn* składa nową, przemawiając do cesarza Antonina, dwóch jego towarzyszy (Lucyusza Werusa i Marka-Aurelego), do „senatu prześwietnego i całego narodu rzymskiego za społecznością, złożoną z ludzi rozmaitych narodowości, którą niesprawiedliwie prześladują, niesłusznie nienawidzą“ (*). Następnie wystąpili *Atenagoras* i *Teofil antyocheński*. Przyćmili atoli wszystkich swych poprzedników sławą, zdobytą przez wielką naukę i znakomite zdolności *Klemens aleksandryjski* i uczeń jego *Orygienes* (185—254).

Pierwszy w filozofii był eklektykiem. W pismach swych Στρώματα (**), Παιδαγωγός, a nawet i takich, które skierowane były przeciwko Grekom (Λόγος προτρεπτικός πρὸς Ἕλληνας) podtrzymywał związek pomiędzy filozofią grecką i chrystyanizmem. Traktacik:

(*) Obok Justyna stawiają zawsze ziomka jego i przyjaciela, również jak on Syryjczyka, Tacyana, który jednakże w skutek negacyjnego swego stanowiska względem przeszłości i nauki świata klasycznego, bardziéj się zbliża do szkoły rzymskiéj, niż do greckiéj, chociaż pisał po grecku.

(**) Dzieło to głównie się składa ze zbioru zdań rozmaitych filozofów. Przydać się ono może przy studyach filozoficznych, ponieważ zawiera urywki takich pisarzy, których pisma do nas nie doszły.

τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος (jaki bogacz zbawionym być może?), objaśnia słowa Jezusa: „Jeśli kto idzie do mnie, a nie ma w nienawiści ojca swego i matki, żony i dzieci, braci i sióstr, jeszcze też i duszy swojéj, nie może być uczniem moim".

Drugi utworzył systemat filozofii chrześcijańskiéj, w którym starał się pogodzić spekulacyą filozoficzną z tradycyami hebrajskiemi, rozległą teoryą rozwoju ducha i materyi z zasadami kościoła. A ponieważ porobił ustępstwa na rzecz filozofii, przeto teorya jego nie zgadza się we wszystkiém z nauką, przez późniejszych pisarzy i sobory utrwaloną (*). Główne apologietyczne dzieło Orygienesa było skierowane przeciw Celsusowi. Główne filozoficzne nosi tytuł: περὶ ἀρχῶν (= o zasadach).

Pomimo szerokich podstaw szkoły greckiéj i ducha humanitarnego, wpływ jéj na współczesnych, a zwłaszcza na następne pokolenia chrześcijan, był mniejszy od wpływu szkoły rzymskiéj. Znaczenie jéj bardziéj się uwydatniło w historyi dogmatów chrześcijańskich, niż w dziejach téj epoki. Złożyło się na to kilka przyczyn. Począwszy od wieku IV-go, zachód europejski, lecz nie wschód azyatycki, dostarczają nowych chrześcijan; Rzymianie, nie Grecy, wprowadzają nowe ludy do kościoła; Rzymianie, nie Grecy, stają się ich mistrzami w nowéj nauce i przewodnikami na nowéj drodze. Przytém twierdzenia szkoły rzymskiéj z natury swéj bardziéj przemawiały do umysłów prostych, mniéj wymagały przygotowań naukowych, niż twierdzenia szkoły greckiéj. Łatwiéj zawsze jest coś odrzucać, niż pojmować, łatwiéj wierzyć, niż rozumiéć, łatwiéj zaprzeczać, niż udowadniać. Szkoła zaś rzymska odrzucała naukę starożytną, zaprzeczała wszelkiéj wartości filozofii, uczyła, w *co* wierzyć i *jak* wierzyć, pomijając, jak owo *co* rozumiéć, *jak* wogóle rozumować należy.

Szereg utworów apologietycznych, stanowiących szkołę rzymską, rozpoczyna *Minucyusz Feliks* dziełem swojém *Oktawiusz* (około 185 r.). Jest-to wytwornym stylem i, jak na owe czasy, wyjątkowo jeszcze świetnym i czystym językiem skreślony dyalog, na wzór dyalogów Platona i Cycerona. Prowadzą w nim rozmowę: niejaki Oktawiusz, chrześcijanin, Cecyliusz, wierzący w dawnych bogów, i autor. Powodem do ożywionéj i bogatéj w treść i skutki rozprawy staje się pokłon, oddany posągowi Serapisa przez Cecyliusza.

(*) Różnica ta uwydatnia się głównie w punktach następnych: Orygienes odrzucał piekło, przyjmował istnienie duszy przed narodzeniem się człowieka (preegzystencyą dusz) i przypuszczał stopniową, jako skutek oczyszczania się pośmiertnego, zmianę w powierzchowności ludzkiéj, która doprowadzić miała człowieka do zupełnego podobieństwa do Boga.

Oktawiusz, który oddawna był już chrześcijaninem, zaczął wymawiać Minucyuszowi, który dopiero od niedawna nim został, że pozwolił dotychczas jednemu ze swych przyjaciół pozostawać w obłędzie religijnym. Słowa te do żywego ubodły dumnego ze swéj wiary starożytnéj Cecyliusza. Odpowiada on Oktawiuszowi i w odpowiedzi swéj wykłada przyczyny, dla których pozostaje przy swéj wierze.

Nienawiść politeizmu ku chrystyanizmowi nie uwydatniła się wyłącznie tylko w środkach przez państwo przedsiębranych. Społeczeństwo wystąpiło w piśmiennictwie. Niektórzy autorowie, np. Celsus, przeciw któremu wystąpił Orygienes, walce piśmiennéj z chrystyanizmem zawdzięczają wyłącznie swą sławę. Pisma atoli, skierowane przeciw chrześcijanom, nie doszły do nas. Zniszczyła je po części zawziętość późniejszych zwycięsców, po części obojętność, nie przeszkadzająca czasowi dokonywać swego. O zarzutach, czynionych przez owoczesne społeczeństwo, nicbyśmy nie mogli wiedzieć, gdyby apologieci, zbijając te zarzuty, nie powtarzali ich. Cecyliusz, występując w *Oktawiuszu* przeciw chrystyanizmowi, staje się, w oczach naszych, rzecznikiem całego ogółu. Wykłada to, co wszyscy utrzymywali, powtarza to, co wszyscy głosili. Wysokie wykształcenie, którego składa dowody, stosunki towarzyskie, w których go poznajemy, każą w nim nawet uznać przeciwnika szlachetnego. Słowa jego nabierają jeszcze większego znaczenia dlatego, że w swéj obronie religii dawniejszéj nie staje na stanowisku wierzącego, lecz mędrca, moralisty, badacza społecznego. Sceptycyzm, który owładnął wyższemi sferami w społeczeństwie, nie ominął i jego.

„Jeżeliby Opatrzność rządziła światem, lub władzę nad nim sprawowało bóstwo jakiekolwiek — utrzymuje Cecyliusz — czyżbyśmy widzieli Falarysa na tronie, Rutyliusza lub Kamilla na wygnaniu, Sokratesa skazanego na wypicie cykuty? Patrzcie, drzewo obciążone owocami dojrzałemi, zboże już pożółkło; można je zbierać; winne jagody rumienią się na krzewach; lecz oto nadciąga burza, grad spada i wszystko zniszczone... Prawda przebywa za obłokami gęstemi, które zaledwie słaby jéj promyczek przepuszczają, lub też wszystko to jest igraszką przeznaczenia ślepego. Przypadek rządzi wszystkiém. Nie podlega on żadnym prawom; zna tylko kaprysy swoje“ (VI).

Więc to nie wiara szczera, wypływająca z uczucia, oparta na przekonaniu, zniewala go wystąpić w obronie bogów starożytnych; więc to nie wartość saméj religii i znaczenie jéj dla niego uzbraja go do walki. Pomijając przeto zręcznie kwestyą istnienia bogów, nie zatrzymując się wcale na pytaniu o rzeczywistości czegokol-

wiekbądź lub absolutnéj jego prawdziwości, oburza się i boleje nad tém tylko, że cios zadają chrześcijanie, „nędzna, przeklęta szajka, która zwolenników swoich poszukuje na dnie społeczeństwa, wśród kobiet łatwowiernych i zabobonnych, i z takiego-to rodzaju sprzymierzeńcami wszedłszy w związek, sojusz swój uświęca w zgromadzeniach nocnych nie składaniem ofiar, lecz świętokradzkiemi obrzędami, postami, spożywaniem ciała ludzkiego; szajka, która pokrywa się tajemniczością, nieprzyjaciółką jest dnia, milczy wśród publiczności, gardłuje bez końca na uboczu...“ „Oni-to — woła w oburzeniu — pogardzają naszemi świątyniami i chcą je w groby bogów przetworzyć. W nędzy swéj litują się nad nami; zaledwie pokryci łachmanami, depcą wspaniałe purpury naszych kapłanów“ (VIII).

Postawiwszy więc kwestyą nie na gruncie religijnym, lecz moralności publicznéj, a stąd i bezpieczeństwa publicznego, rozpatruje przedmiot nie ze stanowiska fałszu i prawdy, lecz ze stanowiska interesów zagrożonych, podkopanego porządku społecznego, uniemożebnionego nadal istnienia w takich warunkach, i tak daléj przemawia: „Ponieważ zło jest rzeczą zaraźliwą i krzewi się szybko przez złe obyczaje, tajemnicze obrządki téj szajki bezbożnéj wszędzie się szerzą. Powinny one wzbudzać wstręt, powinny, skoro się tylko uwydatniły, zostać wytępione. Sekciarze ci poznają się po znakach umówionych. Kochają się wzajemnie, nim się poznają; rozpusta ich łączy, gdy się spotkają. Nazywają siebie bez żadnego odróżniania braćmi i siostrami, by pod temi nazwami świętemi łatwiéj im było ukryć rzeczywiste kazirodztwo... Słyszałem nawet, że czczą głowę osła .. Inni twierdzą, że członki starszych w zgromadzeniu lub kapłanów... Nie wiem, czy to prawda — dodaje — lecz tajemniczość ich zgromadzeń nocnych usprawiedliwia wszelkie podejrzenia“.

Wypowiada następnie szereg zarzutów, przeplatając mowę swą zręczną dyalektyką i gorzką ironią: „Ponieważ człowiek, skazany za zbrodnie na śmierć ohydną, stał się przedmiotem ich czci, przeto mogą oni wznosić ołtarze dla wszystkich nędzników i zbrodniarzy... By łatwiéj utrzymać w związku każdego, kto po raz pierwszy wchodzi do ich towarzystwa, zmuszają go mieczem uderzyć w ciemności po jakimś nieznanym mu przedmiocie. Gdy tego dokonał, pokazują mu, że to było dziecię obsypane mąką. Następnie zbierają z chciwością krew ofiary i pożerają mięso, wyrywając sobie kęsy... W dnie świąteczne zgromadzają się wszyscy na wspólną ucztę, bez różnicy płci i wieku. Gdy jadło ich posiliło, napoje podnieciły, gaszą światło. Wtedy przypadek rządzi ich związkami... (IX). Skąd pochodzi, jakim jest, gdzie przebywa ich Bóg jedyny, samotny, opuszczony, którego żadne państwo swobodne, żaden na-

ród, nawet najzabobonniejsi wśród Rzymian nie uznają? Jeden tylko nędzny naród żydowski utrzymuje, że wyznaje Boga jednego; lecz i ten Bóg posiada świątynie, ołtarze, ma swój obrządek, ofiary. A jednakże tak jest bezsilny, że stał się jeńcem Rzymian wraz ze swym narodem... Oni utrzymują, że ich Bóg, którego nie mogą widzieć, ani pokazywać, śledzi pilnie ich postępki, słyszy każde ich słowo, przenika myśli najbardziéj ukryte; że chodzi po wszystkich miejscach, wszędzie jest obecny. Zrobili z niego istotę dokuczliwą, natrętną, ciekawą do bezczelności, gdyż wziera on w każdy wasz czyn, podąża za wami, gdziekolwiekbyście się skryli... I oni grożą ziemi, gwiazdom, światu całemu pożarem, który ma wszystko pochłonąć, przepowiadają koniec wszystkiemu, jak gdyby porządek wieczny, utrwalony przez prawa natury, mógł być zachwiany, łańcuch wspaniały, wiążący wszystkie istnienia, zerwany, gmach nieśmiertelny ziemi i nieba zniszczony... (X). Do tych dziwacznych pojęć czegoż oni jeszcze nie przydają! Wymyślają bajki niedorzeczne, istne brednie babskie. Twierdzą, że po śmierci odrodzą się z popiołów, powstaną z prochu... Obwieszczają koniec niebu i gwiazdom, które się nigdy nie zmieniają, które opuszczamy w takim stanie, w jakim zastajemy; obiecują zaś wieczność istotom, których już niéma, zmarłym, nakoniec nam, cośmy się porodzili, aby umrzeć!.. Chciałbym się dowiedzieć teraz od was, w jaki-to sposób ma się odbyć to wasze zmartwychwstanie: czy w ciele? — więc w jakiém? Czy w tém samém, czy w nowém? Czy też bez ciała? Lecz bez ciała, jeżeli się nie mylę, niéma życia, uczucia, duszy. W ciele tém samém? — ono nie istnieje, onno oddawna się rozpadło; w inném? — to się urodzi nowy człowiek!.. (XI) Nieszczęśni, nauczcie się z tego, co wy cierpicie w życiu, czego macie oczekiwać po śmierci. Większość wśród was, a ci są, według was, najdostojniejsi, pozostają w niedoli, znoszą głód, zimno, znużenie po ciężkiéj pracy, a Bóg wasz na to pozwala, lub udaje, że tego nie dostrzega. On nie chce, lub też nie może dopomódz. Jeśli nie chce, jest niesprawiedliwym; jeśli nie może — bezsilnym... Wiecznie strwożeni, bojaźliwi, odmawiacie sobie najgodziwszych przyjemności... Nie powstaniecie z grobów waszych, a tymczasem, oczekując tego, nie żyjecie!..“ (XII).

Tak przemawiał przedstawiciel cywilizacyi starożytnéj do ludzi przyszłości i to na schyłku epoki swojéj. Oktawiusz przemówił w obronie nowych poglądów i przekonań. Minucyuszowi rola sędziego w tym sporze się dostała, i, jak w dziejach, zwycięstwo padło na stronę tych, do których jutro miało należeć. Oktawiusz, pokonany, uwierzył w to wszystko, co przed chwilą potępiał..

Lecz my nie Oktawiusza wysłuchamy; nie Minucyusz bowiem

staje się rzeczywistym przedstawicielem apologietyki rzymskiéj, lub twórcą w literaturze apologietycznéj szkoły rzymskiéj i jéj kierownikiem, lecz *Tertulian* (Quintus Septimius Florens Tertullianus), którego słowa: „credo quia ineptum“ (*), „quum credimus, nihil desideramus ultra credere“ (**) nabrały znaczenia haseł szkoły. Również nie Rzym stał się ogniskiem téj literatury, lecz Kartagina, ojczyzna Tertuliana, i posiadłości rzymskie w Afryce północnéj. One-to bowien przez długi czas prawie wyjątkowo dostarczały pisarzy chrześcijańskich. To samo plemię, które wydało chrystyanizm, dostarczyło następnie najbardziéj zwycięskich jego obrońców.

Najczynniejsze lata działalności Tertuliana przypadają na początek III-go stulecia (urodzony około 160 r., w późnéj zmarł starości). Wielkie zdolności pozwoliły mu wypowiadać szczęśliwie myśli oryginalne w formie oryginalnéj, wynurzać śmiałe przekonania w słowach silnych i szlachetnych. Potrafił on połączyć harmonijnie pewność siebie ze szczerością, powagę z ironią, nastrój tragiczny z szyderstwem zjadliwém. Temperament stanowił w nim geniusz, odwaga — siłę, doktryna — potęgę. Nikt bardziéj od niego nie pomiatał logiką, pozostając jednakże konsekwentnym; nikt umiejętniéj nie burzył przeszłości, nie znęcał się i nie naigrawał nad teraźniejszością, walcząc dla przyszłości. Będąc materyalistą (***), doszedł do ascetyzmu; walcząc za swobodę religijną (****), zasiał fanatyzm.

Chrystyanizm w dziełach jego wchodzi w trzecie stadyum rozwoju. Przestał być oderwaną zasadą, jaką był w słowach Chrystusa; przestał być ustawą dla grona wiernych, skreśloną w przeddzień dnia sądnego, za jaką uchodzić może w listach Pawła. Natomiast zaś stał się doktryną uniwersalną, wszystko pochłaniającą, we wszystko wnikającą, po-nad wszystkiém górującą, przybrał cechy państwowe, wdział na siebie szatę patryotyzmu rzymskiego. Doszedłszy do pojęcia swego stanowiska, ocenienia swych sił, walczy z przeciwnikiem nie tylko cytatami z proroków, lecz faktami z ży-

---

(*) Wierzę, gdyż niedorzeczném jest... Jest-to pewném, gdyż wydaje się niemożebném... *De Carne Christi*, V.

(**) Nie potrzebną nam jest ciekawość po przyjściu na świat Jezusa Chrystusa, ani też badania — po Ewangielii. Kiedy wierzymy, nie pragniemy nic więcéj nad to, żeby wierzyć. Nawet sądzimy, że niemasz nic takiego, w cobyśmy wierzyć powinni byli. *De praescriptione haereticorum*, VIII.

(***) Omne quod est, corpus est sui generis. Nihil est incorporale nisi quod non est. *De Carne Christi*, XI.

(****) Humani juris et naturalis potestatis est unicuique, quod putaverit, colere, nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est cogere religionem. *Ad Scapulam*, II.

cia, powołuje się nie tylko na to, co było gdzieś tam napisaném, lecz na to, co się współcześnie w oczach całego społeczeństwa działo. Będąc pewny zwycięstwa, lecz ostatecznie jeszcze nie zwyciężywszy, nie narzuca przeciwnikom swoich poglądów, lecz się stara o ich wartości przekonać i spokojnie czeka jutra, tém bardziéj, że koniec świata jeszcze nie został odłożony na czasy nieskończone, lecz miał nastąpić zawsze w bliskiéj przyszłości.

Najcenniejszém dla nas dziełem Tertuliana jest *Liber apologeticus* (rozdz. L). Uzupełnia je inne, téj saméj treści i ducha: *Ad gentes* („Do narodów“, ksiąg dwie, w 1-széj rozdz. XIX, w 2-giéj XIII). To drugie nieskończone (*).

Tertulian apologią swą składa największym urzędnikom (*Praesides*) państwa rzymskiego, którzy sądząc publicznie chrześcijan, obawiają się w oczach tłumu o sprawach ich i życiu oświadomić się należycie, i w taki sposób gwałcą zasady sprawiedliwości. Zapewne zarzuty zabijania i zjadania dzieci, a następnie zadawalniania na ucztach publicznych potrzeb płciowych były bardzo rozpowszechnione, skoro autor od zbijania ich rozpoczyna swoję obronę. Zapytuje więc oskarżających, na czém oparte są ich obwinienia: czy na faktach dowiedzionych, czy téż na pogłoskach głuchych. Faktu dowiedzionego nigdzie nie było; — więc na pogłoskach. Lecz czém są w rzeczywistości pogłoski, dowodzą słowa Wergiliusza: „Fama malum, quo non aliud velocius ullum“ (**) (Eneida, IV, 174). Na nich żadnych zarzutów opierać nie można (VII). Daléj zapytuje, czy oskarżający mogliby sami takich dopuszczać się zbrodni. Jeśli sami nie mogą, więc dlaczegoż obwiniają o nie chrześcijan? Czyż przyroda chrześcijan wyjątkowo uzdolniła do kazirodztwa i zjadania mięsa dziecięcego? Jeżeli te zbrodnie leżą w naturze ludzkiéj, dopuszczać się ich mogą zarówno chrześcijanie, jak i ich przeciwnicy; jeśli nie leżą, dopuszczać się ich nie mogą wyłącznie chrześcijanie, ponieważ oni są tacy ludzie, jak i wszyscy (VIII).

Z obrońcy, Tertulian staje się wnet oskarżycielem. Skąd się wzięło samo pojęcie tych zbrodni? Oto nieprzyjaciele chrześcijan sami je popełniają. Religie wielu narodów nakazują składać w ofie-

---

(*) Oprócz owych dwóch wspomnianych, oto są dzieła Tertuliana: *Ad martyres, De spectaculis, De Idolatria, De testimonio animae, De patientia, De oratione, De baptismo, De poenitentia, Ad uxorem, De cultu feminarum, De praescriptione haereticorum, De corona militis, De fuga in persecutione, Contra gnosticos scorpiae, Ad Scapulam, De exhortatione castitatis, De monogamia, De pudicitia, De jejuniis, De virginibus velandis, De pallio, Adversus Marcionem, Adversus Hermogenem, Adversus Valentinianos, De Carne Christi, De resurrectione carnis, De anima.*

(**) „Pogłoska jest złém, nad które niéma szybszego“.

rze bogom ludzi, a zwłaszcza dzieci. A przytém Saturn czyż nie zjadał własnych dzieci? czyż żywot Jowisza wyznawców jego nie może nauczyć kazirodztwa? „Jeślibyście spostrzegli, że to *wy* popełniacie te zbrodnie, *nas* nie oskarżalibyście o nie — wnioskuje Tertulian. Jeden rzut oka na rzecz całą ostrzegłby was, a nas od zarzutu uwolnił. Lecz w skutek podwójnego zaślepienia, wy tego, co jest, nie widzieliście w sobie; widzicie zato to, czego niéma w nas“ (IX).

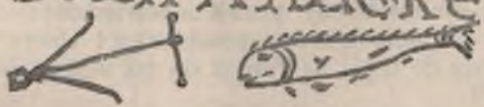
Zarzuty te tyczyły się kultu lub życia prywatnego. Przechodzi zatém Tertulian do innych, z życia publicznego. Na punkt, że chrześcijanie nie czczą bogów, odpowiada, iż trudno czcić to, co nie istnieje, i dowodzi tego, wyjaśniając, skąd powstała wiara w bogów i jakie ich pochodzenie w dziejach. Dla przeciwstawienia, mówi o istocie, maluje potęgę Boga chrześcijan, „który słowem swojém, mądrością i wszechmocą wyciągnął z nicości świat wraz ze wszystkiemi żywiołami, ciałami i duchami, by służył za ozdobę jego wielkości...“ Nic nie daje, według niego, wspanialszego pojęcia o Bogu, jak niemożebność poznania go. Doskonałość Boga nieskończona odkrywa go i kryje zarazem przed wzrokiem ludzkim... (XVII). By zapobiedz temu i dać jednakże możność ludziom poznać istotę swą i wolę, Bóg obdarza ludzi *Pismem Świętém* (hebrajskiém). Od początku bowiem istnienia świata zsyłał ludzi, którzy będąc godni poznać go dokładniéj od innych, natchnieni duchem jego, o nim uczyli i pisali (XVIII). Pochodzenie i starożytność ksiąg hebrajskich stanowi wyższość ich nad księgami świętemi innych narodów (XIX). Chrześcijaństwo opiera się właśnie na tych księgach świętych. Jedność chrystyanizmu z judaizmem stanowi wiara w jednego Boga. Różnicę wywołało odrzucenie i umęczenie przez Żydów Syna Bożego, którego przyjście na świat Bóg był zapowiedział im, jako narodowi najdroższemu sobie. Umęczenie Jezusa ściągnęło na Żydów karę srogą (XXI). Chrześcijanie wierząc w Boga prawdziwego, mają władzę nad złemi duchami. Otóż te duchy, mszcząc się nad niemi, „jako niewolnicy złośliwi“, poduszczają wszystkich przeciw nim (XXVII). Ustęp o bogach i Bogu, o Żydach i pochodzeniu chrystyanizmu kończy następnemi słowami: „Zmuszać ludzi wolnych do składania ofiar bogom jest niesprawiedliwością krzyczącą, gwałtem niesłychanym. Cóż bowiem bardziéj niedorzecznego być może, jak chcieć skłaniać do tego, co leży w interesie każdego. Czyż człowiek nie ma wtedy prawa odpowiedzieć: Ja nie żądam, by Jowisz był dla mnie dobrze usposobionym! Czego się w to wdajecie? Cóż wam do tego, że Jowisz się na mnie gniewa, że twarz swą odwraca?“

Z zarzutem powyższym związany jest inny, w następstwach

SANCTI S MARTYRIBV STIBVRTIO
BALERIANO ET MAXIMO QVORVM
NATALES EST XVIII KALEDAS MAIAS

FLAVIA TIGRIS FILIA
CARISSIMA QVE VIXIT
ANNIS V MESES III DIES
ORAS IIII

ΠΙ·CΤΟ C ΕΚΠΙC
ΙΩΝΖΩ CΙΩΟC
ΕΝΘΑΔΕΚΕΙΜΕ
ΖΗCΑC·ΕΤΕCΙΝ
Β·ΜΗ·Α·ΗΜΕΚΕ



Napisy grobowe w katakumbach.

groźniejszy: chrześcijanie nie czczą cesarza. W zbijaniu go Tertulian rozwija teoryą Pawła o pochodzeniu wszelkiéj władzy i wykazuje, że jeżeli chrześcijanie nie składają ofiar cesarzowi, to dlatego, że cesarz nie jest Bogiem, lecz człowiekiem, ale za to są mu ulegli, i jako przedstawicielowi władzy boskiéj na ziemi, którą-to władzę otrzymał on od Boga, okazują mu najwyższe poważanie i modlą się do Boga za jego zdrowie i pomyślność. Ponieważ zaś się modlą do Boga jedynego i prawdziwego, są wyjątkowo dla władzy pożyteczni i wyłącznie tylko na téj drodze mogą swoje zrobić. W rozwoju teoryi, na któréj skutki wiek już tylko czekać należało (do Konstantyna), spotykamy nową myśl, dziwnie się odbijającą na tle idei apokaliptycznych, stanowiących zawsze główną podstawę wszelkich pomysłów religijnych i kombinacyj politycznych. Oto państwo rzymskie, owa bestya apokaliptyków, któréj zbrodnie właśnie sprowadzić miały dzień sądu Jehowy, staje się gwarancyą istnienia świata, porządku i spokoju na ziemi. Sam zaś dzień sądu, który miał przynieść nagrodę za cierpienia, zaradzić klęskom na ziemi, zmienić ustrój społeczny na korzyść przygnębionych i cierpiących, przybrał znaczenie katastrofy, którą oddalać należało. Tertulian twierdzi, że chrześcijanie modląc się za cesarza i za państwo rzymskie, mają ku temu specyalne jeszcze powody. Wiedzą bowiem, że koniec świata oraz te wszelkie okropności, które mu grożą, tylko przez państwo rzymskie są wstrzymywane. Prosząc Boga, by ta straszna katastrofa była opóźnioną, błagają tém samém o przedłużenie istnienia państwa (XXXIII). Jeśli Bóg zachowuje Rzym i w nim panującego, czyni to na prośbę chrześcijan; — więc nie chrześcijanie są nieprzyjaciołmi państwa, jak im zarzucają, lecz ci, którzy im to zarzucają. „Wy-to — woła Tertulian — gardząc Bogiem prawdziwym, a czcząc posągi, stajecie się przyczyną nieszczęść państwa“ (XLI).

Na zarzuty treści ekonomicznéj, a mianowicie, że chrześcijanie nie przynoszą żadnéj korzyści przemysłowi, handlowi, Tertulian dowodzi, że obraz życia chrześcijan zupełnie się zbliża do życia niechrześcijan: tym samym poświęcają się zatrudnieniom, jednakie i jednakowo praktykują rzemiosła; będąc zaś uczciwi, czcząc przedewszystkiém prawdę, większą, niż ich przeciwnicy, przynoszą pod tym względem korzyść państwu, gdyż płacą regularnie wszelkie ciężary, nie uciekając się do fałszywych deklaracyj w celu uniknięcia cła lub podatku. „I wreszcie — zapytuje — czyż wy to za nic liczycie, że są pomiędzy nami ludzie, którzy przepędzają złe duchy, proszą za wami Boga prawdziwego i których pod żadnym względem obawiać się nie potrzebujecie?“ (XLIII). „Jeśli jest strata — mówi daléj — strata niepowetowana dla państwa, strata, na

którą nikt nie zwraca uwagi, to tylko w tém, że tylu ludzi zacnych, cnotliwych podlega prześladowaniu, że tylu codzień ginie niewinnie“ (XLIV).

Tylko głęboka świadomość swéj siły pozwoliła mu wyrzec te słowa: „Wczorajsi jesteśmy, lecz zapełniliśmy sobą wszystkie wasze miasta, wyspy, zamki, wsie, wasze rady, obozy, tryby i dekurye, pałac, senat, forum; wam zostawiliśmy tylko świątynie!“; — do nich dołączyć groźbę: „Możemy was pokonać, nie biorąc oręża do ręki, nie powstając przeciwko wam, lecz tylko odłączając się od was, opuszczając was... Przerazi was pustka, naokoło was zaległa; będziecie poszukiwali, kimby rządzić; pozostanie wam więcéj wrogów niż obywateli. Ilość chrześcijan sprawia, że nieprzyjaciele wasi mniéj się wydają silnemi“ (XXXVII—VIII); — i zakończyć temi: „Wasze okrucieństwa, nawet najcięższe, nie doprowadzają do tego, do czego zmierzacie. Owszem, dodają one pewnego powabu naszéj religii. My się mnożymy w miarę tego, jak wy nas tępicie. Krew nasza staje się siewem chrystyanizmu“ (L).

Tertulian z obrońcy chrześcijan stał się oskarżycielem ich przeciwników (*).

Uczniem i naśladowcą Tertuliana był *Cypryan* (Thascius Caecilius Cyprianus), również jak tamten Afrykańczyk. Został on ścięty w Kartaginie 258 r. W dziełach swoich (*De oratione dominica*, *De habitu virginum*, *De bono patientiae*, *De idolorum vanitate*) obrabia kwestye, podjęte przez Tertuliana, i bardziéj je uprzystępnia i tłómaczy, niż uzupełnia.

Pod koniec tegoż stulecia występuje *Arnobiusz*. Wykazany przez apologietów brak podstaw w religiach starożytnych zapędza go na łono chrystyanizmu. Stanowisko swoje wśród nowych swych współwyznawców zawdzięcza dziełu: *Adversus nationes* (ksiąg VII).

Szereg apologietów rzymskich zamyka *Laktancyusz*. Najgłówniejsza jego praca: *Divinarum institutionum libri VII*, będąc jeszcze apologią, wkracza już, jak to sam tytuł dostatecznie wskazuje, w dziedzinę przepisów i dogmatów.

Powolne, lecz swobodne i spokojne przetwarzanie się społeczeństwa grecko-rzymskiego w duchu pojęć, wypływających z obu Przy-

---

(*) Rozprawa Tertuliana *De spectaculis* wybornie przedstawia stosunek chrystyanizmu do sztuk pięknych i, co za tém idzie, do całéj kultury starożytnych ludów, któréj one za podstawę służyły.

mierzy, zostało przerwane przez dwa wielkiéj doniosłości wypadki dziejowe. Jeden z nich wytworzył nowe stanowisko dla chrystyanizmu, jako religii, drugi zmienił zupełnie dotychczasowe stosunki państwowe i etnograficzne świata historycznego.

Pomysły Tertuliana o znaczeniu chrystyanizmu dla państwa rzymskiego przyjęły się i wydały pożądane owoce. Przedstawiciel władzy państwowéj, wszechpotężny władca świata, Konstantyn, staje się na początku IV wieku chrześcijaninem. Przez to uznał on dotychczasowych wrogów państwa, a obecnie współwyznawców swoich, za obywateli, obdarzył ich zupełną wolnością kultu, chrystyanizm podniósł do wysokości religii państwowéj i nadał mu znaczenie instytucyi społecznéj, wymagającéj opieki państwa i pod tą opieką zostającéj.

Drugim wypadkiem było wystąpienie na widownią historyczną ludów, które dotychczas nie przyjmowały jeszcze żadnego udziału w życiu dziejowém. Wystąpienie to pociągnęło za sobą upadek państwa rzymskiego, utworzenie się w obrębie jego posiadłości kilku nowych państw i, nakoniec, odpadnięcie od cesarstwa wschodniego ziem jego azyatyckich.

Gdy chrystyanizm stał się religią państwową, potrzeba apologii ustała. Apologietyka przetworzyła się w dogmatykę. Dogmaty zyskały poparcie w panujących. Wykonywania uchwał soborów podejmowały się władze państwowe. Pod opieką władzy najwyższéj, przy współudziale samego Konstantyna, większością głosów na soborze nicejskim w 325 r. uchwalony symbol wiary (*Skład apostolski*) stał się podstawą i normą nowéj religii. Każda nauka, nie zgadzająca się z zawartemi tam artykułami wiary, nazywała się odtąd odszczepieństwem. Wyznawcy jéj i propagatorowie do odpowiedzialności byli pociągani i, stosownie do stopnia winy, karę ponosili.

Taki stan rzeczy nadał literaturze chrześcijańskiéj, dotychczas swobodnie się rozwijającéj, specyalnie kościelny charakter. Duchowni bowiem tylko brać udział w pracach, duchowni tylko głos zabierać mogli w sporach.

Atoli pomiędzy Konstantynem i zjawieniem się pod murami Rzymu Alaryka i Genzeryka, pomiędzy soborem nicejskim i wystąpieniem Arabów, obok kościołów chrześcijańskich wznosiły się jeszcze świątynie Jowisza i Dyany, obok szkół katechetów istniały szkoły retorów i filozofów. Nić tradycyj naukowych mieczem Gotów i Arabów przeciętą jeszcze nie została. Sztuka klasyczna istniała w żywych okazach i życiu codziennem, podnosząc je i uszlachetniając. Chrześcijanie, jak dawniéj, wychowywali się jeszcze i kształcili w szkołach pogańskich. Jak dawniéj, zastępy ich rekrutowały się jeszcze z Rzymian i Greków, z Gallów i Syryjczy-

ków. Kapłan chrześcijański, przemawiając do ludu z kazalnicy, miał przed oczyma nie obojętnego na wszystko, co usłyszy, Franka lub Wandala, lecz słuchaczy, wykształconych na najlepszych wzorach krasomówstwa greckiego i rzymskiego, obeznanych z Demostenesem i Cyceronem. Oba Przymierza wpadały do rąk czytających biegle Arystotelesa i Lukrecyusza. Przeto, aczkolwiek wyznawcy Chrystusa, po ostatecznem sformułowaniu na soborze nicejskim dogmatów nowéj religii, nic więcéj nad to do powiedzenia światu nie mieli; aczkolwiek chrystyanizm, zamknięty w granicach dogmatu, nie przedstawiał pola szerokiego do rozwoju myśli badawczéj i indywidualnych zdolności, — literatura kościelna w wieku IV-ym i do połowy V-go jest zupełnie różną od literatury kościelnéj w epoce późniejszéj, a rozważana w związku z poprzednią, przybiera charakter i znaczenie *epilogu*.

Możność swobodnego przemawiania publicznie po kościołach i zborach, a zarazem kształcenia się na wzorach starożytnych, wytworzyła krasomówstwo kościelne. Ożywczy strumień nowych zasad etycznych i społecznych, który przed paru wiekami trysnął był na zbolałą i znużoną ludzkość z przemówień i nauk Jezusa, spadał wówczas w tysiącznych odbryzgach z kazalnic kościelnych przez usta, których wymowę podnosiła jeszcze sztuka starożytna. Poznanie utworów, stanowiących oba Przymierza, nie wystarczało jeszcze dla poznania i zrozumienia zasad chrystyanizmu, jakim stał się już podówczas. Tekst nieraz nie zgadzał się z tém, co powszechnie utrzymywano i w co ogólnie wierzono. Należało więc tekst ów objaśniać, tłómaczyć, zastosowywać, naginać, a przytém — godzić z nauką i filozofią grecką. Ta konieczność wytworzyła zastęp pisarzy, stających pomiędzy Pismem Świętém obu Przymierzy i czytelnikami, którzy potrafili owo Pismo czytać i rozumieć.

Tak więc obok literatury ściśle dogmatycznéj, rozwijanéj w traktatach teologicznych, obok właściwéj teologii, pielęgnowaną jeszcze była w tych dwóch wiekach ze szczególniejszym naciskiem i powodzeniem sztuka krasomówcza i powstała *egzegietyka* chrześcijańska, to jest wykład tekstu obu Przymierzy w duchu kościoła, na wzór tego, jak w Aleksandryi przed paru wiekami wykładano zabytki starożytnéj literatury hebrajskiéj w widokach judaizmu.

Każdy, komu zdolności osobiste i wykształcenie odpowiednie pozwoliły wystąpić w piśmiennictwie, pracować musiał w trzech kierunkach. Indywidualność pisarza objawiała się tylko w przewadze, nadanéj przez niego jednemu z nich nad drugim.

Względy etnograficzne odbiły się głównie w dogmatyce. Szkoły apologietyczne grecka i rzymska istniały jak dawniéj, tylko zmieniły swoje bezpośrednie zadanie. Grecka rozbierała głównie

kwestye metafizyczne i mitologiczne: ilość i istotę osób w Bogu jedynym, naturę substancyi, z której był złożony Jezus, i stosunek jego do ojca. Rzymska podnosiła kwestye etyczne i psychologiczne, jako to: wolnéj woli i odpowiedzialności, łaski i przeznaczenia. Pierwsza wywołała herezye *Aryan* i *Nestoryan*, druga — *Pelagian* i *wpół-Pelagian*. Przytém, równie jak i w poprzednim okresie, język piśmiennictwa kościelnego był dwojaki: grecki i łaciński.

Z pisarzy kościelnych, piszących po grecku, największą sławę zyskali: *Atanazy*, *Grzegorz z Nazyanzy*, dwóch braci: *Bazyli* i *Grzegorz z Nissy* i *Jan*, przezwany *Złotoustym*.

Atanazy (296—373 r.) był patryarchą aleksandryjskim. Jemu to przeważnie zawdzięcza kościół swe zwycięstwo nad Aryuszem. W pracach jego przeważają traktaty teologiczne, okolicznościowe i polemiczne.

Grzegorz z Nazyanzy (328—389 r.), biskup konstantynopolski, odznaczył się świetną wymową, a przytém był poetą. Poezye jego stanowią 156 poematów różnéj wielkości i dzielą się na teologiczne i przygodne (historyczne). Wśród tych ostatnich osobny dział stanowią zatytułowane: *O sobie* (περὶ ἑαυτοῦ). One-to największy potrafią wzbudzić dziś interes. Listy (246) uzupełnić mogą obraz wieku.

Bazyli, biskup cezarejski, (329—379 r.) i *Grzegorz z Nissy* (331 do 397 r.) wprowadzają do piśmiennictwa chrześcijańskiego egzegietykę biblijną. Oba napisali obszerne wykłady pierwszych dwóch rozdziałów Genezy, o sześciu dniach stworzenia świata. W tych wykładach starają się udowodnić przedewszystkiém prawdziwość legendy hebrajskiéj, oraz wykazać, że tylko ta legenda może uspokoić umysł, do dochodzenia początków rzeczy przez filozofów greckich podbudzony, lecz ostatecznie w dochodzeniu tém przez nich zawiedziony. Praca Bazylego (Εἰς τὴν ἑξαήμερον) jest błyskotliwsza od pracy Grzegorza, lecz tego drugiego (περὶ τῆς ἑξαημέρου) głębsza i bardziéj naukowa. Bazyli, oprócz tego, napisał *Komentarze do Psalmów*, *Wykład proroctw Izajasza*, *Urządzenie życia ascetycznego* i zostawił 367 listów. Grzegorz, na wzór Orygienesa, nakreślił system filozoficzny (Λόγος κατηχητικός) wielce do systematu jego zbliżony, przez co zasłużył na nazwę największego z Orygienistów. W oddzielnych traktatach rozbierał pojedyncze kwestye, tyczące się pochodzenia człowieka, duszy jego, zmartwychwstania po śmierci (περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου, περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως ὁ λόγος) i starał się zawsze stać na gruncie filozoficznym i uwzględniać tradycye naukowe.

Jan Złotousty (344—407 r.) nie tylko odznaczał się wymową porywającą, lecz i dzielnością charakteru w chwilach burzliwych za-

targów kościoła z władzą monarszą. Jako egzegieta, w wykładach swych i komentarzach objął już cały nowy i stary testament.

Pisarze łacińscy stanowią również świetną grupę. Chociaż ustępowali greckim w nauce, a zwłaszcza w metodzie filozoficznéj, okazali się jednakże bardziéj praktycznemi w rzeczy, oraz w skutek biegu wypadków historycznych, większy, niż tamci, wpływ wywarli na przyszłość chrystyanizmu i ludy, które po kolei chrystyanizm przyjmowały.

Hilary (umarł 368 r.) występował jako egzegieta (*Tractatus super Psalmos*) i przyjął gorący udział w sporze dogmatycznym, wywołanym przez naukę Aryusza (*De trinitate libri XII, Liber de filii et patris unitate, Liber de essentia patris et filii*).

Ambroży (340—397 r.) zasłynął jako mówca, egzegieta i twórca pieśni kościelnych. Homilie jego o dziejach początkowych ludzkości i narodu żydowskiego (*Hexaemeron libri VII; De Paradiso*; *De Cain et Abel; De Noe et arca* i t. d.), które on jedne z drugiemi, opierając się na podaniach żydowskich, zupełnie utożsamia, oraz wykłady jego wszystkich części obu Przymierzy stały się wzorem dla przyszłych pokoleń traktowania tych przedmiotów i punktem wyjścia w zapatrywaniu się zarówno na całość, jak i na szczegóły.

Hieronim (331—420 r.) oddał współczesnemu społeczeństwu wielkie usługi, tłómacząc z oryginałów hebrajskich i greckich oba Przymierza na łacinę. Tłómaczenia swego dokonał głównie w Palestynie, gdzie pędząc życie klasztorne, lat 34 przebył. Rozprawy: *Tractatus de locis et nominibus hebraicis*, *Quaestiones hebraicae* świadczą, że brał się do rzeczy ze świadomością swego zadania. Przytém przekładał Orygienesa, pisał komentarze do przekładanych części biblii, wydawał homilie o niektórych z nich, brał udział we współczesnych sporach dogmatycznych (*Dialogus adversus Pelagianos*, *Apologia adversus libros Rufini*) i zostawił dzieło historyczno-biograficzne, poświęcone pisarzom chrześcijańskim, p. t.: *Liber de viris illustribus*. Prace jego komentatorskie, w porównaniu z takiemiż pracami Bazylego i Grzegorza z Nissy, noszą charakter bardziéj filologiczny i obfitują w wiele szczegółów, na które tamtym stanowisko ich filozoficzne zwracać uwagi nie dozwoliło.

Pomimo jednakże gorącéj i świetnéj wymowy Ambrożego, pomimo zasług naukowych Hieronima, na czele owoczesnych pisarzy kościelnych postawić należy *Augustyna* (354—430 r.), głównego pogromcę Pelagiusza; wszystkich on ich bowiem przewyższa talentem i nauką. Jako ziomek Tertuliana, najbardziéj od innych pisarzy zbliża się do niego stylem i usposobieniami. Pisma jego zdumiewają swą ilością i rozmaitością. Obok komentarzy do rozmaitych części obu Przymierzy, znajdujemy w nich traktaty: *De Musica*, *De*

Grammatica; obok rozpraw teologicznych i dogmatycznych: *De libero arbitrio*, *De natura et gratia*, *De gratia et libero arbitrio*, traktat filozoficzny: *Categoriae decem de Aristotele decerptae*. Przytém kilkadziesiąt rozprawek i kilkaset listów. Najbardziéj atoli wyniosły Augustyna dwa wsławione jego dzieła: *Confessionum libri XIII* i *De Civitate Dei*. Pierwsze, jak to wskazuje sam tytuł, jest autobiografią autora. Na tle wypadków własnego życia rozwija on w niém mistyczną teoryą odradzania się moralnego. W drugiém — stara się autor ująć w jeden systemat historyozoficzny dzieje powszechne. Stanąwszy na stanowisku proroków hebrajskich i apokaliptyków, pomysły ich zastosowuje do owoczesnych wypadków i nagina do interesów chrystyanizmu, a przytém wydaje sąd stanowczy i nieodwołalny o znaczeniu i wartości cywilizacyi grecko-rzymskiéj, a wydaje go w chwili przełomu dziejowego, gdy Alaryk i Gotowie zdobywając Rzym (410 r.), kładli widomie kres téj cywilizacyi; dla przygnębionéj zaś wypadkami ludzkości zakreśla cel i wskazuje drogi dalszego jéj rozwoju. Dla tych więc powodów dzieło Augustyna: *De civitate Dei*, aczkolwiek w rzeczywistości nic nowego nie wnosi do pojęć już znanych, nabiera szczególniejszego znaczenia jako programat przyszłości.

Pojęcie *Civitas Dei* (państwo boże) wywołuje w przeciwstawieniu pojęcie inne, mianowicie *civitas terrena*, czy téż *diaboli* (państwo ziemskie, dyabelskie). Otóż, według Augustyna, walka pomiędzy obu temi państwami przedstawia główne tło dziejów. Pochodzenie obu tych państw rozwiązuje kwestyą przyszłości i stanowi o losach téj walki.

Państwo boże bierze początek od Boga w chwili stworzenia świata i aniołów; *ziemskie*, czy téż *dyabelskie*, powstaje w czasie upadku aniołów i przetworzenia się ich w dyabłów. Przedstawicielami pierwszego państwa są Żydzi; przedstawicielami drugiego — wszystkie narody, które składały państwo asyryjskie na wschodzie, a po zniknięciu jego z widowni — powstałe na zachodzie państwo rzymskie. Z tego stanowiska wychodząc, tylko naród żydowski i w duchu kultury tego narodu wykształcone cząstki innych, przedstawiają rzeczywistą ludzkość; tylko dzieje żydowskie stanowią prawdziwe, dodatnie dzieje ludzkości. Dzieli je więc Augustyn według znaczniejszych wypadków w historyi mitycznéj i politycznéj Żydów. Stosownie do tego podziału, do narodzenia Chrystusa upłynęło pięć epok: *niemowlęctwa* — od stworzenia świata do potopu; *dzieciństwa* — do Abrahama; *młodzieńczości* — do Dawida; dwie *dojrzałości* — do niewoli babilońskiéj i od téj niewoli do narodzenia Chrystusa. Po Chrystusie ludzkość wstąpiła w epokę *szóstą* i ostatnią, którą zakończy *sąd boży* i *zmartwychwstanie* ciał. Wszystko, co nie

wchodzi w kadry historyi żydowskiéj, a następnie kościoła, przestaje mieć znaczenie dodatnie i tylko prowadzić może do rozwiązania ogólnego. Zdobycie przeto Rzymu przez Gotów przyśpiesza zwycięstwo ostateczne państwa bożego.

Sąd boży położyć ma koniec walce pomiędzy dwoma państwami. *Boże* — otrzyma życie wieczne, będące trwałym, niczém niezamąconym pokojem i rozkoszowaniem się Bogiem w Bogu (Pax... et societas fruendi Deo in Deo). *Ziemskie* skaraném zostanie śmiercią wieczną w piekle.

Ponowne powtórzenie za prorokami hebrajskiemi i apokaliptykami wyroku potępienia na cywilizacyą grecko-rzymską, gdy ta cywilizacya padała pod mieczem najezdników, gdy tylko bohaterski wysiłek mógł ją uchronić od zagłady, nie mogło pozostać bez wpływu na przebieg walki i odporność gnębionych, a również na wybór przedmiotu do lekcyi, którą starsze w cywilizacyi plemię dać miało występującym dopiéro na pole dziejów młodszym swym braciom. Uczniowie Arystotelesa i potomkowie Lukrecyusza kształcenie Gotów i Giermanów rozpoczęli od wykładu legend semickich.

KSIĘGA DRUGA.

Literatura Kościelno-Chrześcijańska i Giermańsko-Pogańska

DO WOJEN KRZYŻOWYCH,

przez

Edwarda Grabowskiego.

ROZDZIAŁ I.

Poezya chrześcijańska na gruncie klasycznym.

1. Wiara nowa wobec dawnéj.

W dziejach pierwotnego chrześcijaństwa widoczne są dwie fazy, a różnica pomiędzy niemi polega na różnicy taktyki i środków, któremi się posługiwano w walce z politeizmem. W pierwszych trzech wiekach, podczas ciężkich prób i prześladowań, wyznawcy krzyża występują na arenę dziejową jako ludność cierpiąca, jako męczennicy, którzy nawracają w cichości, ze spokojem słodyczy na ustach i, czyniąc z życia ofiarę, bronią w ten sposób swych przekonań i poczynionych nabytków. Ale ich zachowanie się, poświęcenie się dla idei, pogarda dla oprawców zapowiadały już wtedy, że z czasem odmówią innym wyznaniom prawa do bytu i wystąpią przeciw nim zaczepnie.

Jakoż późniejsze fakty okazały to dowodnie. Wzrastając wciąż pomimo grozy prześladowań, po trzech wiekach śmiertelnéj walki,

chrześcijaństwo, krzepkie swoją organizacyą i rygorem moralnym, stało się potęgą, z którą trzeba było się liczyć poważnie i na której można się było oprzeć. Konstantyn W. ocenił i zużytkował tę potęgę. Wywdzięczając się za skuteczną pomoc w zapasach, stawia on chrześcijaństwo narówni z dawnym jego prześladowcą. Lecz ta faza równouprawnienia była tylko momentem przejściowym i trwała nader krótko. Było-to raczéj chwilowe zawieszenie broni pomiędzy dwoma nieprzejednanemi wrogami, z których jeden stary i zniedołężniały, nie mogąc już nikogo natchnąć zapałem, siły swoje wyczerpał i bezwładne opuścił ramiona; drugi zaś, młody i czerstwy, potrzebował rozejrzéć się na zdobytém stanowisku, aby zmożonego przeciwnika do reszty pognębić. Już sam Konstantyn W. w ostatnich latach panowania porzucił rolę obojętnego widza zapasów i zaczął się przechylać ku wyznawcom krzyża. Po jego śmierci (337 r.) rzeczy przybrały wyraźniejszą postać: chrześcijaństwo jawnie i wprost gotowało się do zadania ostatnich ciosów kultowi politeistycznemu. Jeżeli dotychczas zjednywało sobie wyznawców, posługując się czynnikami moralnéj natury, to obecnie nie cofa się przed środkami przymusu i gwałtu, byleby dogorywającego nieprzyjaciela czémprędzéj dobić i pogrzebać.

Z jednéj strony uzbraja przeciw niemu prawicę władzy świeckiéj. Już Konstancyusz swobodę kultu dawnego skrępował kilku edyktami. Gracyan, a zwłaszcza Teodozyusz W. całym szeregiem surowych rozporządzeń zabraniają nietylko publicznéj służby bogom, ale zamykają świątynie, rozpędzają kapłanów i kapłanki, burzą ołtarze i sprawowanie obrządków bałwochwalczych uważają za zbrodnię stanu.

Z drugiéj znów strony samo duchowieństwo, ufne w poparcie cesarskie, przy udziale powolnego tłumu przykłada się gorliwie do wykonania edyktów i, gdzie tylko może, niszczy wymowne pomniki dawnéj wiary, aby nie stały dłużéj ku obrazie Boga i nie podtrzymywały zgorszenia. Po różnych prowincyach cesarstwa, zwłaszcza zdala od głównych ognisk, gdzie rzadziéj i słabiéj przeciskał się wpływ życia towarzyskiego, zaczęły obiegać hufce sfanatyzowanych prostaczków, żołdaków, gladyatorów i na skinienie przewódców-pasterzy nietylko burzyły posągi i świątynie bogów, ale czyniły nawet gwałt mieniu i życiu ludzkiemu. W końcu IV wieku w Syryi gospodarował w ten sposób biskup Marcellus i nie prędzéj ostygł w zapale, aż przypłacił życiem swoję żarliwość. W tym samym czasie po Galii, gdzie po raz pierwszy została przelana krew heretycka, podobnąż działalność lubo daleko łagodniéj rozwinął ś-ty Marcin, biskup turoneński. Niekiedy religijna żarliwość zwycięskich chrześcijan posuwała się aż do barbarzyństwa. Ale-

ksandrya np., gdzie z powodu bogatych zbiorów naukowych, filozofia pogańska miała swe główne siedlisko, była widownią niejednéj sceny odwetu, przypominającéj dawne czasy prześladowań. Spokojni pracownicy w muzeum tamtejszém, oddani studyom filozoficznym, w oczach miejscowego duchowieństwa uchodzili za największych wrogów chrystyanizmu. Przeciw nim tedy wrzała głównie roznamiętniona nienawiść pospólstwa i popychała je do krwawych niekiedy ekscesów, a kierownicy wiernych, zamiast nadmierny zapał powściągać, woleli go jeszcze podniecać i zwracać ku niszczeniu zbiorów naukowych lub mordowaniu uczonych. Tą smutną żarliwością szczególniéj odznaczał się Cyryl, biskup aleksandryjski, w początku wieku V; za jego to sprawą ginie słynna Hipatya (415), a jéj śmierć męczeńska wywołała oburzenie nawet w samém chrześcijaństwie; niektórzy pisarze kościelni, jak np. Sokrates, wyraźnie potępili ten wybryk, który świadczy dowodnie, jak dalece zmieniły się role dawnych zapaśników.

Pod naciskiem takiéj propagandy ustąpić musieli i najwytrwalsi obrońcy politeizmu, który wreszcie przestał być przedstawicielem religijnych wyobrażeń społeczeństwa. Gdzieniegdzie tylko spotkać było można rozproszonych niedobitków wielkiego niegdyś zastępu. Były-to albo nieliczne jednostki zpomiędzy inteligencyi, zatopione w studyach filozofii starożytnéj, albo też garstki najciemniejszego pospólstwa. Siedliskiem pierwszych były Ateny, wraz ze swemi szkołami filozoficznemi, które wydały Juliana Odstępcę; drudzy stanowili ludność odosobnionych wsi i osad zaściankowych (*pagani*), do których niełatwo mógł się przedrzeć promyk jakiéjkolwiek oświaty, a z nią i nowszych wyobrażeń. Powoli jednak i tutaj dostawali się gorliwi krzewiciele nowéj wiary; ich apostolska działalność, poparta w razie potrzeby siłą fizyczną, odnosiła pożądany skutek. Na uporczywych zaś filozofów, skoro nie skutkowały edykty cesarskie, znalazły się energiczniejsze środki: w roku 529 cesarz Justynian W. osobnym edyktem zamknął ich szkoły w Atenach, a miłośnicy wiedzy „pogańskiéj“ musieli szukać schronienia poza granicami cesarstwa. Był-to ostatni cios, jaki trzeba było zadać zwolennikom politeizmu, aby złamać w nich ostatecznie wszelki opór przeciw zwycięskiemu chrystyanizmowi. Odtąd ślady jego znikają nieznacznie ze wszystkich zakątków państwa rzymskiego. Dawne świątynie rozsypują się w gruzy wraz ze swemi bożyszczami, lub, zamienione na przybytki chrześcijańskie, brzmią pobożnemi modłami wiernych, a krzyż, godło zwycięstwa, wyciągniętemi ramiony wita nowych przybyszów z za Renu i Dunaju, aby tych nieproszonych gości do wspólnéj czci Zbawiciela pozyskać.

2. Potrzeby i dążności.

Zupełne to i powszechne zwycięstwo nie dostało się wyznawcom krzyża bez walki, bo nieprzyjaciel, lubo pokonany, przed obcym Bogiem nie chciał dobrowolnie uderzyć czołem, a użycie środków przymusowych, jako mniéj zgodnych z duchem nowéj wiary, poniżało ją. Wypadało koniecznie oświecić tych, od których wymagano pokłonu, aby wiedzieli, komu cześć mają oddawać i co ma być odtąd celem ich życia. Chcąc bowiem być dobrym chrześcijaninem, nie dosyć jest dbać o własne dobro: podobne samolubstwo nowa wiara potępia. Ś ty Ambroży, jeden z najwybitniejszych kierowników ówczesnego kościoła, pisząc rady i przestrogi dla kapłanów (*De officiis ministrorum*), w przeciwieństwie do Cycerona wyraźnie zaleca: baczyć na pożytek innych, nie własny; a pożyteczném jest według niego to tylko, co prowadzi do szczęśliwości wiecznéj. Zresztą w łonie samego kościoła jest teraz wielu takich, których grunt religijny troskliwéj potrzebuje uprawy. Dawniéj, w czasach prześladowań, każdy neofita, co się pod chorągiew krzyża zaciągnął, dawał już pewną rękojmię szczerego przejęcia się zasadami chrześcijaństwa, skoro nie lękał się krwawego chrztu na arenie cyrkowéj. Samo umacnianie w wierze tych, co się na pracowników do winnicy pańskiéj zapisali, było o wiele łatwiejsze, a to dla mniejszéj ich liczby. Teraz stosunki się zmieniły: niewielkiéj trzeba było odwagi zostać chrześcijaninem; owszem, było-to nawet korzystniéj. Umysły obojętne, sceptyczne — a takich w ówczesném społeczeństwie rzymskiém było najwięcéj — stawały teraz w szeregach zwycięsców z tą samą obojętnością, z jaką wprzódy zajmowały posterunki w obozie „pogańskim“. Stanowili oni liczebnie nabytek znaczny; lecz zarazem i materyał nietylko surowy, ale i demoralizujący, na który baczną trzeba było zwracać uwagę i wiele pracować nad jego przetrawieniem. Był-to bowiem żywioł pod wielu względami dezorganizacyjny.

Z drugiéj znowu strony bardzo prędko dało się uczuć rozprzężenie moralne. Tłumy nowonawróconych, zwłaszcza z warstw zamożniejszych, które wprzódy mniéj licznych dostarczały bojowników zbawienia, teraz wnoszą ze sobą cały zasób nawyknień, zachcianek, namiętności i potrzeb światowych, którym hołdują i których nie umieją, a nawet nie chcą się pozbywać. Celem kościoła było oderwać ludzi od świata i skierować ich umysły i serca ku życiu przyszłemu, które z ziemskością doczesną nie ma nic wspólnego. To dwa przeciwieństwa, nie dające się pogodzić: hołdownik świata prawdziwym sługą bożym nie będzie i nagrody po śmierci nie zyszcze. Kto

chce dostąpić szczęścia wieczystego, ten nie powinien rozkoszować się w uciechach doczesnych. W oczach prawdziwego chrześcijanina żywot ziemski, to padół nędzy i upadku, najlichsza znikomość, godna jedynie pogardy. Kiedy świat klasyczny życie pośmiertne wyobrażał sobie w barwach ciemnych i posępnych, chrześcijaństwo widziało w niém światło wiecznéj szczęśliwości; a świat doczesny, do którego całą duszą lgnęli starożytni, w oczach wyznawców krzyża stracił wszelkie powaby, z wyjątkiem powabów zwodniczych. Czychają one na człowieka wszędy i różnemi drogami wkradają się do jego serca, aby je brudem ziemskości zeszpecić, skazić, żeby go od nieba odwrócić i oddać piekłu na pastwę, a mają potężnego i niebezpiecznego sprzymierzeńca w słabościach i popędach przyrodzenia ludzkiego. Niewolnik przyrodzenia dobrym chrześcijaninem być nie może: nawykły do tego, żeby dogadzać sobie, nie będzie on w stanie pełnić cnót chrześcijańskich, mających źródło w miłości bliźniego i zaparciu się siebie. A czémże jest wiara bez dobrych uczynków? Czémże zresztą jest człowiek, już grzechem pierworodnym zmazany, żeby się mógł mienić czystym wobec Boga? Żadna pokuta nie byłaby w stanie winy jego zgładzić, gdyby nie bezgraniczne miłosierdzie boże. Stąd wynika potrzeba walki z samym sobą, dążność do upośledzenia fizycznéj natury, co z prochu powstała i w proch się obróci, lekceważenie spraw doczesnych, a nawet zupełna dla nich obojętność, słowem wszystkie objawy tego ascetyzmu, którego przykłady tak często spotykają się śród ówczesnych chrześcijan i który tak gorąco zalecają prawie wszyscy ojcowie kościoła. Ascetyzm to najniezawodniejszy środek zatrzymania i powiększenia tego dobra, które wierny przez sakrament chrztu pozyskał, tego talentu, który pan słudze swemu powierzył i oczekuje jego pomnożenia.

Lecz niedosyć samemu grzeszne pokusy przezwyciężać umartwieniami ciała i modlitwą; jest wielu takich, którzy nie mają téj siły woli, lub walczyć nie umieją, lub wreszcie zanadto przejęci światowym trybem życia, nie odczuwają należycie potrzeby walki ze sobą. Nauczyć ich, zachęcić, wzmocnić jeżeli nie przykładem — bo przykład nie zawsze jest możliwy — to przynajmniéj słowem upomnienia i przestrogi, oto jeden z najgłówniejszych obowiązków przewodników kościoła.

Dwojaką tedy walkę toczy kościół ówczesny: jednę zewnętrzną, z temi wszystkiemi i dla dobra tych wszystkich, którzy słowa bożego nie rozumieją lub rozumieć nie chcą, i drugą wewnętrzną, ze słabościami natury ludzkiéj, ażeby osiągnąć stopień doskonałości ascetycznéj na ziemi. Ale téj bogobojnéj dążności stanęły na przeszkodzie inne, niemniéj ważne potrzeby. Jakże bowiem pro-

wadzić jakąkolwiek walkę, zerwawszy zupełnie ze światem, skoro trzeba się posługiwać rozmaitą bronią, stosownie do okoliczności, do natury nieprzyjaciela. Trzeba działać w pewnéj sferze realnéj, liczyć się z warunkami życia, znać potrzeby i słabości przeciwnika, którego potężnym sprzymierzeńcem była ta materyalna i umysłowa kultura, na jaką zdobyć się potrafiły wieki starożytne. Przemówić skutecznie do jego umysłu można było tylko za pośrednictwem pewnych form logicznych i artystycznych, do których oddawna był przyzwyczajony, z któremi zrosły się jego myśli i uczucia.

Wszystkie te okoliczności i warunki nie pozwoliły kościołowi oddać się zupełnie umartwieniom ascetycznym. Potrzebę tę można było uwzględnić tylko częściowo, o ile na to zezwalały sprawy ważniejsze, dobro ogółu. To też kościół, bacząc z jednéj strony na własne dobro duchowe, wymagające ustawicznéj czujności; z drugiéj, na niebezpieczeństwo zewnętrzne, które mu zewsząd groziło, jeżeli kiedy, to właśnie teraz, staje się kościołem wojującym w ścisłém tego słowa znaczeniu. Toczy on walkę nieprzerwaną i rozwija działalność rozległą; a jeżeli w tych zapasach tu i ówdzie ponosi straty dotkliwe, to na miejsce straconych bojowników pozyskuje nowych i, ogólnie biorąc, szybko wzrasta liczebnie. Wobec twardych warunków rzeczywistości, w téj walce apostolskiéj, w któréj chodziło o przysporzenie wyznawców Chrystusowi, niepodobieństwem było zostawić odłogiem pole tak wdzięczne, jak literatura. Uprawa literatury w społeczeństwie rzymskiém, obejmującém podówczas cały niemal ucywilizowany świat starożytny, stanowiła jednę z najgłówniejszych potrzeb życia umysłowego; wykształcenie literackie, a właściwiéj mówiąc, gramatyczno-retoryczne, uzbrojone całym zasobem erudycyi, sofistyki i jałowéj pedanteryi, było nietylko powszechném, ale i nieodzowném znamieniem inteligencyi; a jakkolwiek zasiew literacki wydawał tylko płonne kłosy i niewdzięczne chwasty, były one przecież tak kunsztowne i przy skażonym smaku tak cenione, iż w walce z tą inteligencyą niepodobna było nie uwzględnić położenia rzeczy. Zastąpić przynajmniéj w części utworami chrześcijańskiemi dawnych klasyków i ich epigonów, zwrócić umysły wykształcone ku poznaniu tego, co stanowi istotę nowéj wiary, i uczynić w ten sposób z literatury narzędzie propagandy religijnéj, oto zadanie, jakie sobie musieli postawić przewodnicy chrześcijaństwa, aby cel swój osiągnąć i obowiązkom uczynić zadosyć. Nie dosyć na tém: uprawa literatury mogła jeszcze i z innych względów okazać się bardzo pożyteczną. Z jednéj strony była ona jedyną formą do wyrażenia tych potrzeb i uczuć, które miotały duszą żarliwego chrześcijanina, a których najsurowszy nawet ascetyzm nie mógł stłumić ani potę-

pić; z drugiéj, musiała nieraz zastąpić lub poprzéć słowo żywe pośród neofitów, małowiernych, opieszałych, słowem pośród tych wszystkich, którzy dla jakichkolwiek powodów stali o wiele niżéj od poziomu nie już idealnéj, ale możliwéj doskonałości chrześcijańskiéj.

3. Literatura chrześcijańska Greków (*).

Pomimo wielkiego rozkwitu teologii, któréj przedstawicielami byli tacy mężowie, jak np. Orygienes, Bazyli Wielki, Grzegorz z Nissy i t. p.; pomimo znacznego zastępu pierwszorzędnych kaznodziejów, pomiędzy któremi szczególniéj się odznacza Jan Złotousty, literatura chrześcijańska Greków nie może uważać się za bogatą. Wszystko, co stworzył umysł grecki w III, IV, V i VI wieku, t. j. w tych czasach, kiedy starożytny helenizm przeobrażał się w średniowieczny bizantynizm, świadczy wymownie, że dawna jego twórczość słabemi tylko, naśladowniczemi raczéj niż oryginalnemi zaznaczała się objawami. Ten umysł, niegdyś tak ruchliwy i rzutny, co wszystkiego musiał dotknąć i wszystko poruszyć, stał się teraz pedantycznym i monotonnym, bezdusznym i jałowym.

Całe zresztą życie ówczesnych Greków ujawnia się wszędzie

(*) Dla historyka literatury średniowiecznéj piśmiennictwo chrześcijańskie Greków i Bizantynów jest dotychczas ową puszczą litewską, którą myśliwiec zaledwie powierzchu znać może. Historycy literatury greckiéj urywają swe prace zazwyczaj na czasach aleksandryjskich, a jeżeli który granicę tę przekroczy i nad wiekami średniemi się zatrzyma, to jedynie dla rozpatrzenia się w literaturze światowéj, szuka w niéj tylko jednego, a mianowicie: śladów i reminiscencyj dawnego klasycyzmu pogańskiego. Pierwiastek chrześcijański bywa pomijany wszędzie. Ani dawniejszy Schoell (*Histoire de la littérature grecque profane*, (1823—25, tomów 8), który dzieje literatury doprowadził aż do upadku Konstantynopola, ani nowszy Nicolai (*Griechische Literaturgeschichte*), który czasom bizantyńskim cały tom trzeci dzieła swego poświęcił (*Die Literatur der byzantinischen Studienperiode*, Magdeburg 1878), nie uwzględniają go wcale. Jest w tém z jednéj strony konsekwencya, gdyż pierwiastek chrześcijański nie ma nic wspólnego ze starożytnym klasycyzmem, o który im chodzi; skądinad przecież tak jednostronne traktowanie literatury bizantyńskiéj nie pozwala osiągnąć tych rezultatów, do których powinna zmierzać historya literatury każdego narodu. Pole tedy leży odłogiem i chyba który z teologów lub historyków kościoła odważy się je poruszyć. Kilka rozpraw, z tego właśnie stanowiska ogłoszonych, stanowi jedyną prawie pomoc i ułatwienie. Sam nawet materyał, rozproszony i nie zawsze przystępny, nastręcza trudności nie mało. Najwięcéj stosunkowo zrobiono dla liryki. Sporo materyału podaje *Anthologia graeca carminum christianorum*, którą wydał w Lipsku (1871) prof. Christ (i Paranikas) wraz z obszernym wstępem (Prolegomena), zawierającym niejednę cenną wskazówkę, chociaż autor miał głównie na względzie stronę filologiczną przedmiotu.

temi samemi cechami upadku i wyczerpania. Odkąd Bizancyum stało się rezydencyą cesarską, a zwłaszcza od czasu, kiedy po śmierci Teodozyusza W. (395) zostało stolicą osobnego cesarstwa wschodniego, dzieje Grecyi średniowiecznéj aż do upadku Konstantynopola sprowadzają się do szeregu zjawisk jednorodnych, na powstanie których składają się ciągle też same czynniki. Historyk spotyka tu chroniczne rewolucye pałacowe, intrygi dworzan, rzezańców i kobiet; samowładców, nurzających się w bezmyślnéj rozkoszy despotów wschodnich i podobnież jak oni zdziczałych, wyrafinowanych okrutników, wobec których bledną niekiedy nawet takie postacie, jak np. Neron albo Domicyan. Niewolnicza służalczość mas, a nawet biurokratycznéj inteligencyi nie zna także granic. To, co stanowiło bardzo znamienną cechę życia społecznego w państwie Augustów i Trajanów, rozwijając się z upływem czasu, dostało się w dziedzictwie cesarstwu wschodniemu, skoro w połowie wieku V cesarstwo zachodnie upadło pod naciskiem barbarzyńców. Ich bowiem najazdy, burząc wspaniały gmach cywilizacyi starożytnéj, zamąciły dotychczasowy bieg rzeczy, wywróciły ustrój społeczny i wprowadziły weń nowe pierwiastki. Wszystko to razem nadało inny kierunek życiu dziejowemu na Zachodzie: wyparło je z dotychczasowéj kolei i zwróciło na nowe tory. Tymczasem cesarstwo wschodnie uchroniło się podobnego losu, nie tyle własną zasługą, ile szczęśliwym zbiegiem okoliczności, które główny impet szturmujących ludów zwróciły ku Zachodowi. Nie zostały więc tutaj pogrzebane odrazu nabytki cywilizacyi starożytnéj, nie zerwały się węzły z odwieczną przeszłością, ale też za to pozostały i te chwasty, które obecnie mogły się rozpierać bez żadnéj przeszkody i, wysysając ze społeczeństwa soki żywotne, skazywały je na jałową wegietacyą. Nazewnątrz, wobec ościennych ludów — Słowian, Awarów, Bulgarów, Persów i Arabów — było ono zdolne tylko do niedołężnego oporu. Nawet świetne czasy Justyniana W. (527—565), pomimo zwycięstw Belizaryusza i Narsesa, zdradzają niemoc państwa, które niejednokrotnie musiało złotem uciszać niespokojną chciwość sąsiadów; sam Konstantynopol widywał pod swemi murami zuchwałych najezdców. I później, zagrożony czyto przez Arabów, czy przez zuchwalszych jeszcze Normanów, nieraz drżał o swą całość wspaniały gród Konstantyna.—Wewnątrz niemniéj smutne rozgrywa się widowisko. U tronu ścierają się wszelkie namiętności przeżytego społeczeństwa: wyrafinowana obłuda, nieodrodne dziecię niewolniczego służalstwa, zimne okrucieństwo, znamię poziomego umysłu i znikczemniałego serca, niskie zachcianki i kaprysy prywaty splatają się w jedno nieprzerwane pasmo intryg. Do jego utkania wszyscy przykładają ręce: i do-

stojnicy państwa, żądni wyniesienia, i tłumy eunuchów, skarbiących sobie łaski potentatów, nawet kobiety uliczne i aktorki cyrkowe o podszarganych wdziękach, którym chodzi o nieprawe zyski. Wszystkim zresztą uśmiecha się w dali cesarski dyadem. O pozyskaniu berła szczególniéj chodzi tym, których zaprzątają kwestye religijne. Rozliczne sekty, mnożące się z dniem każdym, dążą na wyścigi, żeby na tronie osadzić swego poplecznika i przy jego pomocy zgnębić nienawistne współzawodniczki.

Spory religijne, walki sekt — to jedyne bodaj tętno, które pulsuje w całém społeczeństwie i świadczy o jakiéjś żywotności. Pochłaniają one wszystkich, począwszy od najwyższych dygnitarzy świeckich i duchownych aż do ciemnego pospólstwa, i wyciskają na wszystkich piętno zawziętego fanatyzmu. Jak dawniéj pieśń osładzała każdą chwilę Helenów, tak teraz subtelności dogmatyczne, lubo nie dla wszystkich zrozumiałe, stanowiły główną rozrywkę umysłową, a jedyném przygotowaniem do podobnéj gimnastyki była wrodzona Grekom gadatliwość i pewne osłuchanie się z retoryką i sofistyką. Ten kunszt, ta umiejętność, tak przypadająca do usposobienia greckiego, nie podupadła jeszcze zupełnie i, chociaż w całéj swéj doskonałości wegietowała tylko śród inteligencyi, nie była zupełnie obcą i dla ogółu, zwłaszcza po większych miastach, gdzie popisy i przemówienia publiczne znajdowały zawsze tłumy wielbicieli. Wrodzony popęd do filozoficznego dyletantyzmu znajduje w tych popisach korzystne dla siebie wskazówki: uczą one i ułatwiają szermierkę językową. Nic więc dziwnego, że obok teologów i heretyków, obok retorów świeckich i kaznodziejów duchownych, istnieją tłumy dyletantów, rozprawiających o najsubtelniejszych kwestyach teologicznych. Przewodzą im mnisi i anachoreci, bezczynni samotnicy, których rozmnożeniu sprzyjają warunki klimatyczne. Pod wpływem tych świątobliwych propagatorów rozterki religijne przenikają aż do najniższych warstw społecznych, wywołują krwawe zajścia nawet w miejscowościach zacisznych, odosobnionych. Po miastach toczy się zażarta polemika, którą potępiają nawet trzeźwiejsi przewodnicy kościoła. Grzegorz z Nazyanzy z oburzeniem powiada o tém, jak spory dogmatyczne zaprzątają umysły pospólstwa i odrywają je od właściwego zatrudnienia: „Na ulicach i placach tłumy ludzi; wiodą oni spory teologiczne o przedmiotach, których nie rozumieją zgoła; masarze, lichwiarze, przekupnie, zapytani, ile obolów wynosi to lub owo, zaczynają ci tłomaczyć o urodzeniu i nieurodzeniu. Spytaj o cenę chleba, a piekarz ci odpowie: ojciec wyższy od syna i syn zależy od ojca. Spytaj, czy wanna już przygotowana? a otrzymasz odpowiedź: syn boży został stworzony z niczego.“

Jak samo życie, tak i literatura w ciasném obracała się kółku; nie umié i ona przekroczyć tych zaklętych granic, które zakreśliła sobie jałowość umysłu, zaprawionego do wiekowéj rutyny. Nie można bowiem powiedzieć, żeby praca umysłowa została zarzucona; przynajmniéj w tych czasach jest ona jeszcze na porządku dziennym. Ale praca to kompilatorska, pedantyczna, pozbawiona wszelkiéj twórczości: W naukach sprowadza się wyłącznie do robienia wyciągów z prac dawniejszych uczonych i ma tę jedynie zasługę, że podtrzymuje związek z bogatemi źródłami wiedzy i chroni je po części od zagłady; nie może jednak zapobiedz temu, ażeby duch ascetyzmu, sprzymierzywszy się z sekciarskim fanatyzmem, nie wpływał już teraz na znaczne obniżenie ogólnego poziomu umysłowego. W dziedzinie twórczości poetyckiéj wydaje jedyne w swoim rodzaju zjawisko, tak zwane *centony* (Κέντρωνες), to jest poematy sztukowane mozolnie z pojedyńczych frazesów lub wierszy Homera, Eurypidesa i innych klasyków. Centony świadczą z jednéj strony o mrówczéj pedantycznéj szperaninie w dawnych tekstach, z drugiéj — o braku twórczości i skrzywioném poczuciu estetycznem. Niezdarną tą łataniną posługiwano się nie tylko w poezyi świeckiéj, po większéj części przerabiającéj dawne mity i podania, ale i w religijnéj, zastosowanéj już do potrzeb i wyobrażeń chrześcijańskich. W ten sposób powstał niejeden utwór poetycki, opiewający czy-to jakie wydarzenie biblijne, czy żywot świętego, czy wreszcie coś innego, mającego ścisły związek z chrześcijaństwem. Jednym z dłuższych tego rodzaju poematów jest „Żywot Chrystusa“, praca składana, któréj ostateczną redakcyą wygotowała, jak się zdaje, **Eudocya**, żona Teodozyusza II, autorka wielu innych utworów wierszowanych treści religijnéj. W ostatnich latach żywota (445—460), usunąwszy się od świata, zatopiona w ćwiczeniach ascetycznych i pracach literackich, wypracowała wierszowane parafrazy księgi Daniela i Zacharyasza, oraz ułożyła wierszem żywot ś-go Cypryana. Podobnych przeróbek możnaby wskazać jeszcze wiele, jak np. *Sześć dni stworzenia* (Ἑξαήμερον) którego autorem był **Jerzy z Pizydyi**, poeta z pierwszéj połowy VII wieku.

Zpomiędzy tych wszystkich kompozycyj, których zadaniem było zastąpić popularniejszych autorów klasycznych i bogobojną lekturą wpływać na zbudowanie religijne, na szczególniejszą uwagę zasługuje jako osobliwość *Chrystus cierpiący* (Χριστὸς πάσχων). Jest-to udramatyzowana historya męki i zmartwychwstania Zbawiciela, ułożona przeważnie z wierszy Eurypidesowych. Przypomina ona późniejsze średniowieczne misterya na Zachodzie: ta sama w niéj dążność religijna, a po części i ta sama staranność o zachowanie wierności historycznéj, przynajmniéj o ile się to odnosi do samego

Chrystusa; nie mówi on nic więcéj nad to, co przekazały ewangielie. Nieznany autor tego utworu — prawdopodobnie Grzegorz z Nazyanzy — ma wciąż na względzie dramat klasyczny: wprowadza więc chór, z niewiast złożony, i przy jego pomocy podtrzymuje akcyą; stara się o potęgowanie wrażenia, gdzie na to natura sprawy zezwala, jak w scenach początkowych, których treścią jest pojmanie, uwięzienie i skazanie na śmierć Chrystusa. O wszystkiém, co go spotyka, czytelnik dowiaduje się wraz z Matką Boską: ona-to bowiem znajduje się na scenie, coraz to okropniejsze godzą w nią wieści, przez różnych posłów znoszone, i z macierzyńskiego serca wyciskają jęki boleści. Chrystus ukazuje się osobiście tylko na krzyżu i po zmartwychwstaniu; zstąpienie do piekieł ogląda Najświętsza Panna jako widzenie, znajdując się u grobu synowskiego. Wartości poetycznéj w dramacie tym szukać nie należy; bo jeżeli sam pomysł i budowa jego posiada niejakie ślady poczucia artystycznego; jeżeli niektóre sceny, jak np. śmierć na Golgocie i zmartwychwstanie, odznaczają się pewném ożywieniem dramatyczném, to Eurypidesowe centony wykrzywiają wszystko. Pomimo bowiem troskliwości autora, aby z zapożyczonych zwrotów usunąć bóstwa olimpijskie i imiona własne, politeistyczny duch mowy jeszcze się przez to nie zatarł i dziwnym razi kontrastem w ustach tych, co się ocierają bezpośrednio o założyciela nowéj wiary. Że autor nie czuje téj dysharmonii, że każe Najświętszéj Pannie odwoływać się do „matki ziemi“, do „wszystkich sfer Heliosa“, świadczy to o braku twórczości, lub o pewnym nałogu umysłowym, który mu nawet język skrępował. „Chrystus cierpiący“, podobnież jak wszystkie inne centony, to zarazem wymowny zabytek tego przymierza pomiędzy dawną i nową wiarą, które wcześniéj lub późniéj musiało nastąpić; to praktyczne ustępstwo na rzecz natury ludzkiéj, poziomu umysłowego, potrzeb i warunków życia ziemskiego, słowem rzeczywistości.

Bo że twórczość Greków nie wyczerpała się do ostatka, że miała na tyle siły, by uczynić zadosyć potrzebom umysłu i serca — jakkolwiek skromne mogły być te potrzeby — dowodzi tego liryka. W porównaniu z epiką i dramatem, jest ona dosyć bogatą i stoi znacznie wyżéj. Jeżeli gdzie, to właśnie w liryce okazali Grecy, że pomimo wszystkiego, co mówi na ich niekorzyść, pomimo serwilizmu i zdziczenia, pozostali jeszcze Grekami: dawny instynkt narodowy wciąż się w nich jeszcze odzywał. Instynkt ten zawsze domagał się pieśni i kunsztowności. Nie mogły go zaspokoić ani homerowskie centony w niemych rękopismach zawarte, ani spory teologiczne, w których znajdował upust retoryczny dyletantyzm sofistyki. Domagał się on po dawnemu czegoś takiego, coby prze-

mówiło bezpośrednio do jego zmysłów i upoiło je harmonią dźwięków; a właśnie liryka, ale owa liryka starożytna, żywém oddana słowem, połączona z toniczną ornamentacyą, mogła jedynie uczynić zadosyć téj estetycznéj potrzebie duszy. Religia chrześcijańska, skupiająca wszystkich u ołtarza jedynego Boga, nasuwała najdogodniejszą sposobność do zrealizowania niewygasłych jeszcze zasobów. Z drugiéj strony można je było wyzyskać i dla dobra samego chrześcijaństwa. Grek uczęszczał do świątyni pańskiéj, ażeby się rozkoszować mową złotoustego retora-kaznodziei, lub upajać się harmonią pieśni. Nawet surowy ascetyzm pustelników téj serca potrzeby zabić nie zdołał; jakkolwiek przytłumiona, odzywała się ona mniéj lub więcéj potężnie, ilekroć przyjazne okoliczności zbudziły ją z uśpienia. Charakterystycznych w téj mierze szczegółów nie brak w życiu anachoretów i zakonników. Już w V wieku, kiedy śpiew kościelny znacznie się wydoskonalił i stał się główną ozdobą kultu, milczący dotychczas pustelnicy zaczynają uczuwać krępujące ich więzy. Jeden z takich pustelników egipskich udał się do Aleksandryi dla spieniężenia wyrobów swych braci i został tu olśniony wdziękiem pieśni, w kościele św. Marka śpiewanych. Kiedy po niejakim czasie powrócił do braci, przełożony wkrótce zauważył na jego twarzy ustawiczny smutek. Zapytany o przyczynę, odpowiedział zakonnik, że nic dziwnego, iż w téj samotności smutnym być musi, skoro nie słyszy pieśni, jakiemi się w Aleksandryi zachwycał (*).

Same zresztą dzieje liryki kościelnéj w Grecyi wielce są pod tym względem wymowne.

Pierwotna liryka chrześcijańska była bardzo prosta i do psalmów hebrajskich zbliżona. Zasadzała się ona na tym samym paralelizmie i podobnież jak psalmy była tylko recytowaną na religijnych zebraniach. W tym jednak stanie nie mogła pozostać długo: kiedy nowa wiara rozkrzewiła się pomiędzy Grekami, owa liryka pierwotna, nosząca na sobie zbyt wyraźne znamiona hebrajszczyzny, nie mogła już wystarczyć. To téż wiersz rytmiczny, zgodny z naturą poezyi greckiéj, wyrugował z niéj powoli paralelizm hebrajski, nadał jéj formę bardziéj klasyczną, zwłaszcza kiedy obok wiersza rytmicznego weszła w użycie budowa stroficzna.

Dalszy swój rozwój liryka chrześcijańska zawdzięcza wielu sektom, w łonie kościoła wschodniego powstałym. Zagrożeni przez ortodoksyą, szukali heretycy oparcia w masach i, żeby je ku sobie przyciągnąć, zaczęli uwzględniać te żywioły charakteru heleńskiego,

(*) Christ, *Anthologia*. Prolegomena, str. XXIX.

na które prawowierni nie zwrócili dostatecznéj uwagi. Ta właśnie polityka utorowała liryce drogę do liturgii: za jéj bowiem pośrednictwem można było popularyzować dogmaty i samo nabożeństwo większym przyozdobić wdziękiem.

Pierwsi gnostycy chwycili się tego środka. Już w II stuleciu posługiwali się oni tą bronią z niemałém powodzeniem, zwłaszcza na wschodzie, w azyatyckich i afrykańskich prowincyach, gdzie żywioł grecki oddawna już pomieszał się z oryentalnym. Około roku 170 wystąpił w Syryi **Bardesanes** i swojemi pieśniami wielkie sprawił wrażenie; inni poszli za jego przykładem i, wcielając w lirykę dogmaty, nadali jéj ten odcień filozoficzny, który późniéj utrzymał się i w kościele wschodnim.

Że pieśni podobne, wprowadzone do liturgii, stanowiły wielką przynętę dla mas, widać to już z tego, że w téj saméj Syryi, gdzie apostołował Bardesanes, a późniéj syn jego Harmoniusz, obrońcy ortodoksyi uznali za stosowne, a nawet konieczne użyć broni téj saméj. Niejaki **Efraim**, dyakon z Edesy, jeden z poważniejszych pisarzów kościelnych w Syryi (um. 378 r.), ażeby powstrzymać wiernych od apostazyi, zaczął układać pieśni, zastosowane do uroczystości kościelnych i przedmiotów religijnych, i odśpiewywać je chóralnie przy pomocy zakonnic. Lecz nie on pierwszy środkiem tym usiłował niebezpieczeństwu zapobiedz. Zasługa w tym względzie należy się prawdopodobnie **Klemensowi Aleksandryjskiemu** (um. 220 r.); przynajmniéj podług tradycyi jest on autorem hymnu, który zpomiędzy ocalałych krytyka zalicza do najstarożytniejszych. Autor tego hymnu rozpływa się w pochwalnych epitetach. Chrystus jest dla niego „mlekiem niebieskiém“, „żywotem świętym“, „stróżem mądrości“, „pasterzem“, „sternikiem“, „rybakiem“ i t. d.

Już w tym hymnie uwydatnia się bardzo wyraźnie owo religijne uwielbienie dla Stwórcy, które przenika i starożytną lirykę hebrajską, z tą przecież różnicą, że obcy mu jest wyraz przygnębienia i rozpacznego niepokoju. W liryce greckiéj przeobraził się on w dytyrambiczne uniesienie wiernych, którzy rozumieją, iż powołaniem ich jest służyć za narzędzia chwały Wszechmocnego. Najwyraźniéj pojęcie to występuje w hymnach Metodyusza i Synezyusza.

Hymn **Metodyusza** męczennika (um. 312 r.), włożony w usta dziesięciu panien z przypowieści ewangielicznéj, składa się z 24 zwrotek, ułożonych na wzór starogreckich „parteniów“ Alkmana i Pindara.

„Oto, dziewice, głos, co umarłych budzi, rozległ się z góry wołaniem,
„aby przed wschodem słońca w białych szatach i z lampami

„w ręku pośpieszyć na spotkanie oblubieńca. Zbudźcie się, aby „Pan nie zniknął za drzwiami.

„Tobie się oddaję i z płonącemi lampami zabiegam ci drogę, „oblubieńcze.

„Gardzę znikomém szczęściem śmiertelników i powabami wygodne- „go życia, pragnę spocząć w twych życiodawczych ramionach „i wiecznie patrzéć w piękność twą, o błogosławiony!

„Tobie się oddaję i t. d.

„Dla ciebie, Panie, porzucam śmiertelne łoże miłości i dom złocony, „przybywam w szatach niesplamionych, abym wraz z Tobą i ja „wstąpiła do komnat szczęśliwości.

„Tobie się oddaję i t. d.

„Czekając na Twoje, o Panie, zstąpienie, uniknęłam tysiącznych po- „kus węża czarujących, zniosłam ognia płomienie straszliwe i nie- „bezpieczne napady zwierząt nieukróconych.

„Tobie się oddaję i t. d.

„Żądna Twéj łaski, o słowo przedwieczne, wyrzekłam się ojczyzny; „wyrzekłam się chórów dziewic rówieśnic, wyrzekłam się matki „i rodzinnego przepychu. Wszystko to bowiem znajdę, Chryste, „u Ciebie.

„Tobie się oddaję i t. d.

„Chwała Ci, Chryste, życia przewodniku, światło niewygasłe! „Usłysz wołanie: chór dziewic woła do Ciebie, Ty, kwiecie prze- „dziwny, kochanie, radości, rozumie, mądrości, słowo przed- „wieczne!

„Tobie się oddaję i t. d.

„Przy drzwiach otwartych, Pani, wysłuchaj nas w szatach godo- „wych, Ty, przeczysta, nieskazitelna dziewico. Niech również „zasiądziemy obok Chrystusa, aby sławić Twe gody i syna Twe- „go, Najświętsza!

„Tobie się oddaję i t. d.

„Przed nami czasze, napełnione nektarem. Pijmy, dziewice, bo to „napój niebieski. Podaje go oblubieniec wezwanym podług za- „sługi na gody weselne...

„Tobie się oddaję i t. d.

„Precz odbiegła zagłada i łzawe chorób cierpienia; śmierć uwięzio- „na i przepadł wszelki nierozum. Umarła troska zgryźliwa i na- „gle znów zajaśniała łaska boża śmiertelnym.

„Tobie się oddaję i t. d.

„Już nie zamknięty raj przed śmiertelnemi, albowiem człowiek, co „z niego wypadł przez błyskotliwe węża pokusy, zamieszkał go, jak

„dawniéj, z boskiego rozkazu, o Ty, niezmienny, niezwyciężony,
„błogosławiony!
„Tobie się oddaję i t. d.
„Śpiewając pieśń niezwykłą, podnosi Cię teraz, Pani, ku niebu chór
„dziewic, cały uwieńczony w lilij kielichy, z jaśniejącemi pocho-
„dniami w rękach...
„Tobie się oddaję i t. d.

W te same struny uderza i **Synezyusz**, biskup Cyreny.

Ciebie wielbię, Twórco świętéj
Zorzy powstającéj,
Zorzy wzrastającéj,
Zorzy południowéj,
Zorzy zachodzącéj...

Pod różnemi postaciami stylistycznemi motyw ten wraca co chwila we wszystkich jego hymnach. Głos jednak poety nie jest czémś odosobnioném; cała przyroda brzmi hymnem uwielbienia:

Dla ciebie Tytan niebo przebiega —
Źródło światła niewygasłe,
Dla ciebie i księżyc dwurogi
Rozprasza nocne ciemności,
Dla ciebie plony się rodzą,
Dla ciebie pasą się trzody...

Uwielbienie to u Synezyusza przechodzi w panteistyczną ekstazę:

Na Twoje przyjście, Mocarzu,
Zadrżały trwogą niezmierne
Tłumy powietrznych demonów;
Wstrzymał się dziwem przejęty
Chór jasnych gwiazd nieśmiertelny;
Eter zajaśniał weselem,
Ojciec rozumny harmonii
Z radosną pieśnią połączył
Dźwięk uroczystéj muzyki
Ze siedmiostrunnéj swéj liry;
Uśmiechem błysła jutrzenka,
Zwiastunka światła dziennego,
I złota zorza wieczorna,
Promienna gwiazda Cytery...

Bo też Synezyusz, jak każdy wykształcony Grek ówczesny, był potrosze filozofem. Urodzony w r. 378 w Cyrenie, należał początkowo do gorliwych miłośników wiedzy pogańskiéj i dla jéj poznania bawił w Aleksandryi. Tu jako uczeń słynnéj Hipatyi ze szczególném zamiłowaniem zgłębiał filozofią nowoplatońską, któréj podówczas hołdowały wszystkie wybitniejsze umysły. Nawróciwszy się późniéj do wiary chrześcijańskiéj, został biskupem w Cyrenie i godność tę piastował aż do śmierci, około 430 r. Pomimo nawrócenia zachował Synezyusz młodzieńcze zamiłowanie do filozofii i starał się pogodzić ją z chrześcijańską dogmatyką. To go uczyniło pobłażliwym i wyrozumiałym dla różnowierców, a poezyom jego nadało odcień dogmatyczno-filozoficzny. Nowoplatońskie refleksye cisną mu się pod pióro i wplatają się w wieniec epitetów pochwalnych na cześć Boga w Trójcy jedynego:

Wielbię cię, jedności,
Wielbię ciebie, trójco.
Tyś jednością w trójcy,
Tyś w jedności trójcą...

Chwała ci, syna początku,
Chwała ci, ojca odbicie!
Chwała ci, syna podstawo,
Chwała ci, ojca pieczęci!
Chwała ci, syna potęgo,
Chwała ci, ojca piękności!
Chwała ci, duchu przeczysty,
Ojca i syna ognisko!

Bóg jest początkiem początków, źródłem źródeł, jednością jedności, ojcem wszystkich ojców, ojcem samotwórczym, nasieniem wszelkiego bytu, światłem światłości, myślą przedwieczną, słowem tém wszystkiém, czém go nazywa nowoplatońska filozofia. Człowiek — to iskierka boża.

Jam Twe nasienie,
Jam jest iskierką
Myśli szlachetnéj,
W otchłań materyi
Z góry strąconą.

Ty bowiem na świat
Duszę zesłałeś
I dla téj duszy
Myślą, Wszechmocny,
Natchnąłeś ciało.

Dusza tedy wyrywa się z więzów ziemskości, aby rozpłynąć się w pierwotworze swoim:

Zwróć mię do źródła, Śpiewa pobożnie
Skąd się wylałem, Hymny duchowne;
Błędny wygnaniec; Dozwól jéj, ojcze,
Dozwol, niech dusza, Zlać się ze światłem
Któréj tyś władcą, I nigdy w ziemskim
W chórze wybranych Nie ugrząść kale.

Pokrewny mu duchem był **Grzegorz z Nazyanzy.** W dziejach kościoła wschodniego zajmuje on miejsce bardzo wybitne, a to z powodu swojéj wielostronnéj działalności, do któréj go usposobiło rozległe wykształcenie. Urodzony w Kapadocyi pod Nazyanzą w roku 328, odbywał studya w Cezarei, w Aleksandryi i w Atenach, gdzie jednocześnie z Bazylim Wielkim słuchał wykładów celniejszych podówczas sofistów i retorów. Po ukończeniu studyów wyświęcony na kapłana, wystąpił przeciw aryanom i innym heretykom, najprzód jako kapłan, następnie jako biskup w Nazyanzie, wreszcie jako patryarcha w Konstantynopolu; wkrótce jednak zmuszony był opuścić to stanowisko i powrócić do Nazyanzy, gdzie znowu czas jakiś piastował godność biskupa. Ostatnie lata życia spędził zdala od świata, oddawszy się całkiem pracom literackim, do których znaglało go nie tylko własne zamiłowanie, ale i wzgląd na potrzeby kościoła. Umarł w r. 389.

Dopóki zajmował w kościele stanowisko publiczne, Grzegorz walczył w jego obronie jako mówca-teolog. Liczne jego mowy, pochodzące przeważnie z czasów pobytu jego w Nazyanzie i w Konstantynopolu, w ten lub inny sposób dotykają bezpośrednio kwestyj spornych i oświetlają je w duchu uchwał soboru nicejskiego. Niektóre są skierowane przeciw heretykom, inne mają na celu dobro religijne prawowiernych i tłómaczą im subtelności dogmatyczne; niekiedy są treści przygodnéj, zawsze jednak na tle religijném, bo rzecznik kościoła nigdy nie spuszcza z oka sprawy chrześcijaństwa. Jako biegły retor, któremu i natura nie odmówiła odpowiedniego talentu, umie on zręcznie prowadzić argumentacyą i zachwycać słuchaczów subtelnością dyalektyki. Dla tych-to właściwości był on w swoim czasie bardzo ceniony; wynoszono go nad Demostenesa i licznemi zaszczycano przydomkami, zpomiędzy których przydomek *Teologa* utarł się najbardziéj.

W ostatnich latach żywota uprawiał przeważnie poezyą, czyniąc z niéj podobnież narzędzie do walki w interesie ortodoksyi: miała ona wyrugować z obiegu poetów klasycznych, poniekąd zaś służyć celom dogmatycznym, a wreszcie i osobistym, bo Grzegorz z Nazyanzy jak z jednéj strony był wrażliwym i gwałtownym, tak znowu z drugiéj miał wiele zamiłowania do literackiego dyletantyzmu.

Tu źródło wielu jego listów i wierszy przygodnych, lub takich, w których poeta spowiada się z ciernistych przygód własnego żywota. Ztemwszystkiém religijne pieśni Grzegorza zajmują miejsce najwybitniejsze.

Z wielu względów są one podobne do hymnów Synezyusza. Jakkolwiek nie w tym samym stosunku, te same przecież składają się na nie żywioły: mniéj nieco dytyrambicznych uniesień, a więcéj natomiast dogmatyzmu, przy tym samym mistycznym nastroju umysłu, opartym na nowoplatońskiéj filozofii.

Podobnież jak Synezyusz, poeta czuje się powołanym do oddawania czci Stwórcy w Trójcy jedynemu na równi ze wszystkiém, co z Niego wzięło początek i przez Niego istnieje. Wszelkie jednak hymny i pieśni nie wyrażą wielkości bożéj.

O Ty, po-nad wszystko najwyższy! Bo jakże inaczéj zwać Ciebie?
Jakież Cię słowo wysłowi? Żadném bo słowem Ciebie nie wyrazić.
Jakaż myśl Ciebie ogarnie? Żadnéj bo myśli Ty niedostępny.
Tyś jeden niewysłowiony, boś stworzył wszystko, co mówi;
Tyś tylko sam niepojęty, boś stworzył wszystko, co myśli.
Wszystko, co myśli i co nie myśli, cześć Ci oddaje,
Ku Tobie bowiem zmierzają powszechne wszystkich pragnienia
I wszystkie boleści. Wszystko się modli do Ciebie. Wszystko,
Uznając Twoje wyroki, hymn Tobie szepce milczący.
W Tobie wszystko istnieje, Ty wszystko razem ubóstwiasz,
Ty celem jesteś wszystkiego. Tyś jest jednością, wszystkiém i niczém,
Nie będąc jednością, ni wszystkiém. Jak Cię, wieloimienny, zwać będę?
Tyś jeden nieogarniony, jakiż bo umysł przeniknie
Nieprzebytą oponę niebieską? Bądź miłościwym,
O Ty, po-nad wszystko najwyższy, bo jakże inaczéj zwać Ciebie?“

Umysł jednak poety lubi zagłębiać się w tajemnice boskie, rozważać wszechmoc i mądrość Stwórcy w objawach i prawach przyrodzenia. Istnieją one, ale tylko w Nim i przez Niego.

O Ty, monarcho wiekuisty,
Panie, mocarzu samowładny,
Natchnij nas pieśnią ku Twéj chwale.
Tyś dawca hymnów, dawca pieśni,
Przez Ciebie aniołów chorowody,
Przez Ciebie czas trwa niezmierzony,

Przez Ciebie słońce światłem płonie,
Przez Ciebie księżyc zna swą drogę,
Przez Ciebie gwiazdy lśnią pięknością.
Przez Ciebie człowiek czcigodny
Osiągł poznanie prawd boskich,
Jako istota myśląca...

Całe przyrodzenie przemawiać powinno tą prawdą.

„Ty rozproszyłeś ciemności. Ty w świat kształtów i w ład „obecny wprowadziłeś światło, aby oświecić wszystko i zmien„ną materyą. Ty rozum ludzki oświeciłeś słowem i mądro„ścią światła niebieskiego, i ustanowiłeś na ziemi jego obraz, „aby światło przeglądało się w świetle i stało się światłem „zupełném".

Cała liryka religijna Grzegorza trzyma się ściśle w granicach ortodoksyi; dogmat Trójcy, równość Syna Ojcu Przedwiecznemu uwydatnia poeta w każdéj pieśni:

„Kocham cię, Trójco istniejąca. Tyś jeden i jedyny mo„narcha, istota niezmienna, bez początku, istota bytu niewy„słowionego, rozum mądrości niepojęty, potęga niebieska bez „początku i bez końca, jasność nieobejrzana, która wszystko „widzi i wszystkie zna skrytości od ziemi aż do otchłani pie„kielnych".

Na tym gruncie rozwija się i daléj liryka kościoła wschodniego. Wprawdzie refleksye filozoficzne stają się rzadsze, niekiedy zupełnie nawet znikają; lecz zato pierwiastek dogmatyczny utrzymuje się w pierwotnéj sile obok tych radośnych, pochwalnych okrzyków, któremi wyrażała cześć dla Stwórcy i swoje religijne zachwyty.

Liryka bizantyńska jest tylko dalszym ciągiem greckiéj. Przez cały czas swojego istnienia, to jest od VI aż do XII wieku, nie wyrobiła ona żadnych nowych pierwiastków, jakkolwiek na różne zdobywała się formy i, rozszerzając swój zakres, zabrzmiała pochwałami świętych i wybrańców pańskich. Było-to zresztą tylko uzupełnieniem jéj pierwotnego zadania i musiało koniecznie nastąpić, odkąd pieśń religijna stała się integralną częścią liturgii. Z jednéj strony miało to swoje dodatnie znaczenie: liryk znajdował pole do zużytkowania swych zdolności, tém bardziéj, że pieśń musiała ściśle się stosować do wszelkich potrzeb kościelnych, towarzyszyć wszelkim odmianom kultu, służyć wszelkim uroczystościom. Z drugiéj

znów strony to samo było dla niéj kamieniem obrazy: musiała ona nie tylko formą, rozmiarem, ale i treścią dostrajać się do niezmiennych warunków, od niéj niezależnych. Stawszy się służką liturgii, utraciła swobodę i występowała w roli urzędowego tłómacza uczuć religijnych, a rola ta skazywała ją na monotonią, która wreszcie skończyła się na zupełnéj stężałości i wyczerpaniu. Niewiele tu zaważyły indywidualne zdolności poetyckie: w te same uderzają struny, tych samych używają epitetów i zwrotów zarówno **Roman**, jeden z wcześniejszych hymnodów bizantyńskich (nie można stanowczo określić, kiedy żył), jak **Sofroniusz, Sergiusz, Kosmas, Jan Damasceński** lub cesarz **Leon Filozof** i wielu innych.

Najpomyślniejszą porą dla rozkwitu liryki w kościele wschodnim był wiek VII i VIII. Wtenczas-to właśnie żyli najcelniejsi jéj przedstawiciele. Sergiusz, który za Herakliusza (610—641 r.) był patryarchą w Konstantynopolu, miał zdolnego współzawodnika w Sofroniuszu, patryarsze jerozolimskim; w wieku VII obok Jana Damasceńskiego występuje Kosmas, biskup majumeński, i Gierman, patryarcha konstantynopolski.

Dogmat odkupienia stanowi najważniejszy motyw téj liryki i nadaje jéj wyraz radosnego hymnu. W każdéj niemal pieśni góruje nad innemi ta myśl, którą Jan Damasceński wyraził temi słowy:

Dziś śpiewajmy Chrystusowi,
Cześć i pokłon mu oddajmy,
Opiewając
Jego zmartwychwstanie.
On Bogiem naszym,
On świat wybawił
Z więzów szatana.

Albo w innem miejscu:

„Oto dzień zmartwychwstania. Podnieśmy okrzyk radości: chwała Ci, Wszechmocny, chwała! Albowiem Ty, Chryste Boże, ze śmierci do życia, z ziemi do nieba przeprowadziłeś nas, śpiewających hymn zwycięstwa.

„Oczyśćmy zmysły, a ujrzymy Chrystusa, jak zajaśnieje w niedostępnym ogniu zmartwychwstania; usłyszymy, jak donośnym głosem zawoła: „Witajcie!“ Śpiewajmy hymn zwycięstwa.

„Niechaj się godnie rozradują niebiosa, niech ucieszy się ziemia. Niech cały świat widzialny i niewidzialny powita uroczyście zmartwychwstanie Chrystusa, dzień radości wieczystéj“.

Liryka-to kontemplacyjna. Zajęta rozważaniem wszechmocy bożéj, wysławianiem tajemnicy odkupienia, prawie zupełnie zapomina o potrzebach bieżących i rzadko kiedy zanosi modły do Stwórcy. Przyszłość indywidualna nie ma w niéj wyrazu, a przyszłość ogólna, przyszłość całego chrześcijaństwa, okupiona ekspiacyą Zbawiciela, nie nastręcza żadnéj obawy.

Krzyżem Twym świętym, Chryste,
Ty zawstydziłeś szatana,
I zmartwychwstaniem Twojém
Przyćmiłeś grzechu ognisko
I wybawiłeś nas z bram śmierci.
Chwała Ci, jednorodny!

Po-za tém oddawaniem czci Bogu i jego wybrańcom nie poczuwa się ona do żadnych obowiązków; niéma w niéj mowy ani o walce ze złém, ani o wytrwaniu w dobrém. Walka już skończona, a zmiłowanie boże, jedyny przedmiot modłów, dostaje się tylko z zewnątrz. Zdawałoby się, że hymn uwielbienia jak z jednéj strony jest jedynym obowiązkiem wiernych, tak znowu z drugiéj jest jedynym środkiem pozyskania łaski i zapewnienia sobie przyszłości pośmiertnéj. Dlatego-to liryka parenetyczna w kościele wschodnim nie istnieje wcale, a liryka błagalna gdzieniegdzie tylko występuje dorywczo, jako oderwany frazes, wpleciony w litanią uwielbień.

Chwała Ci, grodzie duchowny króla i Boga,
W którym Chrystus zamieszkał, aby zbawienie zgotować.
Uwielbiamy Ciebie razem z Gabryelem,
Wychwalamy Ciebie razem z pasterzami, wołając:
Bogarodzico! wyjednaj u syna Twojego
Dla nas zbawienie!“

Ta bierność kontemplacyjna, lubująca się w dyalektycznych subtelnościach, ma to samo źródło, z którego na wschodzie wypływała ascetyczna bezczynność zakonników i niezliczone herezye.

4. Liryka kościelna na zachodzie (*).

Nigdzie może różnica pomiędzy chrześcijańskim wschodem i zachodem nie uwydatniła się tak wyraźnie, jak w hymnach kościel-

(*) Wszystko, co się odnosi do literatury chrześcijańsko-łacińskiéj, oparte zostało na wynikach najnowszych badań Eberta, zestawionych w jego *Geschichte*

nych, jakkolwiek przyczyny, które złożyły się na ich powstanie, były po części te same. Wprawdzie społeczeństwo rzymskie nie odznaczało się wielkiém zamiłowaniem do poezyi, a raczéj poetyckiego dyletantyzmu, któremu hołdował świat chrześcijańsko-heleński; nie odczuwało tak głęboko potrzeby pieśni, jak Grecy. W dobie jednak wyczerpania się twórczości umysłowéj, zarówno w Grecyi jak w Rzymie, w dobie powszechnego panowania sofistyki i retorycznego dyletantyzmu na całym obszarze cesarstwa, owe kardynalne różnice musiały się znacznie zniwelować, zwłaszcza, że społeczeństwo rzymskie potrafiło już wtedy zabsorbować wiele obcych pierwiastków etnicznych; zromanizowani barbarzyńcy — Iberowie, Galowie i inni — wzmocnili zasoby umysłowe Rzymian. Jakoż literatura rzymska za cesarstwa, poczynając od pierwszego wieku ery chrześcijańskiéj, zasilała się przeważnie pracami ludzi, których pochodzenia szukać należy w prowincyach zachodnich. Że pisarze ci wychodzili na retorów i gramatyków, że marnowali swoje zdolności, wina-to tego skażonego smaku, który zaszczepiali Rzymianie, rozkrzewiając wszędzie swoję cywilizacyą i podtrzymując ją siłą wyższości intelektualnéj.

Ztémwszystkiém, jeżeli nie usposobienie wewnętrzne, to nacisk z zewnątrz, pod którego wpływem powstała liryka kościelna na zachodzie, był ten sam, co i na wschodzie: groźne wystąpienie herezyi zmusiło ortodoksyą do przejęcia jéj taktyki zarówno w Rzymie, jak w Grecyi. Rzecz godna uwagi, że pierwszy, co tworzył hymny w języku łacińskim, był św. **Hilary**, jeden z najżarliwszych obrońców kościoła przeciw aryanom. Był on biskupem w Piktawii (Poitiers), kiedy syn Konstantyna Wielkiego, Konstancyusz, otwarty zwolennik semi-aryanizmu, wystąpił jako prześladowca prawowiernych, szczególniéj w Galii i Hiszpanii. Hilary za śmiały opór widokom cesarza został skazany na wygnanie do Frygii. Nie mogąc działać osobiście w obronie kościoła, walczył pismem, do czego pobyt na wschodzie, siedlisku studyów filozoficznych i sporów teologicznych, wielce mu był na rękę. Tutaj zpod jego pióra wyszło kilka prac polemicznych, skierowanych przeciwko aryanom, a nawet przeciw samemu cesarzowi. Hilary okazał w nich nie tylko wielką erudycyą, ale i wielką popędliwość, która wiodła go niekiedy zbyt daleko.— Po śmierci Konstancyusza powrócił Hilary z czte-

---

der christlich-lateinischen Literatur von ihren Anfängen bis zum Zeitalter Karls des Grossen. Lipsk, 1874. — Uwzględniłem nadto i inne prace, dotykające już-to wprost, już téż ubocznie tego przedmiotu. Wiele materyału znajduje się w Ampère'a *Histoire littéraire de la France avant Charlemagne.* 2 tomy, wydanie trzecie, Paryż, 1870.

roletniego wygnania i rozwinął tak energiczną walkę przeciw aryanom, że opinia publiczna jemu tylko przypisywała oczyszczenie Galii od herezyi. Umarł Hilary w r. 368. — Nie jest-to bez znaczenia, że mąż takiéj żarliwości w obronie ortodoksyi — mąż, który zbliska przyglądał się zapasom religijnym na wschodzie, pierwszy zaczął tworzyć hymny łacińskie. Żadna wprawdzie pieśń jego nie przechowała się, a te, które tradycya jemu przypisuje, pochodzą z czasów późniejszych; pomimo to, nie trudno odgadnąć, jakie pobudki skłoniły go do uprawy liryki religijnéj.

Stwierdzają to i późniejsze jéj dzieje, za tym bowiem pierwszym krokiem nastąpił niebawem drugi i — rzecz godna uwagi — znowu pod naciskiem aryanizmu. Wyraźny na to dowód znajduje się w kazaniach św. **Ambrożego**, biskupa medyolańskiego. W jednem z tych kazań powiada on, że do układania hymnów zmusiło go niebezpieczeństwo, grożące kościołowi ze strony aryan. Sekta ta pozyskała dla siebie cesarza Walentyniana II i, ufna w jego poparcie, śmiało wystąpiła przeciw ortodoksyi w Medyolanie, ówczesnéj stolicy cesarstwa zachodniego. Powołując się na rozkaz cesarski z r. 386, zażądali aryanie, ażeby Ambroży ustąpił im bazyliki katolickiéj. Dla powstrzymania ich zuchwałych uroszczeń, uznał Ambroży za właściwe oprzéć się na masach i pociągnąć je do udziału w tak stanowczéj chwili. Tłumy wiernych, zatrwożone groźną postawą heretyków, w popłochu zaległy świątynią i z niepokojem oczekiwały rozwiązania sporu. Ażeby je czémś zająć, pokrzepić na duchu, solidarnością spoić i do oporu przeciw sekciarzom zagrzać, układa Ambroży hymn i odśpiewuje go w świątyni przy udziale rzeszy — jak się zdaje — antyfonicznie. Nowość ta, wprowadzona w chwili największego niepokoju i wyczekiwania, musiała na zebranych wywrzéć wrażenie potężne, skoro ten sam skutek wywierała ona i późniéj, kiedy niebezpieczeństwo minęło. Świadczy o tém św. *Augustyn*, który w roku następnym przyjął chrzest z rąk Ambrożego. Opowiada on w swych *Wyznaniach*, że śpiew hymnów kościelnych przejął go wrażeniem głębokiém, i nazywa je pociechą i pokrzepieniem wiernych.

Hymnów, przypisywanych Ambrożemu, zachowała się spora ilość, lecz zaledwie cztery z nich są niewątpliwie autentyczne. Najdawniejszym bodaj jest *Veni Redemptor gentium*, czysto dogmatycznéj treści, wysławiający wcielenie Zbawiciela i równość Ojcu Przedwiecznemu. Stanowi on niejako wyznanie wiary ortodoksyjnéj w przeciwstawieniu do nauki Aryusza, i bardzo być może, że jest-to właśnie ten hymn, którym gorliwy pasterz-poeta wierną swoję owczarnią pokrzepiał na duchu i do obrony prawdy zachęcał. — Drugi — *Jam surgit hora tertia* — jest także treści dogmatycznéj,

ale obok tego przemawia z niego już inny wyraz — wyraz przestrogi, upomnienia, który w dwóch pozostałych — *Deus creator omnium* i *Aeterne rerum conditor* — wyłącznie panuje. Ten ostatni w całości brzmi jak następuje:

Wieczny Budowniku świata,
Dzień i noc sprawia Twa władza,
Czasy czasami przeplata,
Nudę przemianą osładza.
Już kur zegar, gdy ściemnieje,
Czas wędrowcom w noc wygrywa,
Zwiastun dnia pobudkę pieje,
Grzywiaste słońce wyzywa.
Na ten śpiew jutrzenka wstaje,
Brzaskiem ciemność rozpromienia;
Strwożone złoczyńców zgraje
Rzucają drogę skażenia.
Żeglarz na siłach odżywa,
Ciszą się morskie odmęty;
Przy tym śpiewie winę zmywa
Kościoła opocznik święty.
Wstańmy, nadeszła godzina,
Już leżących kur wiadomi,
Ospałych kur napomina,
Przeczących po trzykroć gromi.
Kuropiew tchnie ufność w serce,
Łagodzi chorym cierpienia,
Rozbraja krwawe morderce,
Grzesznym skruchę rozpłomienia.
Wejrz na upadłych, o Panie,
Poprawa nasza w Twém oku;
Gdy popatrzysz, każdy wstanie,
Zmywszy winę w łez potoku.
Zmysłom świeć, jak świecisz w niebie,
Zbudź duszę ze snu zaguby;
Pierwszy głos wznosim do Ciebie,
Przyjm nasze modły i śluby. (*I. Hołowiński*).

Pomimo jednakiéj budowy i rozmiarów—każdy hymn składa się z ośmiu czterowierszowych zwrotek — wartość estetyczna hymnów Ambrożego jest różna. Wprawdzie poeta wszędzie okazuje wiele siły i wzniosłości, co świadczy o głębokiém przejęciu się temi uczuciami, które wyraża; ale tylko w dwóch ostatnich osiągnął szczyt

doskonałości w rodzaju liryki klasycznéj. Okoliczność ta nie jest bez znaczenia: snadź przemówił tu umysł Rzymianina, duch trzeźwéj praktyczności, dla którego czysta spekulacya nie ma znaczenia, zwłaszcza gdy chodzi nie o czczą zabawkę, lecz o sprawy pierwszorzędnéj wagi. Nawet ów hymn, opiewający wcielenie Chrystusa, jest raczéj treściwém, dosadném zsumowaniem wszystkich twierdzeń dogmatu, niż filozoficzną spekulacyą w rodzaju hymnów Grzegorza z Nazyanzy, a tém bardziéj Synezyusza.

Przyjdź wszech narodów zbawienie,
Pokaż panieńskie rodzenie.
Każdy wiek się dziwić może,
Jako się Ty rodzisz, Boże.
Bo nie z męskiego nasienia,
Z Ducha świętego zrządzenia
Słowo, Syn Boży ciało wziął,
Owoc dziewiczy zakwitnął.
Panna się brzemienną stała,
Nienaruszona i cała,
Nowe cuda, nowe dziwy,
W kościele swym Bóg prawdziwy.
Idzie Pan jako z łożnicy
Z gmachu wstydliwéj dziewicy,
Bohater dwojéj istności,
Chcąc odprawić bieg w prędkości.
Wyjście ma z Ojca wiecznego,
Wrócenie tamże do niego.
Wybiegł na zgubę piekłowi,
Siadł potém pobok Ojcowi.
Równowłajco Ojcu wieczny,
Weź broń, przypasz płaszcz cielesny,
A słabość ciała naszego
Trzymaj w mocy bóstwa Twego.
Z żłobu nowa światłość wschodzi,
Noc dzień jasnością przechodzi,
Która zawsze w jednéj mierze
Niech nam świeci w prawéj wierze.
Tobie cześć, niewysławiony
Panie, z Panny narodzony,
Z Ojcem i Duchem społecznie
Jednę chwałę miejcie wiecznie. (*S. Grochowski*).

Co więcéj, wolny on jest od tego balastu retorycznych pochwał, któremi, przy sposobności, nie omieszkałby go przeładować liryk grecki.

Dwa żywioły, na których opierają się hymny Ambrożego — dogmatyczny i parenetyczny — stanowią główną osnowę wszystkich niemal hymnów, pochodzących z owego czasu. W te same struny uderzają bliżsi i dalsi następcy Ambrożego: Prudencyusz, Seduliusz, Wenancyusz Fortunat, wreszcie Grzegorz Wielki, papież (um. 604 roku), wszyscy podążają za nim, rozwijają jego myśli. Nie wynika stąd jeszcze, żeby się mieli niewolniczo trzymać formy, przez niego używanéj, lub żeby nie mieli wprowadzić do téj liryki religijnéj nowych pierwiastków. Hymn pochwalny wcześniéj lub późniéj odezwać się musiał: uwielbienie dla Boga w Trójcy jedynego, jako dla istoty najwyższéj, najpotężniejszéj, najlepszéj, któréj ród ludzki swe odkupienie zawdzięczał, musiało znaléść swój wyraz. Niepodobieństwem było nawet w jakikolwiek sposób nie potrącić o tę strunę w liryce religijnéj. Hymny Ambrożego, pomimo odmiennego zadania, w gruncie rzeczy nie co innego wyrażają, jak hołd Wszechmocnemu; poczucie uwielbienia przenika każdą zwrotkę, jakkolwiek wyraźnie sformułowane, występuje tylko w zwrotkach końcowych. Lirycy, nieco późniejsi, np. Prudencyusz, Wenancyusz, częściéj uderzają w struny pochwały ku czci Stwórcy lub jego wybrańców. Nie zawadzi jednak mieć tu na względzie tę okoliczność, że byli-to zwykle ludzie, pochodzący z Galii lub Hiszpanii — ludzie, na których charakterze zimna praktyczność rzymska nie wycisnęła swojego piętna.

Pomimo to, liryki wolnéj od pierwiastku dydaktycznego, liryki czystéj, bezinteresownego zachwytu nad prawdami Objawienia, który tak wybujał na wschodzie, kościół zachodni temi czasy nie zna. Wszędzie przeważa wzgląd na doczesne położenie człowieka i wyraża się bodaj krótką modlitwą na końcu pieśni. Nawet ów sławny hymn *Te Deum laudamus*, którego autorstwo tradycya przypisuje Ambrożemu, kończy się pokornem błaganiem. Początek jego najbardziéj zbliża się wzniosłością do psalmów hebrajskich i przypomina hymny celniejszych liryków bizantyńskich.

Tobie, wszechmocny Boże, chwałę oddawamy,
Ciebie Panem nad pany z serca wyznawamy;
Tobie i wszystkorodna ziemia czołem bije
I to, cokolwiek na niéj z daru Twego żyje.
Ciebie i aniołowie Panem swym być znają,
Tobie niebo z górnemi mocarzmi cześć dają.

Tobie lotny Cherubin i Serafinowie
Bez przestanku wynoszą głos w takiéj swéj mowie:
Święty Pan, święty, święty, wiecznie królujący,
Zastępy i wojskami duchów swych władnący.
Majestatu, chwały Twéj pełne będąc nieba,
Pełen świat, nie ogarną jéj tak, jako trzeba.
Wielbi Cię apostolski chór twych służebników,
Chwalą prorockie poczty, wojska męczenników...

Ku końcowi, zamiast hołdów, występują prośby:

Jednak prosim, za czasu ratuj nas, ubogą
Czeladź swą, odkupioną Twoją śmiercią drogą.
Spraw to, żebyśmy w rejestr świętych napisani,
Na wieczną śmierć nie byli od Ciebie skazani.
Użal się ludu Twego, racz nam błogosławić,
Racz nas, Twoje dziedzictwo, królu wieczny, zbawić.
Rząd Twój i łaskę Twoję niech nad sobą czujem,
Którzy przebywać z Tobą wiecznie usiłujem.
Żaden dzień nie przeminie próżen chwały Twojéj,
Tobie cześć od nas wieczna, tylko z łaski Swojéj
Dziś od grzechowéj zmazy racz nas strzedz i bronić
I czartowskich wszech sideł daj się nam uchronić.
Pokaż nam grzesznym, pokaż swoje zmiłowanie,
Zmiłuj się nad stworzeniem, Stworzycielu Panie.
Niechaj Twe miłosierdzie nad sobą poznamy,
Tak jako w Tobie zawsze ufność pokładamy.
W Tobie nadzieja nasza; miasto łaski prosim,
Odmiotu ani wstydu niechaj nie odnosim.

Tę samę dbałość o przyszłość pośmiertną uwzględniają i hymny, poświęcone czci męczenników:

Dary Chrystusa wieczne,
A męczenników stateczne
Wytrwanie tym hymnem sławmy,
A swą wdzięczność im pokażmy.
Strachy tyrańskie wzgardziwszy,
W mordach serca nie straciwszy,
Przez prędką śmierć w małéj chwili
Wiecznéj chwały dostąpili.
Jednych żarł płomień gorący,
Drugich srogi zwierz łaknący,

Pastwił się kat nad drugiemi
Paznogtami żelaznemi.
Wiszą wnętrzności odkryte,
Płyną zdroje krwi obfite,
Ale ich to nie wzruszyło,
Bo dla nieba cierpieć miło.
Ciebie, Chryste, teraz prosim,
Niech to z łaski Twéj odnosim,
Chciéj nas mieć po tym żywocie
Tam, gdzie płacisz takiéj cnocie (*).

Łaski téj nie chcą pozyskać bez zasług, i to właśnie nadaje hymnom łacińskim charakter parenetyczny. Rzadkto który nie uwydatni obowiązków człowieka i nie zachęci go do wytrwania w dobrém, do walki ze złém. Stąd-to modły do Boga o pokrzepienie sił, o pomoc przeciw wrogowi ludzkiemu, o czystość myśli i ciała powtarzają się w najrozmaitszych zwrotach.

Jezu, wejrzyj, a z krewkości
Ratuj pogrążonych w złości;
Jeśli wejrzysz, powstaniemy
I łzami złości zmyjemy...

Albo w innym:

Znieś z umysłów naszych cienie,
Duch Twój czarty niech odżenie.

Podobnież w innym:

Otoczyły nas przysady
I nieszczerość, grzech szkarady,
Lecz Ty, jutrzenna światłości,
Oświeć te nasze ciemności...

Zachowaj ciało w czystości,
Uchowaj serce gnuśności,
By duch k'Tobie rozpalony
Nie oziąbł, grzechem zwątlony.

Na tę pomoc niebieską należy jednak zasłużyć i stać się jéj godnym przez pokutę.

Daj nam żal za grzechy dawne,
By łaska Twa nawróciła
Nas, których długo znosiła.

(*) Ks. Stanisław Grochowski, którego przekładem się wyręczam, podał ten hymn w skróceniu: opuścił zwrotkę 2, 6 i 7 oryginału.

Daj nieco wypokutować,
Ostatek nam racz darować,
Byśmy z łaski Twéj pozbyli
Wszystkiego, cośmy broili...

Nie jest-to wyraz indywidualny: poeta nie mówi od siebie, lecz przemawia w imieniu wiernych. Hymn jest tłómaczem uczuć karnego ogółu, związanego solidarnością położenia, oddanego całkiem sprawie religii, powołanego do służenia Bogu, a otoczonego zewsząd niebezpieczeństwami, które z jednéj strony napełniają obawą, z drugiéj zaś zniewalają do czujności.

Bo ujmując sobie wczasu,
Czujem i nocnego czasu,
Prosząc Ciebie uniżenie
O ran naszych zagojenie...
Prosimy, Panie wszechmocny,
Racz nas szczycić w ten czas nocny,
Niech w Tobie odpoczywamy,
A tę noc spokojną znamy.
By nas twardy sen nie zmorzył,
A w nim nas szatan nie pożył;
Niechaj mu nie służy ciało,
By z nim wiecznie nie gorzało.
Jeśli oczy sen zajmuje,
Serce niech do Ciebie czuje...

Są-to właśnie wszystkie te czynniki moralne, które stanowią niezbędny warunek dobrze uorganizowanéj i w rygorze trzymanéj armii. Zamiast swobodnego okrzyku radości lub tryumfu — jak to zwykle bywa w liryce greckiéj—łacińska zna tylko ton surowego napomnienia; zamiast kontemplacyjnéj bierności, widzi przed sobą ustawiczne zapasy. Odpoczynek i chwała, spokój po trudach i zadowolenie — to rzecz przyszłości dla téj rzeszy wojowników krzyża, dla których wciąż się rozlega pobudka bojowa, ukazując im nagrodę pośmiertną.

Już teraz wszyscy nie bawmy się spaniem,
Raczéj z gorącém psalmów rozmyślaniem
Z całych sił nocną Panu chwałę dajmy,
Słodko śpiewajmy;

Tak zawsze w spólném pieniu służąc temu
Stworzycielowi niewysłowionemu,
Żebyśmy mogli z świętemi społeczny
Wieść żywot wieczny.

5. Literatura kościoła wojującego. — Poezya apologietyczno-polemiczna.

Takie uczucia ożywiają członków kościoła wojującego. Przejęci do głębi posłannictwem swojém, odpierają napaści i walczą zaczepnie, posługując się, w miarę potrzeby i możności, już-to środkami represyjnemi, zwłaszcza gdy im władza świecka pomocy udzieli, już téż umysłowemi — polemiką teologiczną, — lub wreszcie moralno-estetycznemi — poezyą.

Ta ostatnia, pod naciskiem ówczesnych potrzeb i dążności obozu chrześcijańskiego, staje się wyłącznie tendencyjną, jako jeden z najpopularniejszych środków oddziaływania i krzewienia zasad religijnych. Służyć ona będzie nie tylko dla wiernych, ale i przeciw niewiernym, lub błędem herezyi dotkniętym. Pierwszych będzie umacniała w wierze, do wytrwałości w cnotach chrześcijańskich zachęci, opieszałych nagani i do pracy powoła; drugich postara się oświecić, błędne mniemania sprostować, prawdy zbawienia odsłonić i ostrzedz przed smutną przyszłością, która ich czeka po śmierci, jeżeli nie zechcą się opamiętać i do wiary prawdziwéj nawrócić. W tym razie nie pogardza ona i temi dowodami, któremi posługują się teologowie, a niekiedy jest niczém więcéj, jak tylko wierszowaną przeróbką ich traktatów, o ile na to zezwala natura utworów poetyckich, chociaż iéj poczucie, spaczone już oddawna przez epigonów klasycyzmu, niezawsze właściwe wskaże ku temu zasoby. W miarę indywidualnych zdolności, apostoł-poeta, obok oddziaływania na rozum, będzie się starał i o to, żeby oddziałać na uczucie i wyobraźnią.

Z natury rzeczy poezya apologietyczno-polemiczna musiała powstać najwcześniéj. Jako wierny sprzymierzeniec teologii, miała ona za zadanie przemawiać w sposób popularny do tych mas inteligentnych, które występowały przeciw chrześcijaństwu na zasadzie ogólnego uprzedzenia, lub téż, idąc w tém za przewodem filozofów pogańskich, walczyły z nim bronią filozoficznego dyletantyzmu. Uderzyć na to uprzedzenie, rozproszyć przesądy, okazać nicość bogów pogańskich i wiarę w nich podkopać — oto cel poetów chrześcijańskich.

Pierwszy rozpoczyna atak **Commodianus** już w połowie III wieku. Z dwóch poematów, przezeń napisanych, zasługuje szczególniéj na

uwagę „Wiersz obronny“ (*Carmen apologeticum*), a to głównie ze względu na taktykę, której się w utworach z podobną tendencyą trzymano. Usprawiedliwiwszy się we wstępie z pobudek, które go skłoniły do wystąpienia przeciw niewiernym; wskazawszy następnie, że przeznaczeniem człowieka jest dążyć do czegoś wyższego nad zaspokojenie potrzeb fizycznych, — poeta zwraca się wprost do pogan. Upomina ich, aby, bacząc właśnie na to wyższe przeznaczenie, pomyśleli zawczasu o zapewnieniu sobie zbawczego portu, zanim burza zahuczy. Tym portem jest wiara, przez Chrystusa objawiona. Następuje teraz treściwy wykład głównych zasad religii chrześcijańskiéj, oraz krótki rys dziejów objawienia w starym i nowym zakonie. — Druga połowa rozpoczyna się apostrofą do Żydów, którym poeta wyrzuca upór i zaślepienie i nawołuje do opamiętania się, bo koniec świata się zbliża. Stąd naturalne przejście do opisu czasów Antychrysta i rzeczy ostatecznych.—Całość, obejmująca nieco więcéj niż tysiąc wierszy, kończy się opisem sądu ostatecznego. Wiersz tedy ułożony nie bez kunsztu, z widocznem obliczeniem na efekt, aby na opieszałych podziałać i zachwiać upór tych, którzy dotychczas pozostawali w błędzie.

Wyznanie wiary poety i groźba przyszłości pośmiertnéj — to dwa konieczne argumenty, któremi wojuje każdy utwór polemiczny nie tylko przeciw poganom, ale i przeciw sekciarzom, z tą może różnicą, że gdy odszczepieńcom wytykano ich błędy z całą powagą i oburzeniem, niewiernych zwalczano niekiedy szyderstwem, do czego sama mitologia nastręczała dosyć materyału. Już Commodianus zna tę broń i posługuje się nią bardzo zręcznie, aby wykazać niedorzeczność pojęć politeistycznych.

Najczynniejszym może i najzdolniejszym bojownikiem w téj poezyi apologietyczno-polemicznéj był **Aurelius Prudentius Clemens**, poeta bardzo wielostronny i wpływowy. Urodził się on w Hiszpanii, jak się zdaje, w Saragosie, w r. 348; a że pochodził ze znakomitéj rodziny i otrzymał staranne wykształcenie retoryczno-prawne, zajął tedy wybitne stanowisko polityczne, najprzód cywilne, jako zarządca prowincyi, a następnie i wojskowe. Ani zawód publiczny, ani tryb życia Prudencyusza nie zdawał się wtedy zapowiadać w nim jednego z najgorliwszych obrońców chrześcijaństwa. W latach jednak sędziwych — fakt podówczas bardzo powszechny — nastąpiła w nim zmiana i Prudencyusz zabrał się do uprawy poezyi religijnéj, ażeby tą drogą — jak sam powiada — przebłagać niebo za grzechy żywota; a lubo zawód poetycki rozpoczął w późnym wieku, zostawił liczne prace różnorodnéj treści. Zpomiędzy polemicznych zasługuje na uwagę *Hamartigenia* (O początku złego).

Wiek IV, wiek stanowczego tryumfu krzyża nad politeizmem,

był zarazem kolebką wielorakiego sekciarstwa. Ożywiło to spory teologiczne, a poezya zajęła stanowisko popularnego tłómacza tych argumentów, któremi walczyli poważni szermierze i obrońcy ortodoksyi. Taki mają charakter i poematy Prudencyusza. Jego *Apoteoza*, poemat, skierowany przeciw patrypasyanom, sabelianom i innym sekciarzom, opiera się na traktacie Tertuliana. *Hamartigenia* występuje z polemiką przeciw Marcyonowi i wogóle przeciw gnostykom w kwestyi o pochodzeniu złego. We wstępie streszcza Prudencyusz naukę Marcyona. Ażeby wytłómaczyć sobie istnienie złego na świecie, przyznaje Marcyon (według poety) istnienie dwóch bogów: starego i nowego testamentu; pierwszy jest właśnie sprawcą wszelkiego złego. — Przeciw téj nauce występuje poeta w dalszym ciągu i przeprowadza polemikę przez cały poemat. — Moralna dysharmonia świata — według poety, który znowu trzyma się Tertuliana — nie upoważnia bynajmniéj do wnioskowania o dysharmonii w istocie bóstwa. Samo już pojęcie bóstwa sprzeciwia się wszelkiemu dualizmowi. Boska Trójca nie stanowi tu żadnéj sprzeczności i nie znosi jedności bóstwa; symbol téj trój-jedności zostawił Bóg w słońcu, które, chociaż trojakiém obdarza świat dobrodziejstwem: światłem, ciepłem i siłą zapładniającą, jest przecież jedno i jedyne. — Źródłem tedy złego jest ktoś inny, a mianowicie szatan, anioł strącony z nieba za pychę i zawiść. On-to, ten „łowiec straszliwy“, wszędy rozpina swe sieci i czyha na dusze nieostrożne; on spowodował upadek człowieka, zazdroszcząc mu panowania nad ziemią. Upadek człowieka pociągnął za sobą i upadek całego przyrodzenia. Dlatego-to lwy napastują trzody, zaraza niszczy zasiewy, żywioły nawet wyłamują się z karbów, gdyż sam człowiek dał pierwszy przykład nieposłuszeństwa. On wszystkim przewodniczy w zepsuciu: trawiony chciwością, wylany na zbytki, rozkoszuje się w zmysłowych uciechach i darów bożych na złe używa: nie żelazo rozsiewa mordy, lecz ręka, która niém włada. — Przeciw zepsutemu człowiekowi szatan wyrusza w pole z całą kohortą grzechów i „trapi duszę bronią straszliwą“. Jego zabójczy jad prędko się wciska do serca i duszę grzechem zapładnia; a jako młode żmijątka, wydostając się z łona żmii, zabijają matkę swoję, tak i grzechy zabijają duszę.—Lecz dlaczegoż Wszechmocny dał rozwinąć się złemu, skoro mógł je obezwładnić? Bóg musiał człowiekowi zostawić wolną wolę, gdyż w przeciwnym razie jakaż byłaby miara zasługi i cnoty? Skoro został od Boga postawiony na ziemi jako pan wszelkiego stworzenia, musi tedy człowiek być panem i samego siebie, musi sam rozstrzygać o swoim losie. Ma on do wyboru pomiędzy dawcą żywota i władcą śmierci; lecz rzadko który zgotuje sobie przyszłość ewangielicznego Łazarza. Dusza, jak gołębica, obałamucona ziemskiemi żądzami,

więźnie bez ratunku w rozpiętych sieciach ptasznika-szatana. Tymczasem dusze sprawiedliwych wzlatują do nieba i tu, na łonie Abrahama, oddychają wonią kwiatów niezwiędłych i poją się ambrozyjską rosą. Pomimo wielkiéj odległości, jaka dzieli dwa przybytki zmarłych, potępieni i zbawieni mogą się oglądać nawzajem. Poeta nie spodziewa się pozyskać miejsca między wybranemi i w krótkiéj modlitwie błaga Stwórcę o to, żeby mu w piekle łagodniejszą karę wyznaczył.

Więc gdy dla zmazy cielesnéj tak musi stać się koniecznie,
Aby mię płomień nieszczęsny trawił w piekielnéj otchłani,
Niechby ogień powolny łagodnym zionął oddechem,
Niechby mię pożar oblewał zobojętnionym ukropem.

W r. 382 cesarz Gracyan wydał kilka postanowień, wymierzonych przeciw pogaństwu; między innemi ołtarz bogini Zwycięstwa (*Victoria*), na którym senatorowie przed zagajeniem posiedzeń składali ofiary, został usunięty z kuryi. Postanowienie to mocno obeszło pogańskich członków senatu. Dotknięci nie tyle w uczuciu religijném, ile w patryotyczném, wystąpili oni do cesarza z prośbą o cofnięcie rozporządzenia. W imieniu wszystkich zabrał głos *Symmachus*. Motywując swoje przedstawienie tém, że z ołtarzem bogini wiążą się wszystkie zwycięstwa Rzymu, a z ogniem Westy jego istnienie; że należy się uszanować to, co po ojcach zostało w spuściźnie; że nieurodzaj ostatniego lata jest następstwem edyktu, na mocy którego „święte dziewice“ pozbawione zostały środków do życia: — upraszał Symmach cesarza o przywrócenie ołtarza i dochodów kapłanom, a zwłaszcza westalkom. Był-to niejako ostatni protest pognębionego pogaństwa, a chociaż wyrażał się w formie pokornéj supliki, zamierzonego skutku nie odniósł. Wywołało to jednak silne wzburzenie w obozie chrześcijańskim; Ambroży uznał za potrzebne odpowiedzieć Symmachowi i w dwóch listach polemicznych zbijał jego twierdzenia.

Prudencyusz i w téj sprawie nie pozostał bezczynnym; wziąwszy bowiem za podstawę listy św. Ambrożego, wystosował przeciw Symmachowi poemat, kiedy stronnicy pogaństwa ponowili przedstawienie już po śmierci Teodozyusza W. (umarł 395 roku). Poemat sam przez się nie ma nic osobliwego i zasługuje na uwagę jedynie z tego względu, że zawiera bardzo wiele charakterystycznych rysów ówczesnéj polemiki religijnéj, w któréj chodziło nie tylko o to, żeby zarzuty odeprzeć, ale i o to, żeby swoję naukę zalecić. Jak Symmachus, tak i Prudencyusz staje na gruncie patryotycznym. Chlubne są zwycięstwa przodków, lecz czynić je zależnemi

od względów Wenery znaczy to uwłaczać sławie imienia rzymskiego, zdzierać z walecznych legionów zasłużone wawrzyny. Bo i jakże mogłyby bóstwa pomoc okazać Rzymianom, kiedy te bóstwa zostały przejęte od zwyciężonych narodów? Zresztą są one bezsilne, a wiara w nie jest niedorzecznością. Możnaż naprzykład słońce uważać za bóstwo, kiedy jest-to ciało tak drobne w porównaniu z wszechświatem? kiedy ono, przebiegając drogę, raznazawsze ustanowioną, nie ma nawet tyle swobody, co człowiek! Nie dosyć jednak na tém, że ludzie kłaniają się słońcu, że ubóstwiają zmarłych cesarzów, ale czczą oni i siły piekielne. Nie Wenerze tedy, lecz raczéj Bogu prawdziwemu zawdzięczają Rzymianie zwycięstwa; z jego-to wyroków stali się oni panami świata, ażeby utorować drogę chrześcijaństwu. Przyjęcie wiary chrześcijańskiéj nie pozbawiło ich dawnéj dzielności, jak o tém świadczą świeże zwycięstwa Stylichona. — Zbijając w ten sposób kolejno wszystkie argumenty Symmacha, Prudencyusz nie tylko obstaje za utrzymaniem rozporządzeń cesarskich co do kapłanów i kapłanek, ale nie widzi żadnéj racyi, któraby usprawiedliwiała poszanowanie starodawnych obyczajów. Byłoby to niedorzecznością zachowywać stare dlatego, że stare, — bo jak rozwija się jednostka, tak również rozwija się i postępuje społeczeństwo. Ileż to razy sam Rzym pogański nie uszanował spuścizny swych przodków, zmieniając formę rządu i obyczaje. Dlatego też należy znosić wszystko, co z wiarą prawdziwą niezgodne, co ludzi poniża i Boga obraża. A przedewszystkiém owe dzikie igrzyska gladyatorskie, na które bezwstydne uczęszczają westalki i, zajmując w cyrku przodowe miejsca, zdają się uświęcać tę zbrodniczą zabawę, ten „smutny obrządek“ pogański.

Stać na straży interesów tryumfującego kościoła, odpierać w sposób popularny zarzuty przeciw niemu wymierzane, odsłaniać nicość pogaństwa lub odszczepieństwa, dowodzić, że jedyną wiarą prawdziwą jest ta, którą Chrystus objawił, — wszystko to razem dla poezyi apologietyczno-polemicznéj było tylko połową zadania. Jeżeli poetyczne apostolstwo miało być zupełném, wypadało jeszcze zająć się spopularyzowaniem tych tekstów, na których wyznawcy krzyża opierali swoję naukę, zapoznać masy z dziejami swéj wiary, z dziejami objawienia. Polemika i apologia mogła téj potrzebie uczynić zadość tylko dorywczo, gdy tymczasem dobro sprawy wymagało, aby zasady i dzieje objawienia mogły być znane w całości.

Pierwszy przykład wierszowanéj parafrazy tekstów biblijnych podał **Juvencus**, który około roku 330 wystąpił z przeróbką ewangielistów (*Historia evangelica*). Wziąwszy za podstawę Ewangielią św. Mateusza i uzupełniając je innemi, opiewa on, wzorem epików po-

gańskich, dzieje Zbawiciela i to ma za główne zadanie, aby wiernie oddać prawdę, w tekstach zawartą.

Z tym samym zamiarem podejmuje pracę **Seduliusz**, poeta z V-go wieku. Postanawia on opiewać prawdy chrześcijaństwa wierszem, dlatego, że wiersz ma swoje powaby i do czytelników przemawia skuteczniéj. Seduliusz opiera się na tych samych źródłach, co i Juwenkus, nie trzyma się jednak niewolniczo tekstów i treść poematu rozszerza. *Wiersz paschalny* (Carmen paschale) opiewa najprzód cuda boże w starym zakonie. Cuda te, jak np. wniebowzięcie Enocha, poczęcie Izaaka, krzak gorejący, laska Mojżesza, przejście przez morze Czerwone i t. d., świadczące o wszechmocy bożéj i panowaniu Stwórcy nad przyrodą, zasługują bardziéj na opiewanie, aniżeli mity, które są przecież czystém zmyśleniem. Jest-to jak gdyby pieśń wstępna, w któréj poeta, dotknąwszy zlekka niektórych cudów starego testamentu, zapowiada przejście do właściwéj materyi, to jest do opiewania tych cudów, które zdziałał Syn Boży w przymierzu z Ojcem i Duchem świętym. Po krótkiéj wycieczce przeciw aryanom, którzy odrzucają dogmat Trójcy, poeta zamyka tę pieśń wyrażeniem nadziei, że jako bojownik Chrystusa, zostanie przyjęty w poczet wybrańców jego, gdyż wymowne świadectwo chrześcijańskiego sposobu myślenia składa (podobnie jak Juwenkus) w mniejszym poemacie. — W księdze drugiéj cofa się poeta na chwilę do upadku pierwszych ludzi, ażeby go związać z dziejami Zbawiciela. Winę Ewy gładzi Marya Panna, wdzięczna róża, na kolczatym krzewie ciernia rozkwitła. Poczęcie i narodzenie Chrystusa, pokłon pasterzy i królów, rzeź niewiniątek, wystąpienie dwunastoletniego Chrystusa w kościele, chrzest, kuszenie przez szatana, powołanie apostołów — stanowi treść téj księgi, którą poeta zamyka wykładem pacierza Ojcze nasz. Następne trzy księgi opiewają dzieje Zbawiciela, poczynając od cudu w Kanie galilejskiéj, aż do zmartwychwstania i wniebowstąpienia.

W porównaniu z utworem Juwenkusa, poemat Seduliusza nastręcza parę ciekawych uwag. Najprzód poeta nigdzie nie trzyma się ściśle źródeł i rozszerza się dowolnie nad jednemi szczegółami, a inne zaledwie mimochodem potrąca. Chrześcijanin-poeta z wieku V-go przypuszcza, że treść, którą opiewa, przynajmniéj w głównych zarysach jest czytelnikowi znana; nie tyle już chodzi mu o spopularyzowanie faktów, ile o wykład ich znaczenia. Jest on mistykiem i rad szuka mistycznego związku pomiędzy faktami. Tak np. zaćmienie słońca przy zgonie Chrystusa trwało przez trzy godziny, ażeby w ten sposób okazać, że ciało jego przez trzy dni spoczywać będzie w grobie. Gdzie braknie mu analogii w zakresie właściwego tematu, upatrzy ją w przedmiotach obcych, nie mających nic

wspólnego z religią: czterej ewangieliści odpowiadają czterem porom roku, a dwunastu apostołów — dwunastu godzinom dnia, lub dwunastu miesiącom. Nie jest-to rys, właściwy umysłowi samego tylko Seduliusza; mistycyzm, rzadki w początkowéj dobie chrześcijaństwa, temi czasy jest już zjawiskiem bardzo pospolitém, chociaż nie przybiera jeszcze formy jaskrawéj. Jakiekolwiek były jego źródła — czy to tkwiły one w saméj religii chrześcijańskiéj, czy też znajdowały się po-za nią, w ogólném usposobieniu ówczesnych umysłów, — w każdym razie nastręczał on apostołom nowéj wiary wdzięczne narzędzie do wykładu dziejów objawienia. Ludzie, całą duszą oddani rozważaniu prawd religijnych i zapatrujący się na świat tylko ze stanowiska religijnego — ludzie, których umysł zaprawił się oddawna do retorycznéj dyalektyki i lubował się w najkapryśniejszych, w najzawilszych jéj kształtach, — znajdowali w mistycyzmie łatwy sposób do zaspokojenia téj nałogowéj potrzeby umysłu, do nadania pewnéj jednolitości wielorakim objawom życia, do rozszerzenia ram widnokręgu na odległą przeszłość. Za pośrednictwem mistycyzmu stary testament dawał się ściśléj połączyć z nowym: fakty od siebie niezależne stawały się objawami jednéj myśli, świadczyły o starożytności i niezmienności jednéj prawdy — prawdy objawionéj. Dlatego też przedewszystkiém dziejom starego testamentu podsuwano tło mistyczne. Pod wpływem téj dążności, która wyraźniéj występuje od połowy IV stulecia, wszystkie fakty i szczegóły biblijne zaczynają przybierać znaczenie alegoryczne, a właściwiéj topologiczne. Cztery rzeki raju wyobrażają cztery cnoty kardynalne, Izaak — Chrystusa, Rebeka — kościół, Hijob — Chrystusa, jego żona — życie zmysłowe, a przyjaciele — kacerzy i t. d. Z mistycznego stanowiska zapatrują się na biblią i teologowie i kaznodzieje, a za ich przykładem — poeci.

Najdawniejsze parafrazy starego testamentu, mistyczném naturalnie zabarwione światłem, pochodzą z pierwszéj połowy IV wieku. Księgi Mojżeszowe, a mianowicie Genesis i Exodus, księga Jozuego i niektóre inne ukazały się temi czasy w poetycznéj przeróbce. Podobno Juwenkus, autor „Historyi ewangielicznéj“, pierwszy dał przykład i w tym kierunku. W każdym razie był on wzorodawcą dla tych wszystkich, którzy zajmowali się parafrazowaniem tekstów starego testamentu, chociaż traktowali je z większą swobodą, niż on ewangielistów. Pochodziło to stąd, że stary testament dla wiary chrześcijańskiéj stanowił już źródło podrzędne i nie wymagał takiéj skrupulatności w oddawaniu szczegółów. To też parafrazy starego testamentu są wogóle poetyczniejsze i bardziéj artystyczne. Poeci obracają się swobodniéj i grupują szczegóły artystyczniéj, a niekiedy rozsnuwają nawet improwizowane obrazy na

Biblioteka P.A.N. w Krakowie

tle biblijném; treściwe szkice wydarzeń biorą za wątek szczegółowych opowieści, w których samodzielna twórczość, miarkowana względami religijnego utylitaryzmu, podnosi się miejscami na znaczne wyżyny. Do udatniejszych w tym rodzaju obrazków należy *Sodoma*, poemacik skromnych rozmiarów, przypisywany mylnie Tertulianowi. Nieznany autor bierze krótką opowieść, zawartą w księdze Rodzaju (rozdział 19, wiersz 1—29) i stara się ją uzupełnić szczegółowemi rysami. Dwa ustępy okażą, jak dalece sięga ta swoboda, którą zresztą tłómacz poniekąd zatarł.

Zaledwo dawne Lot opuścił mury,
Wstrząsły się zaraz żywioły natury,
Straszna nad miastem rozległa się biada:
W okropnych gruzach w moment mały pada.
Coraz mordercze wzmagają się kary,
Siarczyste lawy chłoną swe ofiary.
O takim smutnym kary bożéj stanie
Różne powieści ludzie potworzyli,
Różne nam głoszą o téj klęsce zdanie.
Jaka tam rozpacz była w owéj chwili,
Jakie tam cuda widzieć się dawały,
Jakie wypadki swoje miejsce miały,
Jak żona Lota, ciekawością zdjęta,
Kiedy przestrogi danéj nie pamięta,
Chce się przypatrzyć sodomskiéj niedoli,
Bóg ją zamienił w zimny bałwan soli.
Dotąd tam martwy ten głaz stoi jeszcze,
Nie dba na burze, pioruny i deszcze;
A jeśli pielgrzym jaki go uszkodzi,
Zaraz się taki ubytek nagrodzi:
Jakby kto ciągle miał o nim staranie,
Stoi jak żywy, niepodległy zmianie...

Niemasz Sodomy; wpośród téj zagłady
Zatarł Bóg nawet jéj gruzy i ślady;
Cała kraina, w jezioro zmieniona,
Zatrutą wodę toczy z swego łona.
Lota siedlisko więcéj się nie śmieje,
Nikt tam nie orze, nie zbiera, nie sieje.

Sterczą opodal, jakby widma, skały.
Choć wiosna nawet urok swój rozlewa,
Widzieć się daje tylko pień spróchniały,
Którego ni liść, ni owoc okrywa.
Wszystko w ponurą grobu postać skryte,
Wszystko śmiertelne, wszystko nieużyte.
Żaden się strumień dolinie nie śmieje,
Obłok nie wdzięczy, wiatr miły nie wieje;
Wszystko zmienione, rodzi serca rany,
Jak ten skarb w wnętrzu ziemi zakopany.
Niekiedy wicher czarnym nurtem mąci,
Raz na brzeg rzuca, znów w koryto wtrąci.
Siarczysty piasek otchłań bez dna żuje,
Na ląd szlam toczy i powietrze truje.
Potwory jakieś jawią się w głębinie,
Z wściekłych paszczęków żar im jasny płynie.
Żaden tam sternik barką nie poleci,
Majtek nie śpiewa i żagiel nie świeci.
Jedna tęsknota dokoła się zlała,
Aby o karze bożéj znać dawała.
Taki młot zguby Sodomę nawiedził,
Aby się ludy spełniać zgrozy bały,
Aby to piętno zniszczeń każdy śledził
I drżał przed Bogiem naród ludzki cały (*).

Swoboda w parafrazowaniu dziejów starego testamentu z upływem czasu wytwarza pomysły szerszych rozmiarów. Szczególniéj wyróżnia się z ich liczby poemat „O czynach historyi duchownéj“ (*De spiritualis historiae gestis*), utwór Awitusa.

Avitus był rodem z Owernii i należał do najżarliwszych apostołów ortodoksyi w Galii, gdzie temi czasy liczba heretyków znacznie się zwiększyła przez napływ ludów giermańskich. Burgundowie i Wizygotowie, którzy już od początku V wieku osiedli w południowo-wschodnich prowincyach Galii, byli wyznawcami nauki Aryusza. Awitus, wyniesiony w roku 490 na godność biskupa w Vienne, korzystając ze swego stanowiska, wszelkich dokładał starań, żeby Burgundów nawrócić na łono kościoła prawowiernego. Ten prozelityzm wytworzył bardzo drażliwy stosunek z Gundebaldem, królem burgundzkim, — stosunek, z którego Awitus niezawsze

(*) Zob. ks. Bonifacego Ostrzykowskiego: „Pisma wierszem, oryginalne i tłómaczone“, 2 tomy. Warszawa, 1854.

umial wyjść bez szwanku. Ażeby zjednać króla dla swéj sprawy, w listach do niego nie tylko mu schlebiał, ale nawet występki jego usprawiedliwiał. Tak np. między innemi zamordował Gundebald swych braci. Korzystając z tego wypadku, Awitus pisze do niego list i usiłuje wmówić w króla wyrzuty sumienia, a to dlatego, żeby go następnie pocieszyć i wytłómaczyć mu, że owo morderstwo stało się za sprawą Opatrzności. „Niebo, uwalniając cię właśnie w porę od twych braci, zostawiło ciebie jednego przy władzy“. Ponieważ jednak Gundebald zawiódł oczekiwania i pozostał zwolennikiem aryanizmu, Awitus zawiązał stosunki z Klowisem, królem Franków, bo widział w nim teraz jedynego potężnego obrońcę ortodoksyi. Niech dzień, sławny z narodzenia Zbawiciela, będzie sławnym i z narodzenia twojego, gdyż ty narodziłeś się w Chrystusie tego samego dnia, w którym Chrystus narodził się dla świata“ — pisze on w liście do Klowisa z okazyi jego chrztu. — „Twoja wiara jest naszém zwycięstwem — powiada on daléj — a mój pan, który jest królem swojego narodu, powinien zostać żołnierzem twojego“. Kiedy umarł Awitus, nie wiadomo; w każdym razie nie wcześniéj, jak w r. 525, po śmierci Zygmunta, następcy Gundebalda.

Poemat Awitusa „O czynach historyi duchownéj“, obok dzieł Prudencyusza, należy do najcelniejszych utworów ówczesnéj muzy chrześcijańskiéj. Całość, obejmująca dzieje starego testamentu od początku aż do przejścia przez morze Czerwone, rozpada się na dwie części, pomiędzy któremi niéma ścisłego związku wewnętrznego, tak, iż każda stanowi jakoby osobny poemat. Zwłaszcza część pierwsza tworzy organiczną całość, starannie wykończoną i harmonijną.

Stworzenie świata, opowiedziane treściwie, bez zachowania biblijnego porządku, stanowi wstęp do szczegółowéj opowieści o stworzeniu pierwszego człowieka. Tworzy go Bóg dlatego, żeby nowa ziemia nie zgnuśniała długą bezczynnością. Pierwszy człowiek w nocy z dnia szóstego na siódmy otrzymuje towarzyszkę — Ewę, w któréj poeta widzi figuryczny obraz kościoła, albowiem jak Ewa została stworzona z żebra Adamowego, tak samo i kościół pod postacią krwi wypłynął z przebitego boku Chrystusa. Chóry anielskie pieśnią uświetniają gody weselne pierwszéj pary, przy radosnym blasku gwiazd niebieskich. — Długi i poetyczny opis raju wypełnia resztę pierwszéj księgi, a zamyka ją zakaz boży, stanowiący punkt wyjścia dla księgi drugiéj, opiewającéj upadek pierwszych ludzi. Błogi żywot raju, czemu poeta treściwy opis poświęca — trwa niedługo za sprawą szatana. To duch, niegdyś najprzedniejszy pomiędzy aniołami, lecz pyszny i zuchwały, mieniąc się równym Wszechmocnemu, podniósł bunt przeciw Stwórcy. Strącony z nieba

razem z wielu innemi aniołami, cierpi teraz w piekle kary najsroższe. Z dawnéj, anielskiéj natury pozostała mu tylko znajomość rzeczy ukrytych i przyszłych. Trawiony żądzą zemsty i nienawiścią ku Bogu, pragnie przynajmniéj psuć dzieła rąk Najwyższego. Widok szczęśliwości ludzkiéj przejmuje go zazdrością. Gdyby mu się powiodło przywieść ludzi do upadku, zamknąć przed niemi bramy niebieskie i pozyskać w nich towarzyszy swéj kary, dałoby mu to niejaką pociechę. Lecz trzeba śpieszyć, dopóki trwa jeszcze stan pierwotnéj prostoty, dopóki ród nieśmiertelnych jeszcze się nie rozmnożył. Przybrawszy więc postać młodego węża (bo szatan różne może przybierać postacie), rozpoczyna dzieło kuszenia. Ewa podaje ucho jego namowom, zwłaszcza, gdy się od niego dowiaduje, jak błogie są skutki świadomości: świadomość dopiéro odróżnia człowieka od zwierząt i równa go z Bogiem. Nie zaraz przecież Ewa kosztuje zakazanego owocu: igra z nim i pieści powonienie. Podobnież człowiek pieści się wprzód z grzechem, zanim go popełni. Adam idzie za jéj przykładem, a poeta przy téj sposobności przeciwstawia mu Lota, który nie dał się obałamucić swéj żonie. Opowieść o losie żony Lotowéj rozwija Awitus obrazowo w przydługim nieco ustępie. — Osiągnąwszy cel pożądany, szatan z szyderstwem przemawia do upadłych i dowodzi im, że ma teraz do nich tyle prawa, co i Bóg, bo jeżeli Bóg jest ich stwórcą, to on jest ich mistrzem i jako taki ma prawo do ich wdzięczności bardziéj, aniżeli ten, komu zawdzięczają życie. — Treścią trzeciéj księgi jest wygnanie upadłych z raju. Wstydem przejęci winowajcy usiłują przykryć nagość ciała swego, „naznaczonego stygmatem grzechu“. Z obawy przed Bogiem radziby znaléść ucieczkę choć w śmierci. Napróżno przecież, tak jak napróżno szukać będą śmierci grzesznicy przed sądem ostatecznym. Adam jednak, stanąwszy przed Bogiem, zamiast uniewinniać się i błagać o przebaczenie, zuchwale czyni mu wyrzuty, że dał mu za towarzyszkę kobietę, tę „głowę złego, z któréj powstał występek“. Wygnani z raju na ziemię, uczuwają dopiéro całą różnicę otoczenia. „Chociaż widzą przed sobą pola, zieloną darnią i różnobarwném kwieciem pokryte, rzeki i źródła, — oblicze świata wydaje się im bez wdzięku po twojéj, raju, piękności!.. Wszystko razi ich oczy i, obyczajem ludzkim, tém bardziéj teraz kochają to, co utracili. Świat jak gdyby się zwierał przed niemi; dalekie krańce widnokręgu ścieśniają się wokoło. Dzień posępny; pomimo żaru słońca, uskarżają się, że światło gdzieś znikło. Gwiazdy niebieskie wzdychają już zwysoka nad ich głowami; zaledwie dostrzegają wdali to niebo, do którego poprzednio mieli tak blisko“. Po raz pierwszy doświadczają, co to jest boleść i wybuchają płaczem. — Niedolę wygnańców i jeszcze większą niedolę ich potom-

stwa, do odmalowania której poeta zapożycza rysów z epoki sobie współczesnéj, może tylko sam Chrystus uleczyć. Do niego też zwraca się poeta z modlitwą, ażeby tych, „których z raju wygnała zgubna złość wroga, potężniejszy swą łaską wrócił do dawniejszego siedliska“.

Prośba ta, zamykająca księgę trzecią, stanowi właściwe zakończenie pierwszéj części poematu, która uważana jako całość, treścią i pomysłem nasuwa na myśl „Raj utracony“ Miltona. Dwie pozostałe księgi, z których pierwsza opiewa potop, a druga przejście przez morze Czerwone, łączą się w jednę całość tylko o tyle, o ile wspólna jest obydwom ideja wyniszczenia grzeszników za pośrednictwem wody; zgodnie z ówczesnym nastrojem umysłowym, poeta podsuwa im symboliczne znaczenie chrztu, który gładzi grzech pierworodny i otwiera przed człowiekiem drogę do odzyskania raju, z winy pierwszych ludzi straconego.

6. Literatura kościoła wojującego. — Poezya ascetyczna. — Ideały.

Wszechstronny bojownik interesów chrześcijaństwa, Prudencyusz, rozwinął w osobnym poemacie obraz téj walki, jaką musi staczać każdy chrześcijanin, ażeby utrzymać się na stanowisku, do którego powołał go Stwórca. Jest-to walka nie tyle zewnętrzna, ile wewnętrzna, z temi wszystkiemi własnościami natury ludzkiéj, które w świecie wyobrażeń pogańskich mogły do pewnego stopnia rozwijać się swobodnie, a niekiedy nawet bardzo swobodnie, jako objawy pobudek uprawnionych, a w pewnych razach — pożytecznych. Stanowiły one niegdyś moralny typ człowieka starożytnego, wraz ze wszystkiemi jego dodatniemi i ujemnemi cechami i sprowadzały się do jednéj kardynalnéj zasady: dobra doczesnego. Chrześcijaństwo inną wysnuło zasadę — dobro pośmiertne — i dlatego to, co dotychczas uchodziło za zgodne z powołaniem człowieka, zostało potępione, jako szkodliwe i zgubne. Miało to zresztą swoje usprawiedliwienie. Typ ów moralny z biegiem czasu się zużył i wypaczył; niektóre jego cechy wybujały jednostronnie i wyrodziły się do niepoznania; głos przyrodzenia pod wpływem różnych okoliczności zdziczał i prowadził społeczeństwo do upodobań i czynów, niezgodnych z wymaganiami zdrowéj natury i potrzeb społecznych. Reakcya przeciw takiemu upadkowi moralnemu prowadziła do negacyi całego typu, we wszystkich jego objawach, i nasuwała w jego miejsce typ inny, całkiem pierwszemu przeciwny. Człowiek, który dotychczas widział w swém przyrodzeniu najlepszego przewodnika życia i za głosem jego szedł śmiało, teraz wypowiedział mu posłuszeństwo i za pana się narzucił, a właściwiéj mówiąc, oddał się

przewodnictwu innych głosów natury, które dotychczas albo nie odzywały się wcale, albo odzywały się zbyt słabo. Z jednéj ostateczności wpadł w drugą, potępił wszystko, co dotąd uznawał, i życie swoje na innych zupełnie oparł podstawach. Nigdzie może to przeciwieństwo nie uwydatnia się tak wszechstronnie i w sposób tak charakterystyczny, jak w *Psychomachii*, alegorycznym poemacie Prudencyusza. Z tego względu utwór ten, oryginalny zresztą w pomyśle, lubo w wykonaniu słaby, zasługuje na chwilkę uwagi.

Poprzedza go rodzaj prologu, w którym poeta opiewa, jak Abraham z hufcem sług swoich wyzwala Lota z niewoli królów Sodomy i Gomory. Abraham — to Chrystus, a Lot — to dusza ludzka w więzach grzechów zostająca. Topologiczny ten obraz odsłania przed czytelnikiem myśl przewodnią autora i ułatwia zrozumienie samego poemaciku, na czele którego Prudencyusz zanosi prośbę do Chrystusa: „Naucz nas, Panie, jakiém wojskiem ma się uzbroić duch ludzki, ażeby wygnać grzechy z głębi swojéj piersi.“ Będzie to więc szczegółowy obraz téj walki, która się w duszy ludzkiéj, a mianowicie w duszy chrześcijanina odbywa. Rozpoczyna ją *Wiara* (Fides), postać w prostaczéj odzieży, z obnażonemi barkami i włosem w nieładzie, nie ma ona żadnéj broni i liczy tylko na własne siły. Przeciw niéj występuje *Idolatrya*, „kult dawnych bogów“, w stroju pogańskiego kapłana. Wiara powala zapaśniczkę i depce ją nogami, a legion, z tysiąca męczenników złożony, wydaje okrzyk tryumfu. Wtedy sodomitka *Wszeteczność* (Libido), „największa z furyj“ podbiega ku *Czystości* (Pudicitia), dziewicy w błyszczącą zbroję przybranéj, i ciska jéj w oczy smolną pochodnię; ale Czystość rozbraja napastniczkę kamieniem, przeszywa ją mieczem i oświadcza, że czas panowania ciała już minął. Na ten widok zapala się *Gniew* i rzuca się na *Cierpliwość*, co śród wiru bitwy stoi nieporuszona, lży ją słowami, a następnie strzałami razić usiłuje; ale strzały odbijają się o potrójny pancerz Cierpliwości, a Gniew, widząc swoję bezsilność, w rozpaczliwém uniesieniu przebija się oszczepem. Teraz z kolei uderza *Pycha* (Superbia). Siedząc na nieukróconym rumaku, lwią skórą pokrytym, podbiega ona ku szczupłemu hufcowi, któremu przewodniczy *Pokora* (Mens humilis) w towarzystwie *Nadziei*; hufiec ten składają: nigdy nienasycona *Sprawiedliwość*, uboga *Uczciwość*, wychudła *Wstrzemięźliwość*, *Post* o bladych policzkach, *Skromność* z lekkim rumieńcem na twarzy i otwarta *Prostota*. Pycha urąga zuchwale hufcowi, zwie jego przewódcę „nagim przybłędą“ i chełpi się z tego, że wszyscy ludzie za panią ją swoję uznają, poczém rzuca się na przeciwników, aby ich roztratować kopytami, ale razem z koniem zapada się w rów, wykopany przez *Podstęp*. Pokora nie chce skorzystać z upadku

nieprzyjaciela i zadać mu ciosu śmiertelnego, ale Nadzieja podaje jéj miecz i znagla ją do ucięcia głowy Pysze, poczém sama z radością unosi się ku niebu. Teraz najgroźniejszy zjawia się nieprzyjaciel — *Rozpusta* (Luxuria), pijana tancerka o pożądliwém wejrzeniu i głosie pieszczonym, na wspaniałym ciągniona rydwanie. Towarzyszy jéj hufiec dobranych zapaśników: *Żart*, *Swawola* (Petulantia), *Miłość*, *Przepych* i *Rozkosz*. Na widok tego zastępu trwoga przejmuje wojsko cnotliwe, bo chociaż Rozpusta strzał nie wypuszcza ani nie miota oszczepów, słodka woń fijołków i róż, które hojną rozsypuje dłonią, osłabia jego męstwo i siły. Widząc to, *Umiarkowanie* (Sobrietas) zatyka w ziemię chorągiew krzyża, strofuje bojaźliwych i do boju zagrzewa, a następnie, ująwszy krzyż w ręce, zastępuje drogę nieprzyjacielowi. Spłoszone widokiem krzyża rumaki pierzchają; Rozpusta spada z rydwanu i odbiera z rąk Umiarkowania cios śmiertelny, a jéj orszak, ucieka w popłochu. Na pobojowisku, obfitym łupem zasłaném, ukazuje się *Chciwość* (Avaritia) wraz z swemi dziećmi: *Troską*, *Głodem*, *Obawą*, *Trwogą*, *Krzywoprzysięstwem*, *Przestrachem* (Pallor), *Przekupstwem*, *Oszustwem*, *Kłamstwem*, *Bezsennością* i *Brudem* (Sordes). Wróg to bardzo potężny: ma on sprzymierzeńców śród ludzi wszystkich stanów; hołdują mu nawet kapłani pańscy i tylko dzięki *Rozumowi* nie dają mu się opanować zupełnie. Chciwość, aby tém pewniéj odnieść zwycięstwo, przybiera na się postać *Oszczędności* i tym fortelem bałamuci łatwowierne serca. Chwieją się szyki cnotliwe, gdy wtém występuje uczynne *Miłosierdzie* (Operatio); jest ono wprawdzie bezbronne, bo wszystko swe mienie pomiędzy ubogich rozdało; pomimo to rzuca się na przerażoną Chciwość i dusi ją własnemi rękami, a jéj dzieci rozpraszają się. *Zgoda* (Concordia) daje znak do odwrotu. Rozległ się hymn zwycięski, gdy oto w szeregach ujawniła się zdrada: *Niezgoda* (Discordia) z przydomkiem *Herezya*, wcisnąwszy się po przegranéj batalii w szeregi zwycięsców, zadała znagła ranę *Jednomyślności*. Pojmany sprawca zamachu przyznaje się do podstępu, czyni wyznanie swéj wiary, które streszcza wszystkie zasadnicze twierdzenia ważniejszych ówczesnych herezyj, poczém zostaje stracony. Zgoda i Wiara, dwie naczelne przewodniczki niebieskiego wojska, zabierają kolejno głos: pierwsza w natchnionéj przemowie zaleca mu spokój i jedność w wierze i w życiu; druga wzywa je do wystawienia świątyni Chrystusowi. Świątynia się wznosi na podobieństwo niebieskiéj Jerozolimy w Apokalipsie, a na tronie zasiada w niéj *Mądrość* z berłem w ręku. Poeta zamyka obraz dziękczynną modlitwą. Wyraziwszy swą wdzięczność Chrystusowi, że okazał niebezpieczeństwa grożące duszy, wyraża na-

dzieję, że przy jego pomocy potrafi je ona zwyciężyć i wznieść się do świątyni Mądrości, gdzie wieczny panuje spokój.

Uznanie tych czynników moralnych, które Prudencyusz wyprowadza do walki ze złem, jako sprzymierzeńców chrześcijańskiéj moralności, musiało wytworzyć odpowiednią praktykę, a przynajmniéj dążność do jéj wytworzenia. Walka ze skłonnościami natury ludzkiéj stała się dla każdego chrześcijanina nieodzownym warunkiem do pozyskania szczęścia wiecznego. Lecz walka to trudna i obowiązek ciężki. Zachęta do wytrwania w dobrém staje się konieczną. Poezya, ta popularna forma nauczania, pośpiesza z radami i w tym kierunku. Zpomiędzy licznych poematów téj treści wystarczy dla charakterystyki zatrzymać się chwilkę nad jednym. Jest-to *Upomnienie* (Commonitorium), którego autorem był **Oryencyusz**, poeta z pierwszéj połowy wieku V, rodem z Galii, jak się zdaje biskup z Auch.

Poeta zanosi najprzód modły do Boga o pomoc w spełnieniu zamiaru; jest nim chęć wskazania drogi, która prowadzi do pozyskania nagrody wiecznéj. Ludzie zapominają o przyszłości za grobem i żyją trybem zwierzęcym, jak gdyby nie wiedzieli o tém, że ciało ich kiedyś z prochu powstanie i połączy się nanowo z duszą, która jest nieśmiertelną. Przytoczywszy dowody nieśmiertelności duszy, poeta w dalszym ciągu zastanawia się nad warunkami, od których zawisło przyszłe zbawienie lub potępienie człowieka. Uniknąć kary wiecznéj może tylko ten, kto zwalcza skłonności zmysłowe i pokusy do grzechu. Pierwsze między niemi miejsce zajmuje pożądliwość zmysłowa i jéj przedmiot — kobieta; należy więc unikać pięknéj twarzyczki. Toć kobieta była pierwszą sprawczynią klęsk ludzkich — utraty raju, pierwsza otworzyła bramy piekielne. Ileż-to narodów zginęło przez kobietę! Same już dzieje starego testamentu dostarczają na to dowodów obficie. Daléj ostrzega poeta przed skutkami zawiści i chciwości, pychy i kłamstwa, obżarstwa i opilstwa; szczególniéj chciwość potępia Oryencyusz bardzo surowo i rozwodzi się nad nią szeroko. Wprawdzie zwalczać pokusy rzecz to arcy trudna, lecz za to i nagroda wielka. Nie wahamy się ciężkich ponosić ofiar dla osiągnięcia celów doczesnych, a przecie są-to nabytki znikome. Dość spojrzéć wokoło, aby się o znikomości wszystkiego, co ziemskie, przekonać: wszędzie zniszczenie, jakie roznosili i roznoszą srodzy nieprzyjaciele; oto Gotowie spustoszyli całą Galią tak, iż wszędzie widać tylko zgliszcza i popioły. A jednak dla marnéj teraźniejszości zapominamy o życiu przyszłém, o sądzie ostatecznym i o tych karach, które oczekują niepoprawnych. Sprawiedliwość boska zastosuje je do winy potępionych: jednych trapić będzie ogień siarczysty, innych

mrozy lodowe; tych skrępują gadzin uploty lub rozpalone łańcuchy, tamtych toczyć będzie robactwo i t. d. Tymczasem wybrani jaśnieć będą jako słońca ogniste, w białych jak śnieg szatach, a zwłaszcza anachoreci, męczennicy, kapłani i zakonnicy. Oni to otaczać będą Wszechmocnego, kiedy przyjdzie na sąd ostateczny. Opis sądu ostatecznego i skończenia świata stanowi zamknięcie poematu.

Anachoreci tedy i męczennicy stanowią wyraz chrześcijańskiéj doskonałości i osiągają za swe cnoty najwyższą nagrodę po śmierci. Nic więc dziwnego, że stają się oni przedmiotem szczególniejszéj uwagi i czci, że zarówno poezya jak proza zajmuje się ich życiem, wysławia ich cnoty i za przykład do naśladowania podaje. Niewyczerpany Prudencyusz wysławia niektórych męczenników i poświęca im osobny zbiór pieśni (*Peristephanon*) i rozpamiętywając ich bohaterstwo, nie oszczędza czytelnikowi najjaskrawszych obrazów męczeństwa; ś-ty **Paulin z Noli**, rówieśnik Prudencyusza, sławi corocznie pamięć ś-go Feliksa i skrzętnie notuje cuda, przezeń zdziałane. Kaznodzieje i apologieci stawiają ich za przykład wiernym; w kazaniach, w listach pasterskich, w poufnéj korespodencyi pełno szczegółów, zaczerpniętych z życia świętych. Wprawdzie doba męczeństw już minęła i zwycięski kościół nie wymaga już ofiary z życia; lecz nietylko poświęceniem odznaczali się owi bohaterowie, którzy krwią swoją wywalczyli dla kościoła zwycięstwo: zdobiły ich inne cnoty, cnoty, których Najwyższy wymaga od wszystkich, co w białych jak śnieg szatach pragną go otaczać w strasznéj chwili sądu ostatecznego. Wyćwiczyć się w tych cnotach można, zapatrując się na anachoretów, naśladując życie tych mężów świętobliwych, bo tylko oni umieją w zupełności zapanować nad ciałem i wszystkie ziemskie potrzeby stłumić. Dlatego też najlepiéj postąpią ci, co zerwą ze światem i oddadzą się całkiem ćwiczeniom ascetycznym. Kto ma chęć ku temu a miéć powinienby każdy, kto powziął ten zamiar chwalebny, tego żadne nie powinny powstrzymać względy. Ś-ty Hieronim, żarliwy apostoł ascezy, zachęcając do niéj jednego ze swych znajomych, tak między innemi pisze w liście do niego: „Choćby twój mały siostrzeniec ściskał cię rączętami za szyję; choćby twoja matka targała włosy z rozpaczy i, rozdarłszy szaty, odsłoniła piersi, któremi cię karmiła; choćby ci ojciec własném ciałem drogę u progu zagrodził, ty przestąp ciało ojca swego. Z suchemi oczyma chroń się pod godło krzyża. W tym razie okrucieństwo jest jedyną pobożnością... Owdowiała siostra oplecie cię swemi delikatnemi rękami; ojciec będzie cię błagał, abyś wstrzymał się nieco, aż pogrzebiesz tych z rodzeństwa, których już wkrótce nie będzie; płacząca matka przypomni ci lata dziecięce, pokaże ci piersi wywiędłe i czoło

zmarszczkami pokryte; krewni twoi będą w ciebie wmawiali, że na tobie spoczywa byt całego domostwa. Takie więzy z łatwością pokruszy miłość ku Bogu i obawa piekła. Powiesz może, że Pismo Święte nakazuje ci słuchać rodziców; lecz kto kocha ich bardziéj niż Chrystusa, gubi duszę swoję. Jakto? Nieprzyjaciel dobywa miecza, aby mię zabić, a ja mam wówczas pamiętać na łzy macierzyńskie?“ — W tym samym duchu przemawia i ś-ty **Ambroży**. I według niego, żadne zawady nie powinny powstrzymywać tych, którzy chcą zerwać ze światem; pokonywanie zawad może być tylko poczytane za zasługę, a zasługa będzie tém większa, im opór silniejszy. Nawet nieposłuszeństwo władzy rodzicielskiéj uważa za czyn bardzo chwalebny i grozi karami wiecznemi tym rodzicom, którzy swe dzieci odwodzą od zbawiennych zamiarów.

Nie zawsze jednak tak było. Duch ascetyzmu spotyka się wprawdzie bardzo wcześnie, lecz obok niego istniał i pogląd mniéj surowy. Pierwotni ojcowie kościoła pobłażliwszém patrzyli okiem na potrzeby przyrodzenia ludzkiego. Obok surowego Tertuliana występuje łagodny, omało że nie światowy Minucyusz Feliks. Bohater jego dyalogu, Oktawiusz, mający wyobrażać doskonałego chrześcijanina, nie jest bynajmniéj ascetą i związków ze światem nie zrywa. Sam zresztą Tertulian, który z Minucyuszem stanowi uderzające przeciwieństwo, nie posuwa ascetycznéj doktryny tak dalece, jak ś-ty Hieronim lub św. Ambroży. Ani on, ani tém bardziéj Laktancyusz, lubo obaj nie są przeciwni wstrzemięźliwości klasztornéj, nie potępia bezwzględnie popędów natury ludzkiéj ani małżeństwa. Tymczasem ś-ty Hieronim toleruje je tylko z konieczności jako instytucyą potrzebną do płodzenia ascetów. Ideałem doskonałości jest dla niego taka np. Paula, któréj bogobojność w osobnym liście wychwala: — Po stracie męża postanowiła ona spędzić resztę żywota w ewangielicznem ubóstwie pośród zakonników w Jerozolimie; rozdała tedy swe mienie na cele dobroczynne i, zostawiwszy rodzinie same długi, opuściła ją nazawsze. Daremne były błagania rodzeństwa i dziatwy, aby nie osierocała domowego ogniska: głucha na ich prośby, nawet w godzinie rozstania, „suche oczy utkwiła w niebo, miłość ku dzieciom pokonywając miłością ku Bogu. Nie chciała uważać się za matkę, aby zasłynąć jako służka Chrystusa“... „Chcesz, czytelniku, znać w krótkości jéj cnoty? — zapytuje żarliwy krzewiciel ascezy. Całą swoję ubogą rodzinę zostawiła w jeszcze większém ubóstwie!“...

Doskonalenie się w tych cnotach, które Prudencyusz w *Psychomachii* wskazuje, które ascetyzm popiera, w cnotach przeważnie nowych, wytwarza typ odmienny od tego, któremu hołdowała sta-

rożytność klasyczna. Wynosi on jedne czynniki moralne, jak np. pokorę, wstrzemięźliwość, miłość bliźniego, lecz natomiast nie uwzględnia innych, a mianowicie rodzinnych i obywatelskich. Postępek Pauli odsłania jego zboczenia tylko z jednéj strony. Żywot i pisma św. Paulina z Noli odsłonią je z innéj.

Święty Paulin urodził się w 353 roku. Jako syn zamożnéj i znakomitéj rodziny, zamieszkałéj w Bordeaux, sposobił się do zawodu publicznego, do którego upoważniały go nie tylko stosunki, ale i staranne wykształcenie. Wprędce jednak sprzykrzył sobie działalność zubliczną i, oddawszy się życiu rodzinnemu, zabawiał się rozrywkami literackiemi, do czego zaprawił go mistrz jego, słynny retor i poeta Auzoniusz. Po części klęski rodzinne — strata jedynego syna — po części ścisłe stosunki przyjaźni z wybitniejszemi przewodnikami kościoła, zwłaszcza ze ś-tym Marcinem, miały ten skutek, że Paulin, namawiany prócz tego przez bogobojną żonę, usunął się zupełnie od świata, rozdał swe mienie na cele dobroczynne i jako anachoreta osiadł w południowych Włoszech pod Nolą przez szczególne nabożeństwo do ś-go Feliksa, którego zwłoki tam spoczywały. Szczęśliwy, że mu niebo pozwoliło zamieszkać przy grobie umiłowanego patrona, corocznie, na uroczystość ś-go Feliksa, układa pieśń ku czci jego (są to tak zwane *Carmina natalitia*), i zatopiony w pobożnych ćwiczeniach, w chrześcijańskiéj pokorze uprawia winnicę pańską, nie troszcząc się o marne sprawy doczesnego żywota. W saméj Italii huczy zawierucha wojenna; hordy Radagaisa, hufce Alaryka grożą naprzemian wywrotem cesarstwu zachodniemu, roznoszą postrach i spustoszenie. Wypadki te niewiele go obchodzą, jeżeli tylko nie przeszkadzają mu spełniać praktyk pobożnych i czcić ś-go Feliksa. „Czy wojna zahuczy zdala, czy spokoj i swoboda zagości w duszach naszych, ja będę go opiewał nawet wtedy, kiedy się dostanę pod jarzmo Gotów; będę go z radością opiewał pośród dzikich Alanów; i gdyby mię przytłoczyły tysiączne łańcuchy i tysiączne jarzma, nigdy wróg nie zdoła niewoli mych członków połączyć z niewolą méj duszy.“ Tak śpiewa ś ty Paulin pośród téj burzy wojennéj, która wstrząsa całym gmachem państwowym. W jednym znów liście rozwodząc się nad żywotem ś-téj Melanii, tak między innemi powiada: „Jeżeli nie dorównywa ona ś-mu Marcinowi z powodu płci swojéj, to dorównywa mu w pewnym stopniu doskonałością cnót swoich. Chociaż pochodziła ze znakomitéj i starożytnéj rodziny, wielokrotnie uświetnionéj konsulatem, pogarda, jaką okazała téj znakomitości, uszlachetnia ją i wywyższa jeszcze bardziéj. Wybrała ona wygnanie z ojczyzny i zmieniła klimat, żeby tylko osiąść w Jerozolimie i tam zostać współobywatelką świętych.“

Inni wyrażają się jeszcze charakterystyczniéj. Już Tertulian kładł to w liczbie zalet chrześcijańskich, żeby się sprawami publicznemi nie zaprzątać wcale, a ś-ty Augustyn w najważniejszym swym traktacie (*De civitate Dei*) powiada: „Cóż-to może obchodzić śmiertelnego człowieka, pod czyim zostaje rządem, jeżeli tylko ci, co nim rządzą, nie zmuszają go do żadnéj niegodziwości i nieprawości?“ Podobnież ś-ty Hieronim pisze w listach swoich: „Mnich nie może być doskonałym w swéj ojczyznie, a nie chcieć być doskonałym, przestępstwem jest.“ Ascetyzm zatém, zwracając cały entuzyazm ku życiu pustelniczemu, postawił sobie za ideał zupełną i całkowitą negacyą patryotyzmu (*).

Lecz jakimże powinien być asceta? Jak ma się wyrażać jego pogarda dla świata i bogobojna służba Chrystusowi?

Pod tym względem znaczna zachodzi różnica pomiędzy ascetą na Wschodzie i ascetą na Zachodzie.

Dla pierwszych najważniejszém bodaj zadaniem są wszelakie umartwienia ciała. Pieczary, nory podziemne, skwarne pustynie a nawet błotniste kałuże są najmilszém ich siedliskiem. Niektórzy całemi miesiącami sypiają w błocie, oddając nagie ciało na pastwę zjadliwym owadom; inni na długi przeciąg czasu sadowią się w środku krzaków ciernistych; bywają i tacy, którzy całemi latami wcale się do spoczynku nie kładą. W tym samym stosunku zadawano sobie i inne umartwienia. Niektórzy jadali zaledwie po kilka fig dziennie, inni pijali tylko cuchnącą wodę, a wszyscy prawie żyli w najohydniejszém niechlujstwie. Czystość ciała była w ich oczach zeszpeceniem duszy i odwrotnie, świętość duszy uwydatniała się dopiéro przez największe zaniedbanie schludności. Ś-ty Abraham naprzykład zaprzestał myć twarz i nogi od dnia swojego nawrócenia i właśnie dlatego „oblicze jego jaśniało czystością duszy.“ Inny znów świętobliwy asceta nigdy nie czyścił odzieży i chodził w jednym habicie, dopóki na jego barkach nie rozpadł się w strzępy.

Czytając te i tym podobne szczegóły ascetycznego udręczenia, trudno uwierzyć w ich prawdopodobieństwo; nawet pomiędzy współczesnemi obudzały one pewne niedowierzanie. Ale dla takich niedowiarków była odpowiedź gotowa. Ś-ty Hieronim kreśląc życiorys Pawła Tebańczyka, daje im zawczasu odprawę: nie będzie temu wierzył tylko ten, kto wiary nie ma; lecz dla wierzących wszystko jest możliwe. Istotnie, przekonanie, że każdy chrześcija-

(*) Porównać W. E. H. Lecky, *Sittengeschichte Europas*, übersetzt von Dr. H. Jolowicz. Lipsk, 1870. II, 112. Z poważnéj téj pracy czerpane są po większéj części cytowane w niniejszym ustępie szczegóły.

nin może działać cuda, było zjawiskiem bardzo rozpowszechnionem. Miało ono swe źródło w podaniach biblijnych, w żywéj tradycyi o założycielu i pierwszych apostołach chrześcijaństwa. Starożytne mity, tak popularne w społeczeństwie ówczesném, ciemnota mas, przez nową wiarę powołanych do życia, czynny udział kobiét w propagandzie religijnéj — wszystko to razem wytwarzało grunt bardzo odpowiedni dla wybujania żywiołu legendowego. — Najwięcéj wytwarzali go sami anachoreci. Zdziczała ich wyobraźnia, podniecana gorączką fizycznego udręczenia, widziała wszystko, co tylko widzieć chciała. Wokoło nich, dla nich, a następnie i przez nich działy się cuda, a te widome dowody świętości, te świadectwa łaski bożéj, szybko rozpowszechniały się pomiędzy wiernemi, zwłaszcza, że stwierdzało ich prawdziwość świadectwo również świętobliwych widzów, lub poważnych kierowników sprawy religijnéj. Tak np. Paweł Tebańczyk, według świadectwa ś-go Hieronima, żywił się codziennie strawą, którą mu ptaki znosiły. Po jego śmierci działy się jeszcze większe cuda: dwa lwy z sąsiedniéj pustyni przyszły go pogrzebać, ponieważ jego towarzysz, św. Antoni, sił nie miał po temu; wykopały one dół i, złożywszy w nim zwłoki eremity, żałośnym rykiem cześć mu oddały, a następnie uklękły pokornie przed św. Antonim, aby od niego otrzymać błogosławieństwo.

W takiém świetle ukazują się ci anachoreci, których głównem i najdawniejszém siedliskiem były skwarne pustynie Egiptu, a następnie i inne miejscowości na Wschodzie. Podziwiano ich tryb życia, uwielbiano ich świętobliwość, a sława bogobojnych pokutników rozeszła się szybko po całym świecie chrześcijańskim, zapalając wszędzie wyobraźnią i obudzając chęć naśladowania. Na Zachodzie jednak, gdzie warunki nie sprzyjały tak dalece dążnościom ascetycznym, w wieku IV zaledwie sporadyczne spotykają się ich objawy, pomimo żarliwéj zachęty ze strony niektórych przewodników zbawienia. Jeden z podobnych apostołów ascezy, niejaki **Rufin** z Akwilei, zwiedziwszy pustelnie eremitów egipskich i palestyńskich, po powrocie ze Wschodu (w r. 397), ogłosił zbiór życiorysów świętych pokutników egipskich *(Vitae Patrum)*. Dzieło to ułożył — jak sam powiada — nie tyle dla zyskania pochwały za styl ozdobny, ile w nadziei zbudowania przyszłych czytelników swoich, ażeby, zagrzani przykładem czynów bogobojnych, zachęcili się do unikania omylności świata i oddali się praktykom pobożności. „Żywoty świętych" Rufina znalazły jak najlepsze przyjęcie i na długie wieki zapewniły sobie popularność na Zachodzie; pomimo to, życie ascetyczne w innym się tutaj rozwinęło kierunku, niż pomiędzy wyznawcami krzyża na Wschodzie. Rozczytywano się w opisach

Rufina, zapalano się do tych wzorów doskonałości, które on podawał, znajdowano w nich jednę więcéj podnietę do ascetyzmu, lecz w urzeczywistnieniu wielka była różnica. Nie znalazł się tutaj taki asceta, jak Szymon Stylita, który lat trzydzieści przeżył na słupie wysokim, znosząc obojętnie wszelkie zmiany pogody i odprawiając bez przerwy swoje praktyki pobożne; nie znaleść tu również i takich, co na widok człowieka, chociażby podobnego sobie eremity, uciekali w najsamotniejsze pustkowia. Zawzięte samodręczenie i bierna kontemplacya, znamiona charakterystyczne ascetyzmu wschodniego, były na Zachodzie nie tylko niezrozumiałe, ale i niemożliwe. Ani warunki klimatyczne, ani charakter społeczeństwa na nic podobnego nie zezwalał i zapał ascetyczny musiał wytworzyć objawy mniéj surowe, a bardziéj praktyczne. Życie czynne, ruchliwe, niewyłączające umartwień ciała, lecz oddane usłudze bliźnich, takie, jakie prowadził św. Ambroży, lub św. Seweryn i inni, których żywoty, w licznych krążące odpisach i przeróbkach (niekiedy wierszowanych), bardziéj odpowiadało potrzebom i usposobieniu wiernych na Zachodzie.

Prototypem takich anachoretów, najpopularniejszym bohaterem hagiografii był św. Marcin, biskup turoneński. Żywot jego napisał **Sulpicyusz Sewer**, jeden z mistrzów akwitańskich, który ze św. Marcinem w bliższych zostawał stosunkach. Opracował go autor jeszcze za życia świętobliwego męża, lecz opublikował dopiéro po jego śmierci, ażeby oddać hołd należny jego cnotom, których — jak się wyraża — nawet sam Homer, gdyby z martwych powstał, nie byłby w stanie godnie wysławić. Uzupełnieniem tego życiorysu są dwa *Dyalogi*, które Sulpicyusz nieco późniéj napisał, z widoczną tendencyą przeciwstawienia swego bohatera mnichom i eremitom egipskim. Jeden z rozmówców, który świeżo powrócił z pielgrzymki na Wschód, z uwielbieniem opowiada o świętobliwości tamtejszych pustelników, wylicza ich cnoty i cuda, przez nich zdziałane. Szczególniéj zbudowało go bezgraniczne posłuszeństwo braci klasztornéj; jeden np., na rozkaz przełożonego, bez namysłu, rzucił się w ogień, drugi przez całe dwa lata nosił w dłoniach wodę i skrapiał nią kij, w ziemię zatknięty. Tak rzadkiéj cnoty Bóg nie pozostawił bez nagrody i objawił ją cudami: przed pierwszym rozstąpiły się płomienie, a drugiemu kij się przyjął i zielonym wystrzelił liściem. Sulpicyusz Sewer podziwia te cuda, lecz przyznaje pierwszeństwo cudom św. Marcina, bo te miały zawsze na celu coś pożytecznego: uzdrawiał chorych, biegł z pomocą nieszczęśliwym, bronił ludzi od napaści szatana i t. d.

Jakkolwiek Sulpicyusz Sewer usiłuje widocznie podnieść doniosłość zasług św. Marcina w oczach wielbiciela pustelników wscho-

dnich, wystawiając wyższość jego w pożytecznéj działalności, nie należy ztąd wnioskować, że dopiéro pod wpływem tendencyjności oświetla swego bohatera tak pochlebnie: zaprzecza temu *Żywot ś-go Marcina*, który napisał wcześniéj, nie uwzględniając zgoła eremitów wschodnich.

Św. Marcin był synem trybuna wojskowego i miał służyć w tym samym zawodzie, ale już bardzo wcześnie udało mu się uwolnić od niemiłego ciężaru i poświęcić się służbie bożéj. Idąc za popędem własnych skłonności, obrał sobie żywot pustelniczy i, osiadłszy w Galii, pierwszy zaczął tu zaprowadzać klasztory, na wzór klasztorów wschodnich. Młody jeszcze anachoreta zasłynął wkrótce cudami: wskrzeszał umarłych i przywracał wzrok niewidomym. Téj widocznéj łasce nieba zawdzięczał swoje wyniesienie na stolicę biskupią, został przewodnikiem dyecezyi turoneńskiéj, na wyraźne życzenie ludu, pomimo oporu wielu galijskich prałatów. „Niektórzy zpomiędzy biskupów — powiada biograf — odrzucali go niezbożnie, powiadając, że jest-to osobistość nikczemna, że nie zasługuje na godność biskupa człowiek o twarzy ordynarnéj, w brudnéj odzieży i z rozczochranemi włosami". Opozycya tedy miała charakter arystokratyczny i świadczyła o tém, że duch ascetyzmu nie przejął jeszcze wszystkich przewodników kościoła. Zostawszy biskupem, nie zmienił trybu życia i po dawnemu mieszkał w samotnéj pustelni; tylko jeszcze bardziéj rozwinął działalność apostolską: nawracał resztki niewiernych i otoczony tłumem ludu, zwłaszcza swych uczniów, burzył świątynie pogańskie i na ich miejscu wznosił kościoły i klasztory.

Pomimo téj zawziętéj wojny przeciw zabytkom pogaństwa, był św. Marcin człowiekiem łagodnym i litościwym. Z niezłomną wytrwałością woli i surowością anachorety umiał on połączyć wyrozumiałość i pobłażliwość pasterza. Gdzie tylko może, ujmuje się za słabemi i broni ich od prześladowania i świadczy wszelkie dobrodziejstwa: odwiedza cierpiących, wspomaga nieszczęśliwych, żywi zgłodniałych i przyodziewa nagich. Nawet heretyków pod swoję bierze obronę i zapobiega przelewaniu ich krwi; ujmuje się więc za Pryscylianem i chociaż nie udaje mu się ocalić go od stracenia, powstrzymuje dalsze prześladowanie jego zwolenników. Miłosierdzie jego nie zna granic. Raz, podczas egzorcyzmu, zły duch nie chciał opuścić swéj ofiary, dowodząc, że kto zgrzeszył, ten dostaje mu się nazawsze. „I ty, nieszczęsny, gdybyś zaprzestał napastować słabych i chciał się skruszyć, jestem pewny, że otrzymałbyś przebaczenie" — była odpowiedź świętego.

7. Poziom umysłowy i artyzm.

Pomimo śmiertelnéj walki, jaką chrystyanizm wypowiedział politeizmowi, wyznawcy nowéj wiary, nie tylko że nie mogli zerwać zupełnie ze światem, ale nie byli nawet w stanie uchylić się od wpływu tego otoczenia, śród którego prowadzili walkę. Dobijając upadłego zapaśnika, nie mogli usunąć się całkowicie od przyjęcia na siebie w spadku tego wszystkiego, czém umierający rozporządzał jeszcze, skoro zajmowali opróżnione po nim miejsce. Dziedzictwo to zwiększało się z każdym podbojem; każdy nowonawrócony przynosił ze sobą w darze cząstkę swéj przeszłości, bodaj odrobinę swéj kultury wraz ze wszystkiemi jéj dodatniemi i ujemnemi stronami. Asymilacya i przetrawianie pierwiastków napływowych odbywało się powoli, niepostrzeżenie, lecz ciągle i miało ten skutek, że z jednéj strony nauka Chrystusa uległa zwolna spoganizowaniu, a z drugiéj pomiędzy społeczeństwem chrześcijańskiém i pogańskiém wytworzyło się wiele punktów stycznych, wiele warunków wspólnych.

Taka właśnie styczność, owa wspólność dziedzictwa wytworzyła się na polu umysłowém i artystyczném, kiedy chrześcijaństwo zdobyło już sobie pewne stanowisko i wzmogło się nabytkami zpomiędzy inteligencyi.

Literatura klasyczna miała się już wtedy ku upadkowi, zasilając się pracami drugorzędnych i trzeciorzędnych pisarzów. Dla ich umysłów, niezdolnych do twórczéj rzutności, wystarczało przetrawianie zasobów dawniéj nabytych, zużywanie skarbów wiedzy, nagromadzonych pracą wieków poprzednich. Nieuniknioném następstwem takiego stanu rzeczy był zastój i stopniowe wyjałowienie życia umysłowego. Dyletantyzm filozoficzny i retoryczny, zaszczepiany przez Greków, śród téj posuchy wszędzie przyjmował się łatwo, rozkrzewiał się bez oporu na całéj przestrzeni państwa rzymskiego i stał się wreszcie jedynym wykładnikiem życia umysłowego.

Dla chrześcijaństwa taki stan rzeczy, widoczny już w III-im, a nawet w II-im wieku nowéj ery, dostarczał niejakich korzyści. Przysposabiał on dzielnych szermierzy dla teologii, dla kaznodziejstwa, zbrojnych w cały arsenał erudycyi i retoryki, a więc uzdolnionych do walczenia tą bronią, którą znała i którą się posługiwała inteligencya pogańska.

Spory teologiczne, do których wątku nowa religia dostarczała obficie, mogły się ożywić dopiéro wtedy, kiedy po stronie chrześcijaństwa stanęły takie osobistości, jak: Klemens Aleksandryjski

i Orygienes na Wschodzie, a Tertulian i Cypryan na Zachodzie. Wpłynęły one jeszcze bardziéj na zasymilowanie różnorodnych pierwiastków, na ostateczne wyrobienie się dogmatyki, lecz umysłów nie zapłodniły nowemi pierwiastkami; przeciwnie, wytknęły im taki kierunek, który wcześniéj lub późniéj musiał nakazać milczenie wszelkiéj samodzielności. Nowa bowiem religia, jakiekolwiek miała cele, nie miała na względzie potrzeb umysłowych człowieka, i jeżeli wydała chwilowe ożywienie myśli, to jedynie dlatego, że zmusiły ją ku temu okoliczności zewnętrzne. Jak każda religia, tak i chrześcijaństwo wymagało przedewszystkiém karności umysłowéj i zaprowadziło ją u siebie, skoro tylko przyjazna pora nadeszła, skoro nacisk intelektualny ze strony pogaństwa i heretyków albo zupełnie ustał, albo przynajmniéj zwolniał, a inne okoliczności do jéj zaprowadzenia dopomogły.

To wymaganie karności myśli objawiło się bardzo wcześnie, jako lekceważenie wszelkiéj wiedzy, nie zostającéj w związku z religią, jako pogarda dla wszystkiego, co miało związek z pogaństwem. Wprawdzie pierwsi ojcowie kościoła, zwłaszcza ci, co się w młodości do nauk światowych przykładali, nie wszyscy z jednaką surowością potępiali studya nad pisarzami klasycznemi. Niektórzy z nich, jak np. Bazyli Wielki i Grzegorz z Nazyanzy stawali nawet w ich obronie, chociaż bynajmniéj nie w celu podtrzymania oświaty. Inni znów nie mieli w téj mierze zdania stanowczego; wychowanie, nałogi umysłowe ciągnęły ich ku zabytkom literatury klasycznéj, ale bojaźliwe sumienie nasuwało poważne skrupuły. W tém właśnie położeniu znajdował się św. Hieronim. Dręczony niepewnością i obawą, doczekał się nareszcie tego, że — jak to sam opowiada — pewnéj nocy stawili go aniołowie przed sąd Chrystusa i oskarżyli, ze bardziéj miłuje Cycerona, niż wiarę, a następnie osmagali; kara musiała być surową, skoro nazajutrz, po ocknięciu się, miał nieszczęśliwy delinkwent sine od razów plecy. — Inni wreszcie już wtedy występowali z otwartém potępieniem studyów światowych i jako jedyne źródło wiedzy uznawali biblią.

Kiedy z upływem czasu położenie kościoła zmieniło się; kiedy zwycięski chrystyanizm, zgnębiwszy do reszty przeciwnika, stanął na twardych podstawach: życie umysłowe stawało się bronią coraz mniéj potrzebną, bo inne żywioły, dotychczas z konieczności usuwane na plan dalszy, odezwały się o swe prawa tém skuteczniéj, że odpowiadały nastrojowi powszechnemu. Hasłem przewodniém stała się asceza i wysunęła na stanowisko naczelne mężów po większéj części niewykształconych, mężów, którzy z pochodzenia należeli do umysłowego proletaryatu i o potrzebie oświaty mogli mieć zaledwie słabe wyobrażenie. Najczęściéj jednak nie mieli go wca-

le; nieuctwo uchodziło za ozdobę anachorety, stało się nawet nieodzowną cechą jego doskonałości. Żywoty świętych skwapliwie zaznaczają w nich ten przymiot i możnaby tysiące wskazać na to przykładów; dosyć jednak będzie zaznaczyć, że św. Marcin, biskup turoneński, który tak ważne stanowisko zajmował w Galii, nie odebrał żadnego wykształcenia.

Wezbranie ascetyzmu nie tylko wpłynęło na ograniczenie widnokręgu umysłowego, ale i myśli ludzkiéj nadało odmienny kierunek: żywioł fantastyczny rozpostarł się teraz szeroko i zamącił do reszty wyobrażenia. Trzeźwość sądu stała się rzadkością, opuszczała nawet tych, którzy mieli do niéj najwięcéj podstaw. Sulpicyusz Sewer należał do ludzi wykształconych; zostawszy jednak pokutnikiem, pozbywa się wszystkiego, co mu dała nauka, z wyjątkiem sztuki pisania według ówczesnego smaku, chociaż sam przyznaje, pisząc o św. Marcinie, że rad byłby się pozbyć i tego nałogu. Skwapliwie zamyka on oczy na wszystko, co się wokoło niego dzieje, i upatruje cudowność nawet w takich wypadkach, gdzie jego bohater najwidoczniéj operował środkami medycznemi.

Postęp w kierunku cudowności był bardzo szybki. Najazdy barbarzyńców, wyniszczenie i upadek oświaty — były-to okoliczności bardzo przyjazne jéj rozwojowi. Żywot św. Marcina taki, jaki wyszedł z pod pióra Sulpicyusza Sewera, już nie wystarczał dla umysłu młodszych pokoleń. W połowie wieku V niejaki *Paulin z Périgueux* wystąpił z wierszowaną jego przeróbką; uzupełnił on fakty, przez poprzednika podane, nowemi szczegółami taumaturgii, a dawne szerzéj rozwinął. Ten sam objaw spostrzegać się daje i w innych żywotach, temi czasy powstałych; niektóre z nich, prócz skrzętnego wyliczania cudów, nie mają nic więcéj do powiedzenia.

Jeżeli nie wszystkich ten prąd ascetyczny uniósł aż w krainę zdziczałéj wyobraźni — bo w miarę postępów chrześcijaństwa rozprzęgał się jego rygor moralny — to w każdym razie na wszystkich w pewnéj mierze oddziałał. Widnokrąg umysłowy zwężał się coraz bardziéj i zasępiał; gasły na nim kolejno wszystkie drobne światełka, ustępując miejsca jedynéj gwieździe przewodniéj — biblii.

Blaskiem pierwszorzędnéj gwiazdy przyświecała ona umysłom ojców kościoła od samego początku. Cokolwiek wysnuły spory teologiczne, było tylko rozwinięciem i uzupełnieniem tego, co zawierało się w Piśmie Świętém. Utylitaryzm dogmatyczny zabsorbował umysły; odwrócił je od wszystkiego, co nie miało związku z religią, i podsunął im teologiczną zasadę, jako jedyne kryteryum prawdy, jako jedyny drogoskaz, wiodący do zaspokojenia potrzeb umysłowych. Wszelkie pytania, jakie myśli ludzkiéj nastręczyć się mogły, powinny były znaléść rozwiązanie w biblii; wszelka na nie od-

powiedź, nieobjęta starym lub nowym testamentem, była błędną, pogańską, a więc grzeszną i zgubną. Cała nauka pogańska jest tylko czczém bałamuctwem, zbiorem niedorzeczności, które umysł, prawdą bożą oświecony, należycie ocenić potrafi. Czytanie pisarzów starożytnych tę tylko przynosi korzyść, że przekonywa dowodnie o ich ciemnocie (*). Jeżeli zaś przypadkiem śród owéj gmatwaniny błędów znajdzie się gdzieniegdzie iskierka prawdy, to przyczynę tego łatwo odgadnąć. Według Klemensa Aleksandryjskiego, wszelka mądrość pogańska jest albo słabém przypomnieniem tego, co niegdyś, przed potopem, opowiadali aniołowie swoim ziemskim kochankom, albo téż została zaczerpnięta ze starego testamentu. Co więcéj, całą wartość literatury klasycznéj z tego samego wyprowadza on źródła: i wzniosłość poezyi homerowskiéj i filozofią Platona (nic dziwnego, gdyż był on uczniem proroka Jeremiasza podczas jego pobytu w Egipcie) i potęgę krasomówczą Demostenesa; Milcyades nauczył się zwyciężać Persów od Mojżesza, zgłębiając jego strategią, w Pięcioksięgu opisaną. Nie wszyscy posuwali się tak daleko; wszyscy przecież temu samemu hołdowali kierunkowi i nie szczędzili usiłowań, żeby, gdzie tylko można, nawet w wyrażeniach i zwrotach stylowych, odkryć ślady biblijnego pochodzenia i wszędzie biblijne przeprowadzić kryteryum. Stosowano je do spraw świata i do wiedzy, o ile pewnych wyobrażeń naukowych niepodobna było się pozbyć.

Najwidoczniéj okazuje się to w dziejopisarstwie i w astronomii.

Dziejopisarze chrześcijańscy, zarówno wschodni — *Euzebiusz z Cezarei*, *Sokrates*, *Teodoret*, — jak i zachodni — *Hieronim*, *Rufin*, *Orozyusz*, *Prosper Akwitańczyk* — podobnież jak autorowie żywotów świętych, odznaczają się brakiem zmysłu krytycznego: ta sama w nich łatwowierność, ta sama predylekcya do cudowności; ilekroć traktują o czasach chrześcijańskich, a bywa to najczęściéj, największą okazują skrzętność w notowaniu wszystkiego, co tylko w jakikolwiek sposób świadczyć może o boskiém pochodzeniu ich nauki; stąd ich uwaga skierowana prawie wyłącznie na szczegóły martyrologii i taumaturgii. Dziejopisarstwo bowiem, podobnież jak cała literatura chrześcijańska, ma zadanie utylitarne; w czasie prześladowań służy jako odmienna forma apologii, — późniéj apostołuje ascetyzm. Dlatego-to **Euzebiusz**, skądinąd pisarz wielce poważny, trzyma się téj zasady, żeby podnosić to, co przemawia na korzyść kościoła, a pomijać to, coby mu szkodę wyrządzić mogło. Dlatego-to

(*) Względem na dobro kościoła usprawiedliwiał św. Hieronim swoje zamiłowanie do lektury pisarzów klasycznych: zgłębiając ich, przekonywał się tém dowodniéj o nietrwałości i bezzasadności filozofii pogańskiéj.

Rufin, żarliwy wielbiciel eremitów egipskich, przekładając na łacinę historyą kościelną Euzebiusza, chociaż skraca wszędzie tekst według ogólnie przyjętéj zasady, zapomina jednak o niéj i rozszerza oryginał tam, gdzie jest mowa o praktyce ascetycznéj.

Teologiczne stanowisko historyków chrześcijańskich uwydatnia się najbardziéj w traktowaniu dziejów starożytnych. Same przez się nie mają one, w ich oczach, żadnego znaczenia, bo dzieje ludzkości obchodzą ich tylko o tyle, o ile dadzą się wyzyskać na rzecz dziejów biblijnych. Te ostatnie stanowią pod każdym względem nienaruszalną powagę. W nich zawiera się ostateczny wyraz historyozofii: podług wskazówek biblijnych ustanawia się i chronologia i podział na okresy i dziejowe stanowisko państw i narodów starożytnych. Pierwsze miejsce zajmuje „naród wybrany“ i dzieje jego ciągną się nieprzerwanie, jeżeli nie od stworzenia świata, to przynajmniéj od potopu; dzieje innych narodów traktują się pobieżniéj, ze znacznemi opuszczeniami, jak tego wymaga tendencya teologiczna. Z jednéj strony chodzi tu o nawiązanie wątku pomiędzy tradycyjnym upadkiem pierwszych ludzi i początkiem chrześcijaństwa, z drugiéj — o odszukanie tych czterech mocarstw, które, według biblijnego snu Nabuchodonozora, miały kolejno panować nad światem. W tak zacieśnionym obszarze nie wszystko daje się pomieścić, tém bardziéj, że obok tych zasadniczych problematów krytyki historycznéj, są jeszcze inne, uboczne wprawdzie, niemniéj przecież poważne: tak naprzykład do historyka należy okazać, że religia objawiona jest wcześniejsza od ostatecznego wyrobienia się kultu pogańskiego, którego ojczyzną jest Grecya. Cekrops tedy, według obliczeń Euzebiusza, żył współcześnie z Mojżeszem i był pierwszym prawodawcą kultu bałwochwalczego: on-to nadał bogom nazwy, wynalazł bałwany, ustanowił ołtarze i obrzędy ofiarne.

Pomimo to wszystko, Euzebiusz, zwany przez niektórych ojcem historyografii chrześcijańskiéj, ma zmysł dziejopisarski i liczy się z wymaganiami naukowemi: gromadząc materyał, zagląda do najpoważniejszych źródeł i szuka ich skrzętnie (*). Jego następcy już są mniéj skrupulatni: zarówno św. Hieronim, jak i Prosper Akwitańczyk poprzestają na skracaniach; pierwszy skraca częściowo historyą Euzebiusza i uzupełnia ją dalszym ciągiem (od soboru nicejskiego aż do r. 378); Prosper skraca kronikę Hieronima i doprowadza ją do połowy wieku V. Pierwszy, mówiąc o dziejach Rzymu, nie trzyma się pierwowzoru i radzi się niekiedy dziejopisów rzym-

(*) Oryginał grecki „Historyi powszechnéj“ Euzebiusza zaginął prawie cały; istnieje tylko przekład armeński, pochodzący z V wieku.

skich, podaje z nich dłuższe lub krótsze wyciągi; drugi mniéj jest ciekawy i kontentuje się skromniejszą rolą... Interes historyczny słabnie, widnokrąg się zwęża.

Na Zachodzie najwyżéj stosunkowo wzniósł się **Orozyusz**, ksiądz z Hiszpanii, który ułożył treściwy przegląd dziejów powszechnych (*Historiarum libri VII*) od potopu aż do początku wieku V-go ery chrześcijańskiéj (*). Praca Orozyusza przez to właśnie nabiera znaczenia, że jest wolna od wyłączności stanowiska narodowego i jako taka, może być uważana za pierwszą próbkę historyi powszechnéj, obejmującą jednym rzutem dzieje ludzkości i zapatrującą się na nie z jednego ogólnego stanowiska. Ale na tém też ogranicza się cała jéj wartość. Orozyusz widzi w dziejach, w losach państw i narodów bezpośredni wynik wyroków bożych: jest-to stanowisko, zawarunkowane teologicznym nastrojem umysłów i wymogami potrzeb chwilowych. Idąc w tém za przykładem Augustyna, Orozyusz podejmuje się w swojéj historyi obrony chrześcijaństwa od zarzutu, iż stało się ono źródłem klęsk, jakie ostatniemi czasy spadły na państwo rzymskie. Odpierając ten zarzut, czyniony chrześcijaństwu przez zwolenników politeizmu, już św. Augustyn (w księdze *De Civitate Dei*) powoływał się na fakty z przeszłości pogańskiéj. Orozyusz myśl tę rozwija i stara się ją uzasadnić na dziejach całéj ludzkości. Wzgląd ten wpływa stanowczo na wybór materyału dziejowego: wojny i wszelkie inne klęski, jakie kiedykolwiek mogły trapić ród ludzki, zajmują główne miejsce w obrazie i występują, naturalnie, w barwach często przesadzonych. W ugrupowaniu zaś materyału przewodniczyły Orozyuszowi poglądy biblijno-mistyczne, podzielane i przez innych historyków chrześcijańskich. Chodzi mu tak samo o odszukanie czterech monarchij i około nich grupuje wydarzenia; ażeby nieprzerwaną dziedziczność ich utrzymać, naciąga chronologią i inne popełnia dowolności. Zarówno w tém, jak i w podziale dziejów na siedem okresów, z których każdemu osobną księgę poświęca, czyniąc w ten sposób zadosyć mistycznemu upodobaniu w siódemce, składa Orozyusz wystarczające świadectwo, jak dalece poczucie historyczne było mu obce. Nie interes dla przeszłości, lecz względy polemicznego utylitaryzmu uczyniły z niego historyka, którego umysłowe potrzeby nie sięgają po-za granice, wytknięte przez teologią i biblią.

To samo biblijno-teologiczne stanowisko zajęła umysłowość chrześcijańska w kwestyi kształtu ziemi i budowy świata. Rezultaty badań astronomów i gieografów aleksandryjskich zostały z po-

(*) Orozyusz pisał swoję historyą między rokiem 417 i 418.

czątku podane w wątpliwość, a następnie zupełnie odrzucone i zastąpione pomysłami, opartemi na biblii. Ponieważ niéma w niéj mowy o kulistości ziemi, ani o możliwości istnienia antypodów, wszelkie więc twierdzenia uczonych w téj mierze są, według ojców kościoła, błędem, a według niektórych, niebezpiecznym nawet dla zbawienia. Przeciwnie, ziemia jest płaska, ograniczona ze wszech stron sklepieniem niebieskiém; w téj ograniczonéj przestrzeni zawiera się wszechświat. Co się zaś tyczy antypodów, to ci — według Laktancyusza — istnieć nie mogą, ponieważ musieliby stać do góry nogami i nie mogliby się utrzymać na ziemi. Św. Augustyn powołuje się w téj kwestyi na milczenie biblii; zresztą, jakżeby ci ludzie, mieszkający pod ziemią, mogli oglądać Stwórcę, gdy będzie przychodził na sąd ostateczny?

Pomimo tych i tym podobnych zarzutów, stanowisko ojców kościoła było początkowo raczéj negacyjne, niż twierdzące, i dotyczyło pojedyńczych twierdzeń astronomicznych lub kosmograficznych. Raz jednak postawiona zasada, rozwijana coraz bardziéj w miarę upadku oświaty i ducha krytycznego, wytworzyła nową doktrynę, któréj warto się przypatrzyć, bo dobrze charakteryzuje kierunek umysłowy ówczesnéj inteligencyi chrześcijańskiéj.

Ostateczne sformułowanie téj doktryny, usystematyzowanie poglądów teologicznych na budowę wszechświata przypadło na pierwszą połowę VI stulecia. Zadania tego dokonał pewien mnich grecki, **Kosmas**, który w młodości, będąc kupcem, wiele podróżował po Indyach i dlatego otrzymał przydomek *Indopleustes*. Namawiany przez współczesnych teologów, którzy widzieli w nim męża z odpowiednią nauką, zabrał się Kosmas do opracowanie gieografii na teologicznych zasadach. Owocem jego pracy była *Topografia chrześcijańska*, „oparta na dowodach z Pisma Świętego, któremu żaden chrześcijanin nie ma prawa nie dowierzać“, a które nauczy go więcéj, niż bałamutne teorye umiejętności ludzkiéj. Świat tedy jest płaskim równoległobokiem, którego długość od wschodu na zachod równa się podwójnéj jego szerokości, ponieważ arka Przymierza posiadała ten sam stosunek wymiarów, a Mojżesz zbudował ją na wzór świata. Ziemia, zamieszkana przez ludzi, znajduje się w samym środku równoległoboku; opasuje ją zaś ocean, otoczony jeszcze jedną ziemią. Na téj-to właśnie ziemi mieszkali ludzie przed potopem; w czasie potopu arka Noego przepłynęła ocean i po opadnięciu wód osiadła na ziemi środkowéj, która w ten sposób została zaludniona. W północnéj części świata wznosi się wysoka, stożkowata góra; wokoło niéj krąży ustawicznie słońce i księżyc, i stąd to pochodzi zjawisko dnia i nocy. Na krańcach równoległoboku wznoszą się cztery wysokie ściany i podpierają sklepienie niebieskie; po-

między tém sklepieniem i powierzchnią ziemi rozciąga się firmament i dzieli całą budowę na dwa jakoby piętra: w niższém, pomiędzy ziemią i firmamentem, przebywają aniołowie, w wyższém — święci pańscy.

Wielkie powodzenie *Topografii chrześcijańskiéj* jest faktem bardzo znamiennym; zważywszy, że ukazała się ona na Wschodzie, w Egipcie, a więc zdala od najazdów dziczy, niepodobna tego objawu przypisać upadkowi oświaty, spowodowanéj wpływem zewnętrznym. Kierunek teologiczny, sprzymierzywszy się z ascetyzmem, obniżył poziom umysłowy i widnokrąg zacieśnił. Nie można jednak całéj odpowiedzialności za ten smutny objaw upadku umysłowego składać na karb nowych prądów religijnych i w nich tylko szukać jego przyczyny. Tkwi ona daleko głębiéj, w ówczesnym stanie i społecznym i politycznym, moralnym i ekonomicznym, a nawet etnograficznym państwa rzymskiego; chcąc ją należycie wyjaśnić, trzebaby sięgnąć do historyi i cofnąć się w przeszłość dla odszukania tych czynników rozkładowych, pod działaniem których społeczeństwo państwa rzymskiego, przeobrażając się stopniowo, wytworzyło atmosferę dla podobnych objawów najzupełniéj przyjazną. Grunt nie tylko przygotowany był pod zasiew, ale go nawet z obfitym zwracał plonem, zasilając swojemi sokami te właśnie ziarna, którym najbardziéj sprzyjał. Pomimo całéj różnicy w poglądzie na świat i na stanowisko człowieka, wszystkie niemal tak dodatnie, jak ujemne strony chrystyanizmu dadzą się przynajmniéj w pewnym stopniu sprowadzić do początków, tkwiących w cywilizacyi starożytnéj, wschodniemi żywiołami przesiąkłéj; jest on jak gdyby syntezą nowszych jéj pierwiastków, które w połączeniu wytworzyły właściwy sobie prąd moralny i umysłowy; prąd ten zawarunkowany naturą i ukształtowaniem gruntu, po którym przebiegał, skierował się na mielizny poziomu intelektualnego mas ciemnych i niewyrobionych. Najazdy barbarzyńców, coraz to częstsze i gwałtowniejsze, z jednéj strony niszczyły resztki dobrobytu i dobijały wszelką otuchę lepszéj przyszłości na ziemi; z drugiéj pomnażały szeregi umysłowego proletaryatu, dla którego wszelka ściśle krytyczna wiedza stawała się ciężarem nad siły.

Dla tych samych przyczyn obniża się powoli, a poniekąd i zmienia się poziom artystyczny. Wprawdzie w literaturze chrześcijańskiéj nie był on zbyt wysokim od samego początku: powstała ona już wtedy, kiedy artyzm klasyczny przeszedł fazę rozkwitu i zaczął się wyczerpywać; kiedy dla braku sił twórczych oglądał się na wzory dawniejsze i kopiując je ustawicznie, torował sobie drogę do erudycyi i retoryczności, która, z upływem czasu, stawała się

coraz powszechniejszą wyobrazicielką smaku, jako nałóg tém trwalszy, im samodzielna twórczość wyczerpywała się coraz bardziéj.

Pisarze chrześcijańscy z tych samych werbowali się szeregów; większa ich część nawracała się dopiéro w dojrzałości i stawała do boju już z gotowym rynsztunkiem pisarskim, ze znacznym zasobem gramatycznego wykształcenia, którego się pozbyć było rzeczą niełatwą, a tém bardziéj zdobyć się na wyraz oryginalny, lub wznieść się do wysokości wzorów dawniejszych. Duch wieku miał swoje prawa i obowiązywał wszystkich, zwłaszcza tych, którzy co innego mieli na myśli, niż względy artystyczne. Zresztą nie pozwalały na to i względy utylitarne: ich prace, przeznaczone dla szerszego koła inteligencyi pogańskiéj, mogły liczyć na wziętość tylko o tyle, o ile trafiały do jéj nawyknień. Niepodobna było tedy uniknąć panującéj rutyny, a ta rutyna, nie tylko że niwelowała wartość estetyczną utworów muzy chrześcijańskiéj, ale jeszcze wprowadzała do nich pewne pierwiastki, z zasadami nowéj wiary niezgodne, jak np. obrazy i reminiscencye mitologiczne. Wkradają się one poczęści mimowiednie, jako ustalone zwroty i kształty myśli, poczęści jako upiększenia retoryczne, nieodłączne od ówczesnego smaku. Tymczasem sama doniosłość treści wymagała odpowiedniéj formy i zniewalała pisarzów chrześcijańskich do studyów. Nie brak dowodów, że przykładano się do gramatyki bardzo gorliwie, że uczono jéj nawet po szkołach. Niektóre żywoty świętych jeszcze z IV-go wieku mają wszelkie znamiona ćwiczeń retorycznych; z upływem czasu, kiedy pogaństwo zostało pokonane do reszty; kiedy szeregi wiernych zapełniły się tłumami inteligencyi, pod względem religijnym dość obojętnéj: — cały balast literackiego dyletantyzmu dostał się w spadku zwycięscom i ujawnił się szczególniéj u tych pisarzów, dla których retoryczne nałogi większą posiadały wartość, niż tajemnice i zasady nowéj wiary. Ludzie ci, retorowie z zawodu, bez żadnego braku popisują się ze swoją biegłością w obrabianiu tematów i religijnych i światowych, chrześcijańskich i pogańskich, wszędzie jednakową okazując kunsztowność i zręczność w przezwyciężaniu najsubtelniejszych trudności krasomówczych czy rymotwórczych. Piszą hymny i panegiryki na cześć świętych, układają mowy, epigramaty i listy poetyckie, opiewają gody weselne lub mitologiczne podania, a wszędzie hojną dłonią rozsypują kwiaty retorycznéj erudycyi, coraz to sztuczniejsze, coraz to bardziéj wyszukane. Jako typ podobnych dwulicowych retorów-poetów może służyć np. **Sydoniusz Apollinarys** († 487), który czyto w roli dworaka, czy téż późniéj na stanowisku biskupa w Arwernie, z jednakowém namaszczeniem opiewa przedmioty religijne i światowe. Tak samo postępuje i **Wenancyusz Fortunat**, ostatni

przedstawiciel smaku retorycznego, zmarły około 600 roku. Podobnież jak Sydoniusz, czyha on na sposobność do krasomówczych popisów; w braku innych tematów, widok złapanéj ryby, lub wiązanka owoców wprawia w ruch jego mechaniczną twórczość; sypie jak z rękawa panegiryki i listy, darząc niemi wszystkich, co go jeszcze zrozumieć potrafią. Są-to już bowiem czasy, w których o retorów trudno: barbarzyńcy zasiedli na zwaliskach cesarstwa; pogorszyły się warunki, a popisy erudycyjne niełatwo znajdują kompetentnych znawców.

Obok tego kierunku retoryczno-panegirycznego, który wszystko zasadza na grze wyrazów, na piętrzeniu epitetów, na zagadkowych przenośniach i zawiłéj allegoryi, — istnieje kierunek inny, wynikający z ascetycznych żywiołów i rozwijający się wraz z rozwojem ascetyzmu. W przeciwieństwie do retoryki epigonów klasycyzmu, jest on wyobrazicielem smaku popularnego i dąży ku temu, żeby się zastosować do wymagań prostaczków, nagiąć się do umysłów nieokrzesanych i niewybrednych. Dążność ta objawia się w literaturze chrześcijańskiéj już od samego początku, najprzód w licznych wykroczeniach przeciw zasadom metryki klasycznéj, a następnie w kreśleniu takich obrazów, któreby smak klasyczny potępił jako zbyt jaskrawe.

Wykroczenia przeciw metryce i prozodyi, od których zresztą nie są wolne i prace retorów-erudytów, są świadomém czy bezwiedném ustępstwem na rzecz języka ludowego i spotykają się tém częściéj, im daléj od początków, im bliżéj ku ostatecznemu upadkowi literatury klasycznéj. Pierwiastek ludowy, dotychczas upośledzany, potężniejąc pod osłoną chrystyanizmu, zaczyna wywalczać dla siebie uznanie w życiu. Ascetyzm wysuwa go naprzód jeszcze bardziéj i nadaje mu prawo głosu w literaturze. Pod wpływem ascetycznych dążności niektórzy pisarze umyślnie zaniedbują poprawność dykcyi, jak to czyni np. Sulpicyusz Sewer i w Żywocie św. Marcina otwarcie się do tego przyznaje. W wieku V i VI podobnych objawów jest już więcéj. Grzegorz Wielki, stojący na schyłku literatury chrześcijańsko-klasycznéj, posuwa się jeszcze daléj: pogardza on nie tylko poprawnością stylu, ale i czystością języka, jako rzeczami błyskotliwości światowéj, niemającemi ze zbawieniem nic wspólnego. Z tego samego powodu potępia studya klasyczne i karci podwładnych, co zabawiają się czytaniem klasyków. — Najwidoczniéj atoli wzrastająca przewaga żywiołu ludowego uwydatnia się w liryce kościelnéj, w hymnach i pieśniach, któremi lud cześć Bogu oddawał. Już w hymnach ś-go Ambrożego, skądinąd najpoprawniejszych, można dostrzedz niejakie ustępstwo na rzecz prostaczków; Prudencyusz używa niekiedy metryki, do

pieśni żołnierskich zbliżonéj. Metryka ustępuje powoli miejsca rytmice; klasyczna zasada wierszowania traci powoli na powadze wobec zasady popularnéj. Niektóre hymny z wieku VI zachowują jeszcze znamiona dawnéj metryki; są przecież i takie, w których zasada rytmiczna panuje wyłącznie, a rym, aliteracya, rozziew i tym podobne cechy smaku ludowego spotykają się już bardzo często (*).

Podobny proces odbywa się w tym samym czasie i na Wschodzie i takie same wytwarza objawy. Starożytna metryka klasyczna, pomimo obrony niektórych pedantów-erudytów, coraz to widoczniéj ulega skażeniom; zaciera się powoli poczucie metryczności, a natomiast ujawnia się dążność do nadania przewagi zasadzie rytmicznéj. Zyskuje ona stopniowo coraz większe uznanie i staje się wreszcie podstawą *wiersza politycznego* (**).

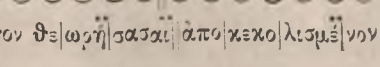
Z drugiéj strony wybujanie ascetyzmu przeobraża powoli i dotychczasową treść poetycką, otwiera do niéj drogę nowym żywiołom estetycznym. Starożytny klasycyzm nie uwzględniał obrazów jaskrawego udręczenia, zwłaszcza fizycznego: nawet pewien spokój moralny w chwili najsilniejszych wstrząśnień i bólu stanowi dla niéj nieodzowny warunek piękna i wywołania wrażenia. Nie tylko poezya, ale i sztuka w ogólności, obracała się w sferze błogości; umiarkowanie i powściągliwość były jéj hasłem.

Inaczéj w poezyi chrześcijańskiéj. Bohaterem w niéj jest albo męczennik, albo anachoreta. Pierwszy tém większe okazuje męstwo, im sroższe wytrzymuje męczarnie; doskonałość drugiego potęguje się w miarę dolegliwszych udręczeń. Ku tym przedstawicielom chrześcijaństwa, ku tym ideałom doskonałości przechyla się umysł, obawą o przyszłość dręczony; do nich lgnie serce, trawione żądzą zbawienia, a wyobraźnia, rzeczywistością niesyta, przekształca ją i oświetla jaskrawemi barwami. Poezya chwyta skwapliwie

---

(*) Szczegółowe zestawienie objawów tego procesu podał Hümer w *Untersuchungen über die ältesten lateinisch-christischen Rhytmen.* Wiedeń, 1879.

(**) Wiersz polityczny (στίχος πολιτικός), t. j. obywatelski, popularny, składał się z piętnastu zgłosek ze stałym, niezmiennym akcentem na szóstéj, ósméj i czternastéj zgłosce i z cezurą po czwartéj stopie. Szemat jego przedstawia się więc w ten sposób:



Wszedł on w powszechne użycie dopiéro w wieku IX-ym.

rysy bohaterstwa, świadczące o tryumfie ducha nad ciałem, o pogardzie dla ziemskości, rozsnuwa obrazy martyrologii lub ascetycznych umartwień, zachwyca niemi i wzrusza umysły. Łakną one podobnych wrażeń, bo są do nich przygotowane nie tylko przez nową doktrynę, która upośledza stronę fizyczną człowieka, ale i przez zdziczenie obyczajów, do jakiego doprowadziła masy kultura starożytna. Nałogowe zamiłowanie do igrzysk gladyatorskich było zakorzenione zbyt głęboko i nie mogło wygasnąć tak prędko; potępiona przez kościół uciecha została wreszcie usunięta, lecz widmo krwawych zapasów, do których pomimowoli tęskniło serce, snuło się wciąż przed oczami. Najazdy barbarzyńców, ich dzikość i okrucieństwa, spustoszenia, roznoszone wokoło, jeszcze bardziéj zasępiały widnokrąg i przytępiały wrażliwość. Były-to okoliczności może i podrzędne, lecz harmonizowały z duchem ascetycznéj doktryny i przyczyniały się tém samém do spotęgowania żywiołów antyklasycznych w poezyi. Literatura ascetyczna chętnie im daje przytułek i zarówno w prozie, jak i w wierszach, w żywotach świętych i w hymnach, uwydatnia do nich zamiłowanie, a przynajmniéj wstrętu do nich nie czuje i nie unika ich bynajmniéj. Spotykają się one za każdym krokiem, nawet w utworach pisarzów, wykształconych na wzorach klasycznych i wyższym obdarzonych talentem. Taki np. Prudencyusz, poeta — jak na owe czasy — bardzo wybitnych zdolności, najdzielniejszy bodaj przedstawiciel muzy chrześcijańskiéj, jest niewolnikiem tego samego smaku, któremu hołduje Rufin, wielbiciel eremitów egipskich, a jeszcze bardziéj Grzegorz W. i inni pisarze V i VI stulecia. Hymny Prudencyusza na cześć świętych męczenników, znane pod ogólną nazwą *Peristephanon*, niejednego w téj mierze dostarczają przykładu.

Jak dalece w ostatnich czasach cesarstwa zatarło się klasyczne poczucie smaku, dowodzi tego *Wiersz pocieszający* (*Carmen consolatorium*), który napisał *Avitus* dla zachęcenia swéj siostry do wytrwania w czystości panieńskiéj i w ślubach zakonnych. Ażeby skutek osiągnąć i odrazę do stanu małżeńskiego obudzić, rozwija przed nią poeta szczegołowy obraz fizycznych cierpień i niebezpieczeństw, na jakie narażają się kobiety zamężne. Wiersz ten wielkiém się cieszył uznaniem; mężowie stateczni i bogobojni obsypali go sutemi pochwałami. Jaskrawa nagość szczegółów nie obrażała ani ich skromności, ani poczucia estetycznego.

Trudno o większe wyrodzenie się klasycyzmu; ale téż kogo mógł on obchodzić, w kim znaleść obrońcę? Czy w masach zdziczałéj ludności romańskiéj, przytłoczonéj nędzą upadku, owianéj duchem ascetyzmu, zobojętniałéj na rzeczy doczesne i znikome, a ciemiężonéj przez tłumy zdobywców? czy téż w owych zdobyw-

cach, dla których obcém było wszystko, co wytworzyła cywilizacya starożytna? Masy najbardziéj przyczyniły się do jego wyrodzenia, a giermańscy zdobywcy mają własny świat wyobrażeń i potrzeb psychicznych, odmienne upodobania i smak odmienny.

Świadczy o tém ich rodzima poezya.

ROZDZIAŁ II.

Poezya giermańsko-pogańska.

1. Giermanowie.

W roku 9 ery chrześcijańskiéj po raz pierwszy doświadczyli Rzymianie sił nowego zapaśnika, który z czasem miał zburzyć ich gmach polityczny, pracą wieków dźwignięty, lecz rozpadający się pod naciskiem własnego ciężaru. Wprawdzie już na jakiś czas przedtém rozpoczął Rzym pograniczne zatargi z barbarzyńcami nad Renem; lecz dopiéro klęska w lesie Teutoburskim nadała tym zatargom donioślejsze znaczenie: stała się ona poniekąd prologiem długoletnich bojów, w których z jednéj strony występował świat starożytny, z drugiéj — ludy średniowieczne wywalczające dla siebie stanowisko dziejowe.

Korzystając ze swéj przewagi cywilizacyjnéj, Rzym początkowo odnosi nad niemi zwycięstwa: jego legiony pod wodzą Druzusów i Giermaników w rozlicznych kierunkach przerzynają nieprzyjacielskie siedziby, docierają nawet do Elby i morza Północnego, ujarzmiając mieszkańców. Nigdzie jednak, pomimo swéj doskonałéj strategii i taktyki politycznéj, opartéj na tradycyjném: *divide et impera*, nie mogą utrwalić swego panowania i tylko chwilowe odnoszą zyski.

Z upływem czasu zmienia się stosunek pomiędzy zapaśnikami. Rzym zarzuca powoli politykę zdobywczą i zajmuje stanowisko obronne, a tymczasem barbarzyńcy, przyswoiwszy sobie niektóre nabytki kultury, zaczynają występować zaczepnie i coraz śmieléj a gwałtowniéj na przeciwnika nacierać. Po części żądza odwetu za dawny ucisk i najazdy, lecz bardziéj jeszcze nadzieja łupów i wojowniczość charakteru, podnieca ich do groźnych napaści. Ażeby je odeprzéć i całość państwa utrzymać, musieli Rzymianie wytężać wszystkie siły. Już Marek Aureliusz (zmarły r. 180) większą część swego panowania musiał strawić w obozie nad środ-

kowym Dunajem i powstrzymywać zapędy napastników. Jego następcy jeszcze trudniejsze miewali zadanie i nie zawsze mogli mu sprostać: w połowie wieku III hordy Franków, Alemanów i Gotów zapuszczają prawie jednocześnie zagony w głąb' państwa rzymskiego, łupią i plądrują bezkarnie nawet tak odległe prowincye, jak Hiszpanią. Odtąd toczy się pograniczna walka na całéj prawie długości linii stycznéj, a chociaż barbarzyńcy nie odnoszą jeszcze stanowczéj przewagi, to przecież pojedyńcze klęski, zadawane Rzymianom, bezkarne grabieże, coraz śmielsze napady, świadczą, że potęga ich wzrasta, że w murze granicznym poczynione zostały szczeliny i wyłomy.

Od połowy wieku IV wzmaga się ruch napastniczy. Zagrożone od wschodu przez Hunów, barbarzyństwo środkowéj Europy szturmuje z całą gwałtownością do tych wyłomów, zrywa ostatnie tamy i wdziera się do wnętrza cesarstwa zachodniego. Nie chodzi mu już o to, ażeby jego prowincye splądrować, lecz żeby je zagarnąć i posiąść. Z każdym rokiem powódź się wzmaga: coraz to nowe fale wciskają się w najdalsze zakątki, zalewają prowincye, aż wreszcie po upływie stu lat całe państwo rzymskie stało się łupem barbarzyńców.

Barbarzyńców tych znano w Rzymie pod ogólną nazwą Germanów. Nie była to przecież nazwa przypadkowa ani dowolna: obejmowała ona mnóstwo drobnych, jednoplemiennych ludów, których siedziby rozciągały się wówczas od Renu ku wschodowi mniéj więcéj do Wisły i Dniepru, a od Dunaju ku północy do morza Bałtyckiego i Północnego; po-za ramami téj rozległéj przestrzeni zamieszkiwali jeszcze Germanowie półwysep Jutlandzki i południowe obszary Skandynawii.

Pierwsze promienie światła historycznego ukazują Germanów na bardzo niskim stopniu kultury. Świadczą o tém ich obyczaje i zatrudnienia, ustrój polityczny i religia. Widać to z tego, co o nich mówią najdawniejsze źródła rzymskie, a zwłaszcza Tacyt, którego wiarogodność oddawna została stwierdzona. Germanowie to ludzie na pół dzicy, po większéj części w skóry zwierzęce odziani, mieszkają w lichych szałasach, a nawet w jaskiniach, gdzie znajdują schronienie przed niepogodą i zimnem. Nędzna lepianka, w któréj się mieszczą z całą swoją chudobą, jest dla nich szczytem wygody i komfortu. Rozproszeni po lasach, żywią się tém, czego im łowiectwo i pasterstwo dostarcza; nędzna uprawa roli marne im plony przynosi. Ich obyczaje tchną surowością i okrucieństwem; nieznana im miękkość ani łagodność. Z jednakową bezwzględnością mordują wrogów, zarzynają jeńców na ofiarę bogom i zabijają własne chorowite dzieci.

Jak u wszystkich ludów, znajdujących się w pierwotném stadyum uspołecznienia, tak i u Giermanów poczucie wspólności rodowéj odzywa się bardzo potężnie. Stąd, przy dzikości obyczajów, pochopności do zwad i doraźnych bójek, częste są przykłady zemsty rodowéj. „Z dziedzictwem rodziców lub krewnych przechodzą do następców ich przyjaźni i krzywdy“. Można się wprawdzie okupić główszczyzną i krewnych zabitego przebłagać darami; nie zawsze to jednak zemstę zażegna, bo — jak powiada skandynawska przestroga — „choćbyś ty wroga krewnemu nawet główszczyznę opłacił, nie ufaj jego szczerości; albowiem jeśliś mu zabił brata lub ojca, wilk ci wyrośnie w chłopięciu“.

To samo poczucie wspólności rodowéj stanowi też główną podstawę ich ustroju politycznego. Jedyny-to węzeł potężny, łączący jednostki w jakąś całość; inne są jeszcze bardzo słabe i nietrwałe: solidarność narodowa prawie nie istnieje. Indywidualizm przenika do głębi każdą jednostkę i nadaje ich życiu politycznemu kierunek odśrodkowy i tylko jakieś wspólne niebezpieczeństwo może ich na chwilę zjednoczyć. Owe pierwotne ludy giermańskie, które wylicza Tacyt i które zaznaczają inni historycy rzymscy, owi Kwadowie, Tenkterowie, Brukterowie, Cheruskowie, Ubiowie i inni, nie stanowili narodów w ścisłém rozumieniu; były-to raczéj rzesze i związki gmin pokrewnych, luźne organizacye polityczne, które pierwszy lepszy wypadek rozprzęgał. Znikają też one często, a na ich miejscu powstają nowe, również nietrwałe i znikome. Dopiéro z upływem czasu i to głównie pod naciskiem zewnętrznego niebezpieczeństwa, wyrabiają się spoistsze organizacye polityczne, jednolite ciała narodowe. Burgundowie, Frankowie, Longobardowie i inni, o których nic nie wiedzą najdawniejsze źródła, wynurzają się powoli z odmętu, zajmują miejsca dawnych Kwadów, Kattów, Chauków i występują jako narody z wyrobioném już poczuciem solidarności.

Niskiego szczebla rozwoju każe się domyślać i religia starożytnych Giermanów. Wprawdzie ta strona ich życia najwięcéj dotychczas pozostaje w tajemnicy: najdawniejsze źródła bardzo skąpych i niedokładnych dostarczają wskazówek (*). Lecz już ta

(*) Oprócz dorywczych wzmianek pisarzów rzymskich i apostołów chrześcijaństwa, niejakiego materyału dostarczają i źródła czysto-giermańskie, a mianowicie reminiscencye mitologiczne, przechowane w nazwach miejscowości (np. Thurheim), dni (np. Donnerstag) i t. d. Ze źródeł bezpośrednich najważniejszém są dwie tak zwane formuły albo modlitwy merseburskie (*Merseburger Zaubersprüche*), odnalezione przed czterdziestu laty w rękopiśmie z wieku IX. Pierwsza podaje rodzaj zaklęcia przeciw więzom, druga — od zwichnięcia. Ta ostatnia wymienia

sama okoliczność upoważnia niejako do przypuszczenia, że ich pojęcia religijne były rozwinięte słabo; wniosek ten ma swoje uzasadnienie i w tém, że nie przechowały się żadne podania mitologiczne. Bogata mitologia skandynawska, lubo wypłynęła z ogólno-giermańskiego źródła, niczego tu nie dowodzi, jako znacznie późniejsza. Na północy, zdala od ognisk propagandy chrześcijańskiéj, miała ona czas rozwinąć się i wybujać: zwycięski pochód chrystyanizmu, posuwając się zwolna od południa i zachodu ku północy i wschodowi, zaczyna przeciskać się do Skandynawii dopiéro w wieku IX, gdy tymczasem większość Germanów uległa mu znacznie wcześniéj. Zdaje się, że religia chrześcijańska zaskoczyła Germanów na poziomie kultu natury. Kult ten, właściwy wszystkim ludom szczepu indo-europejskiego, u Germanów niewiele się jeszcze oddalił od formy pierwotnéj: obywał się bez świątyń i osobnych kapłanów. Cześć bogom oddawano w poświęconych lasach; tutaj składano im ofiary, niekiedy nawet ludzkie. Lecz jacy mianowicie byli ci bogowie, jaki był ich stosunek do siebie, jakie atrybucye i powaga? Na wszystkie te pytania odpowiedzieć zadawalniająco byłoby jeszcze przedwcześnie. Niewątpliwe świadectwa wskazują, że z licznego personelu mitologicznego tylko Odyn (*Wuotan*, *Wodan*) i Thor (*Donnar*) znani byli wszystkim ludom germańskim; nazwiska innych spotykają się tu i ówdzie, ale obok nich znajdują się i takie, których mitologia skandynawska nie zna, a jeżeli zna, to pod innemi nazwami (np. *Saxnot*).

Na tém tle słabo rozwiniętego uspołecznienia tém wyraźniéj uwydatnia się charakter plemienny Germanów, zasadnicze cechy ich moralnéj i umysłowéj organizacyi. Są wprawdzie niejakie różnice: Wandalowie i Longobardowie, a późniéj Normanowie skandynawscy odznaczyli się najbardziéj dzikością i osobliwą żądzą burzenia i niszczenia; Gotowie celowali nad innemi wyższością inteligencyi. Różnice te jednak wyrażają tylko pewne stopniowanie właściwości ogólno-plemiennych; z większą lub mniejszą siłą odzywają się one u wszystkich, nie wyłączając Skandynawów, którzy, rozwijając się śród odmiennych warunków gieograficznych, wytworzyli poniekąd jakby szczep odrębny. Obcowanie z dziką i surową przyrodą północy nie pozostało bez wpływu na ich cha-

---

niektóre bóstwa starogiermańskie: Phol-Baldera, Wodana, Sinthguntę, Sunnę, Friię i Vollę. Są oprócz tego i inne podobne formuły późniejsze, spisane zapewne przez wzgląd na ich domniemaną doniosłość praktyczną. Jakkolwiek są-to cenne wskazówki, na istotę religii starożytnych Germanów rzucają światła niewiele. Stwierdzają one przecież tém dowodniéj ścisłą łączność pomiędzy wyobrażeniami religijnemi Germanów i mitologią skandynawską.

rakter, ale rysów plemiennych zatrzeć nie zdołało; osłabiło jedne, lecz zato spotęgowało inne. Sama nawet mitologia skandynawska, pomimo wszelkiéj możliwéj odrębności w szczegółowém rozwinięciu, pomimo całéj różnicy czasu, posiada oblicze nawskroś germańskie. Świadczy o tém nietylko wspólność niektórych bóstw, ale i moralne pokrewieństwo ich z osobistościami germańskiemi, które się zaznaczyły na kartach historyi.

Tak zwana *Edda Starsza*, najdawniejszy i najgłówniejszy zbiór podań mitologicznych, najwięcéj w téj mierze dostarcza materyału, pomimo że ta księga religijna Skandynawów pod wielu względami jest dotychczas zagadką dla badaczów.

Rozpatrując się w charakterze i działalności bogów, w ich niewyczerpanéj energii, z jaką zwalczają przeciwności, w ich nieugiętym umyśle, którego nic zmiękczyć ani złamać nie może, w ich wiecznie poważném usposobieniu, do którego nie przystaje żadna dobroduszna swawola ani żart swobodny, chyba tylko złośliwy, demoniczny sarkazm; rozważając ich ograniczoną wrażliwość, ich zamknięcie się w sobie; przeglądając kodeks moralny, w którym podejrzliwość, nieufność, podstęp, fałsz, obłuda stanowią niejako główne warunki egzystencyi: niepodobna nie dostrzedz uderzającego pokrewieństwa pomiędzy tym światem boskim i światem rzeczywistym, jaki przekazała historya tworzenia się państw nowożytnych. Wszystkie zarówno dodatnie jak i ujemne znamiona charakteru plemiennego występują tu na jaw. Każde wydarzenie dziejowe, każda osobistość zawiera w sobie coś charakterystycznego: przewrotność i zimne okrucieństwo, tém jaskrawsze, że niepowściągane ogładą, demoniczna złośliwość i brutalne zuchwalstwo, kojarzy się z subtelném poczuciem godności osobistéj, z zamiłowaniem swobody i bohaterskiém usposobieniem. Wystarczy tu powołać się na działalność Klowisa, na jego wyrafinowaną politykę, albo na bohaterstwo Ostrogotów. Pierwszy rozwija niewyczerpaną pomysłowość w wynajdywaniu coraz to innych fortelów, jakiemi się posługuje w walce z nieprzyjaznemi książęty. Świadczą o tém i krwawe dzieje niesnasków domowych w rodzinie Gundebalda, króla Burgundów: naciśnięty przez Klowisa, który wystąpił przeciw niemu jako obrońca i sprzymierzeniec Godegisila, jego brata, ustępuje przemocy: zawiera pokój z Frankami i bratu zgodę przyrzeka, ale tylko dlatego, żeby go w moc swoję dostać i zgładzić. Nie inaczéj pozbywa się i Teodoryk, król Ostrogotów, niebezpiecznego rywala w osobie Odoakra: przyrzeka mu swobodę i nietykalność, aby w parę dni potém własną ręką wydrzeć mu życie. Świadczy o tém i ostateczna walka Ostrogotów z Bizantynami. Zagrożeni przez Narsesa ujarzmieniem, rozwijają oni cały zasób

swego bohaterstwa, walczą do upadłego nawet wtenczas, kiedy tracą już wszelką nadzieję zwycięstwa, i przejmują podziwem samych nieprzyjaciół; ostatnie zapasy niedobitków, na których czele stał Tejas i Aligern, wydały się historykom bizantyńskim czémś nadludzkiém. Współczesny tym wypadkom *Prokop* twierdzi bez wahania, że czyny Tejasa nie ustępują w niczém czynom dawnych bohaterów greckich.

Walka i to walka zacięta, bez względu na środki i warunki, jest najgłówniejszą potrzebą duszy Giermanina. Jest on wojownikiem wszędzie i zawsze, w domu i za domem. Miecz jest jego najwierniejszym towarzyszem. Skoro go raz wolny Giermanin po dojściu do pełnoletności otrzyma, już się z nim bezkarnie rozstać nie powinien i nie może. Postradać go w bitwie, byłoby hańbą niczém niezmazaną, a zresztą w każdéj chwili można potrzebować jego pomocy. I Edda radzi: „Niech bez oręża żaden mąż nie wyrusza z domu, bo nikt nie przewidzi, czy mu w drodze nie wypadnie użyć oszczepu“.

Czas wolny dzielą Giermanowie pomiędzy wojenne igrzyska i pijatykę. Pierwsza jest dla nich przypomnieniem boju i korzystném ćwiczeniem. Najmilsza to podczas pokoju i dla oka i dla serca pociecha widzieć, jak w orężnéj szermierce dzielni zapaśnicy składają dowody zręczności i siły. Nawet niedorostki i dzieci już zawczasu zaprawiają się do wojackiego zawodu: pod okiem starszyzny nagie chłopięta przeskakują miecze, rękojeścią w ziemi utkwione, lub miotają oszczepy, a „cały zysk téj niebezpiecznéj swawoli — ukontentowanie patrzących.“ Wszelkie inne zatrudnienie uważają za hańbiące; nawet uprawę roli zostawiają niewolnikom, kobietom i zniedołężniałym starcom. W razie braku wojny tracą grunt pod nogami i w gnuśną popadają bezczynność, lub szukają uciechy w pijaństwie i grze w kości. To téż piwem upijają się do upadłego, a grę w kości lubią namiętnie: przegrawszy wszystko, stawiają na los szczęścia rzecz najdroższą — swobodę osobistą, „a zwyciężony — powiada Tacyt — oddaje się samochcąc w niewolę i, lubo młodszy i tęższy, pozwala się wiązać i zaprzedawać. Taki to twardy u nich w małych rzeczach upór, który oni słownością zowią.“

Ten to właśnie „upór“, niezrozumiały dla Rzymianina, jest rysem wielce znamiennym w charakterze starożytnych Giermanów. Jest-to ów wysoko rozwinięty indywidualizm, którego objawy są dość różnorodne, lecz zawsze wybitne, zarówno w stosunkach zewnętrznych jak i wewnętrznych. Tu klucz do zrozumienia tego bohaterstwa, z jakiém walczyli Giermanowie, ilekroć obce zagrażało im jarzmo; dostawszy się w moc wroga, przekładali śmierć

nad życie w niewoli. Razu pewnego, jeszcze w początkowych zatargach między Rzymem i Giermanami, Tyberyusz rozkazał uwięzić posłów giermańskich, którzy na jego żądanie przybyli układać się z nim o pokój. Była to zdradziecka zasadzka i nieszczęśliwi jeńcy, obawiając się dalszéj poniewierki, sami sobie odebrali życie, bo nie mogli przenieść utraty swobody. Tu również klucz do zrozumienia téj dążności odśrodkowéj, która kazała Giermanom mieszkać w odosobnionych zagrodach, zdala od wszelkiego sąsiedztwa; ona to przez czas długi nie dozwalała im utworzyć trwalszéj organizacyi państwowéj; ona wreszcie, ulegając naciskowi konieczności politycznéj, znalazła dla siebie *modus vivendi* w ustroju feudalnym, który krępował swobodę jednostki o tyle tylko, o ile ona sama na to się zgadzała. Dotrzymanie zobowiązań dobrowolnie uczynionych, owa „słowność“ Tacyta, którą i Edda wielokrotnie zaleca, z tego samego wypływa źródła: poszanowania godności osobistéj. Ona to reguluje stosunki rodzinne i określa stanowisko kobiety, ona jest ogniwem związków militarnych.

Kobieta zażywa u Giermanów większéj swobody i poważania, aniżeli u narodów starożytnych. Nie jest to objaw właściwy Giermanom: inne ludy średniowieczne ujawniają to samo, tylko w słabszym stopniu. Wydatniejsze stanowisko kobiety giermańskiéj wynika stąd, że wymagano od niéj więcéj i szersze zostawiano jéj pole działania. Kobieta, wychodząc za mąż, wie o tém, że „idzie w równy podział prac i niebezpieczeństw i że wspólna jéj być powinna w każdéj dobie pokoju i wojny cierpliwość i przewaga.“ Jakoż, towarzyszy ona często mężowi podczas wyprawy, podziela z nim trudy i niebezpieczeństwa, obecnością swoją męstwo jego zagrzewa, a nawet w razie potrzeby umie walczyć i ginąć śmiercią bohaterską, bo nie ma się „za wyłączoną od wspólności cnoty i przygód wojennych“. Dowiodły tego żony Teutonów, kiedy po morderczéj bitwie pod Aquae Sextiae, gdzie Maryusz w pień wyciął ich mężów, mając do wyboru między śmiercią i haniebną niewolą, wolały pozabijać swe dzieci a potém i siebie, niż stać się łupem zwycięskich wrogów. Ta wspólność nie jest przecież bezwzględną, zwłaszcza w stosunkach domowych. Tutaj na barki kobiece spada ciężar gospodarki; do niéj wespół z niewolnikami i niedołężnemi starcami należą wszystkie te czynności, któremi Germanin pogardza, uważając je za niegodne męża swobodnego. Co gorsza, niektóre ludy giermańskie, jak np. Fryzowie, kobietami opłacają Rzymianom daninę lub sprzedają je za pieniądze (*). Czynią to nie-

(*) Historycy-patryoci niemieccy, ilekroć mówią o stanowisku kobiety u swoich praojców, prawie zawsze wpadają w przesadę. Rzekłbyś, że patrzą na nią

wątpliwie tylko w ostateczności; dowodzi to wszakże, że w razie potrzeby siła fizyczna korzysta z praw swoich. Gdzie jednak taka nie zachodzi potrzeba, tam kobieta jako istota słabsza, doznaje większéj niż u innych ludów względności i prawo zwyczajowe otacza ją troskliwszą opieką: wszelka zniewaga, wyrządzona kobiecie, karze się bardzo surowo. Nadając jéj wolność obracania się w sferze domowéj, a nawet możność działania na własną rękę, gdzie to za właściwe uzna, obyczaj wymaga od niéj bezwarunkowo czystości moralnéj; lecz nie zwalnia od niéj i mężczyzny. Szczególniéj w stosunkach małżeńskich przestrzegano tego surowo i wiarołomstwo, które — według świadectwa Tacyta — rzadkiém u Germanów bywało zjawiskiem, karano jako jeden z najsromotniejszych występków. Odpowiedzialność za stosunki nieprawe spadała na płcie obie prawie jednaka.

Oprócz wierności małżeńskiéj to samo poczucie obowiązku cechuje i stosunek wojowników do wodza. Drużyna (*Gefolgschaft*, *Geleite*), która się dobrowolnie zgromadzała około znakomitszych przedsiębiorczych mężów, aby podzielać z niemi trudy i zyski wojackiego zawodu, wchodziła z niemi w pewnego rodzaju kompromis, zobowiązujący obie strony do wierności. Złamanie wiary było i w tym razie karygodnym czynem. Towarzysz (*Man*), co wodza swojego w niebezpieczeństwie odbieżał, lub razem z ginącym życia nie oddał, ściągał na siebie pogardę współtowarzyszów. „Wodzowie walczą za zwycięstwo, towarzysze — za wodza“. — Nie jest to przecież obowiązek bez interesu: wódz, co przy męstwie drużyny sławę zdobywa, musi być dla niéj gościnnym i szczodrym. Sute, choć niewymyślne zastawy, bogate podarunki zjednywa mu cześć i przywiązanie wojowników; drużyna, któréj wódz nie raczy i nie obsypuje darami, może go bez skrupułu opuścić i ofiarować swe służby hojniejszemu. Nadzieja zysku wabi w takich razach potężniéj, może nawet do zdrady nakłonić. Interesowność tedy i chciwość ma swoje prawa, i to bardzo poważne. Od téj namiętności nie są wolni nawet bogowie; myśl o bogactwach nie opuszcza ich nigdy: skorzystają z każdéj sposobności, aby je sobie przywłaszczyć, i wobec środków podstępu i gwałtu nie uczuwają żadnego skrupułu. Interesowność przenika wszystkie bodaj strony życia

---

oczyma Tacyta, który jako Rzymianin mógł widzieć rzeczy nadzwyczajne tam, gdzie ich w rzeczywistości nie było, i twierdzić, że Germanowie upatrują w kobiecie coś boskiego. Twierdzenie to zdaje się popierać ta okoliczność, że w owych czasach występowały pośród nich wróżbitki, coś w rodzaju kapłanek, i wielkim cieszyły się wpływem. Ale nie jest-to zjawisko tak wyjątkowe nawet śród ludów starożytnych i za dowód starczyć nie może; innych zaś niema, a tymczasem wiele wskazówek przemawia wprost za odrzuceniem owéj domniemanéj boskości.

Giermanina. Według niéj regulują się nawet potrzeby psychiczne. Podarunki są najskuteczniejszym środkiem zyskania przyjaźni; dary — to najlepsze paliwo, które jéj płomień podsyca. „Niech się przyjaciele — powiada Edda — obdarzają nawzajem bronią i odzieżą, najlepszą, jaką mają: podarunki utrwalają przyjaźń zobopólną“. Darami téż radzi Edda zjednywać serca niewieście.

Przy ówczesném ubóstwie, na jakie skazywał Giermanów ich niski poziom kultury i gieograficzne warunki ich siedziby; przy ich pogardzie dla zajęć, nie mających nic wspólnego z zawodem wojaka, owa żądza bogactw dziwnie przypada do ich wojowniczego, przedsiębiorczego usposobienia, bo „nagrody i darów trzeba wojną a rabunkiem szukać“.

W wojnie tedy skupiają się wszystkie niemal dążności i potrzeby Giermanina; w niéj znajduje upust zasób jego sił żywotnych. Potrzebuje on bądź-co-bądź szerszego pola działania, gdzieby jego jędrna natura mogła się należycie rozwinąć. W ciasnym obrębie pospolitości łatwo w gnuśną popada ospałość, lecz przy lada okazyi wybucha całą potęgą plemiennych instynktów i, pogardzając zuchwale niebezpieczeństwem, idzie zdobywać wawrzyny. Bohaterstwo marsowe — to cel jego życia i próbierz jego wartości, jedyna droga do pozyskania niepożytéj nagrody w Walhalli. Niéma w niéj miejsca dla tych, co gnuśnie umierają na łożu boleści. To téż kogo oszczędził w boju miecz nieprzyjacielski, a starość zgrzybiała uczyniła niezdolnym do dźwigania oręża; kto stracił już nadzieję, aby mógł zginąć śmiercią wojownika: ten rzucał się w przepaść, lub zadawał sobie śmiertelne rany, byleby tylko prawa do rajskiego przybytku nie stracić. Tu bowiem czeka bohatera jadła i napoju obfitość, kości i szermierki orężne, a na ziemi — sława jako trwały pomnik wartości. „Wymrą ci trzody — powiada Edda — umrze przyjaciel, wreszcie i sam umrzéć musisz; jedno znam tylko, co nigdy nie umiera: to sąd o zmarłym.“

2. Zawiązki poezyi starogiermańskiéj.

Z pobieżnych wzmianek Tacyta i innych historyków rzymskich widać, że Giermanowie już wtedy pieśnią upamiętniali bohaterskie czyny swoich współbraci. Nie była to wszakże jedyna forma, w któréj wyrażał się ów „sąd o zmarłych“; obok pieśni krążyły niewątpliwie liczne podania, do których obfitego materyału dostarczało burzliwe życie Giermanów: ich waśnie domowe i sąsiedzkie urazy, ich walki zewnętrzne i łupieskie wyprawy. Śpiewano je sobie lub opowiadano, zapewne tak jak i późniéj, czy to w czas wypoczynku, kiedy na chwilę przycichał szczęk mieczów i łoskot

tarcz lipowych, a rozlegały się natomiast ochocze głosy biesiadników, czy też w chwilach bardziéj uroczystych, kiedy zagrzmiała pobudka wojenna i roztwierało się przed każdym szerokie pole bohaterskich popisów.

Wbrew zapewnieniom Eddy, nie były-to pomniki wiecznotrwałéj natury. Żadna przynajmniéj pieśń z czasów, poprzedzających wędrówki narodów, nie dochowała się nigdzie, i tylko w baśniach i klechdach ludowych słabe gdzieniegdzie dałyby się odszukać reminiscencye. Nawet ów sławny *Arminiusz*, pierwszy obrońca niepodległości giermańskiéj, pierwszy pogromca legionów rzymskich, którego czyny i przygody musiały w swoim czasie wielkim cieszyć się rozgłosem, zniknął z pamięci potomnych prawie bez śladu: o jego bohaterskich zapasach z Rzymianami, o nieszczęśliwéj jego żonie Tusneldzie, o walce z teściem zawistnym, więcéj bez porównania dowiedzieć się można z tego, co zaznaczyli historycy rzymscy, niż z narodowych tradycyj. Ten sam los spotkał niewątpliwie i innych mężów, znanych i nieznanych w historyi, choć ani wątpić, że w swoim czasie byli oni przedmiotem pieśni.

Nie mogło nawet być inaczéj. Życie starożytnych Giermanów, jakkolwiek jędrne i ruchliwe, było zaściankowe i rozstrzelone, pozbawione ogólniejszego interesu. Drobne ludy, a raczéj gminy, nie miały jeszcze wyrobionych trwałych podstaw istnienia. W procesie przeobrażania się politycznego znikały one same, a wraz z niemi dawne wspomnienia i tradycye, mające interes miejscowy lub osobisty. Tylko podania mityczne, właściwe całemu plemieniu, a przynajmniéj znacznéj jego części, związane nieodłącznie z wyobrażeniami religijnemi, nie straciły przytém na znaczeniu i — o ile były wyrobione (*) — żyły nadal, a nawet mogły się rozwijać, chociaż, jak się zdaje, zasób ich był jeszcze wtedy bardzo niewielki, a tymczasem późniejsze warunki powstrzymały dalszy ich rozwój.

Z drugiéj znów strony, w parze z tym procesem wewnętrznym rozwija się i potężnieje nowy kierunek życia nazewnątrz, wywołany po części temi samemi przyczynami, i nastręcza tysiączne sposobno-

---

(*) Przeciw tym wszystkim, którzy w starodawnych podaniach bohaterskich radzi upatrują przeobrażenia pierwotnych mitów giermańskich, z energiczną protestacyą wystąpił w swoim czasie Gervinus (*Geschichte der deutschen Dichtung*, wydanie 5, Lipsk, 1871, I, 1—30). Z pojedyńczych rysów i reminiscencyj mitycznych, tu i owdzie widocznych, należy się domyślać, że podania mityczne, jakkolwiek nierozwinięte, istniały. Straciwszy pod naciskiem chrześcijaństwa samodzielne znaczenie, wcisnęły się one w podania bohaterskie i nadały bądź-to pojedyńczym postaciom, bądź też pojedyńczym wypadkom pewne, chociaż słabe, zabarwienie mityczne.

ści do pozyskania trwalszych i głośniejszych wawrzynów. Wojowniczy prąd życia, który od czasów Arminiusza zwrócił się przeciw Rzymowi, coraz-to nowe wysnuwał przygody, wobec których dawniejsze, już same przez się mniéj doniosłego znaczenia, bladły stopniowo i zacierały się w pamięci. Wydarzenia spychały wydarzenia, osobistości zasłaniały jedne drugie, aż nareszcie wszystko przykryły te gwałtowne przewroty, które, poczynając od połowy IV-go wieku, ciągnęły się nieprzerwanie około dwóch stuleci, a które historya objęła ogólną nazwą wielkich wędrówek narodów.

Był-to punkt kulminacyjny wojowniczego bohaterstwa Germanów we wszystkich kierunkach, okres najgwałtowniejszych wstrząśnień; poruszyły one nie już ten lub ów lud pograniczny, ale wszystkie ludy środkowéj Europy i wystawiły na próbę wszystkie moralne pierwiastki narodowe. To téż wystąpiły tu one w całéj pełni swojego natężenia i uwydatniły się czynami niepospolitego rozgłosu. Najazdy i podboje, śmiertelne zapasy ludów, tłoczących się i dławiących nawzajem, waśnie i rzezie, w których widoki polityczne i osobiste z jednaką odezwały się potęgą, — wszystko to razem wytworzyło jedyną w swoim rodzaju zawieruchę dziejową, atmosferę dla ludów germańskich najprzyjaźniejszą. Każdy miał teraz szerokie pole popisu i tysiączne sposobności do spożytkowania sił swoich. Z krwawych rozpraw orężnych każdy mógł wynieść jakąś wiązankę bohaterskich wspomnień, uszczknąć gałązkę wawrzynu i czci lub podziwu współbraci krwawym dorobić się potem.

Na tym tedy warsztacie dziejowym wyrabiał się teraz materyał do pieśni i podań bohaterskich nie tylko bogatszy, ale i trwalszy, niż dawniéj. Każdy czyn zuchwałéj odwagi, każdy objaw niepospolitego męstwa, przytomności umysłu lub siły zwracał na siebie uwagę, obudzał podziw i uwielbienie. Wstrząsał on potężnie umysły, bo uderzał w najczulsze struny. Ówczesne kroniki świadczą o tém wyraźnie, że niektóre przynajmniéj ludy germańskie były nader wrażliwe na czyny bohaterów swoich, bez względu na pobudki i cele bohaterstwa, i w lot chwytając wypadki, umiały uczcić je pieśnią. Tak np. kiedy w r. 451 zginął w krwawéj rozprawie z Atylą Teodoryk, król Wizygotów, dzielni jego żołnierze, wziąwszy na tarcze zwłoki bohatera, unieśli je z pola bitwy, śpiewając pieśń na cześć poległego. O wszystkich prawie wybitniejszych mężach ówczesnéj zawieruchy przechowały się wskazówki, że byli oni przedmiotem pieśni i podań. Żyły one albo bezpośrednio w ustach współtowarzyszy, którzy przekazywali je młodszym pokoleniom, albo téż dostawały się w udziale wędrownym pieśniarzom i harfiarzom z rzemiosła, którzy najczęściéj towarzyszyli wodzom i królom pojedyńczych ludów. Zabierali oni głos podczas uczt i wczasów i, wyrę-

czając biesiadników, zwłaszcza jeżeli między niemi nie było biegłych w pieśniarstwie, przypomnieniem czynów bohaterskich uprzyjemniali chwile junackiéj uciechy.

Tą, czy inną drogą, zwłaszcza przy ówczesnéj ruchawce, owe pieśni i podania rozchodziły się szybko i rosły z dniem każdym. Niektóre wprawdzie, cichsze i bardziéj zaściankowéj natury, pozostały własnością jednego tylko narodu lub umarły z nim razem, lekkie zaledwo pozostawiwszy ślady istnienia. Taki los spotkał wogóle podania tych ludów, które burza ówczesna wyrzuciła gdzieś na grunt obcy i skazała na wynarodowienie; tylko z kronik lub innych źródeł ubocznych można się przekonać, że zarówno Gotowie, jak Longobardowie i inni, którzy usadowili się śród ludności rzymskiéj lub zromanizowanéj, mieli swoje podania, lecz nieprzyjazne warunki stłumiły je w zarodzie. Inne były szczęśliwsze. Idąc w trop za swoim narodem, zaglądały do każdego zakątka, rozchodziły się wszędy, wciskały się w podania, obce sobie miejscem i czasem, lub zabierały je po drodze i w ten sposób rozrastały się coraz bardziéj. Im daléj od źródła, im dłużéj pierwotny wątek podania żył w ustach ludu, czy też osobnych pieśniarzy, tém bardziéj się komplikował i zmieniał, a omylna pamięć, przeciążona szczegółami, plątała wypadki, mieszała osoby i zacierała prawdę faktyczną.

Długi ten proces, trwający niekiedy po lat kilkaset — bo niektóre podania skrystalizowały się ostatecznie dopiéro w wieku XIII, a nawet i późniéj — odbywał się pod działaniem kilku czynników, które trzeba mieć dobrze na względzie, ażeby skomplikowany wątek zrozumieć i należycie ocenić (*).

Baczniejsze rozpatrzenie się w rozmaitych fazach, przez jakie przechodziły podania starogiermańskie, okazuje, że najważniejszą może w tém rolę odgrywała dążność koncentracyjna. Zlewała ona w jedno najróżnorodniejsze podania, początkowo od siebie niezależne. Drobne podobieństwa, choćby przypadkowe: tożsamość imion np., lub inne punkty styczne, były w téj mierze wystarczające. Tak np. Beowulf, postać skądinąd historyczna, jako bohater osobnego podania posiada nadludzkie przymioty, a pozyskał je w wyobraźni potomnych tylko dlatego, że imieniem przypominał Thora, zwanego niekiedy Beową. Okoliczność, że Ostrogotowie, jako sprzymierzeńcy Atyli, posiłkowali go w wyprawie na Galią, stała się dostatecznem ogniwem do połączenia Teodoryka Wielkiego węzłem przyjaźni z Atylą. Ta sama dążność do koncentracyi korzysta nawet

(*) Szeroko proces ten traktuje między innemi Wilhelm Grimm w *Die deutsche Heldensage*, wyd. 3, Berlin, 1867, głównie w części końcowéj str. 347—372.

z warunków mniéj przyjaznych; wystarcza dla niéj, żeby bohater pieśni albo podania był osobistością wybitną i głośną, a wnet na jego rachunek przenosi ona fakty bądź rzeczywiste, bądź fikcyjne, pierwotnie całkiem mu obce. W ten właśnie sposób został bohaterem podania Hermanryk, król Ostrogotów. Historya wie o nim ze źródeł najpoważniejszych tyle tylko, że pomimo wielkiéj potęgi uległ przemocy Hunów i z rozpaczy sam sobie życie odebrał (375 roku). Tymczasem późniejsi kronikarze, opierając się na podaniach ludowych, łączą z tym faktem następujące szczegóły: Chcąc ukarać pewnego zdrajcę, rozkazał król żonę jego Sonildę roztratować końmi. Wtenczas bracia nieszczęśliwéj, aby pomścić mord siostry, zadają Hermanrykowi śmiertelne rany. Zaniepokojony powodzeniem Hunów i osłabiony ranami, Hermanryk umiera. Późniejsze podania rozwijają ten wątek daléj. Według nich, Sonilda (zwana już Swanhildą) pod nieobecność męża została przez krewkiego Hermanryka zbezczeszczona, a mąż (Sifka, Sibich), mszcząc się zniewagi żony, fałszywemi radami popycha króla do mordowania swojéj własnéj rodziny. Najazd Hunów i towarzyszące mu klęski Ostrogotów usuwają się powoli na plan dalszy, jako epizod krwawéj historyi rodzinnéj, z duchem obyczajów dość zgodnéj: pojedyncze szczegóły analogiczne w dziejach ówczesnych zaznaczają się bardzo często.—Podobnież i Teodoryk Wielki, czyli tak zwany Dytrych z Bernu (z Werony) nie tylko, że stał się bohaterem całego cyklu podań, ale jeszcze prócz tego spokrewnił się z jednéj strony z Hermanrykiem, ponieważ tak samo, jak on, był królem Ostrogotów, z drugiéj znów sprzągł się węzłem niewzruszonéj przyjaźni z Atylą. Występuje on wszędzie jako krewniak Hermanryka, który, ulegając podszeptom mściwego Sibicha, godzi na jego życie. Dytrych ratuje się ucieczką, znajduje przytułek u Atyli i dopiéro po niejakim czasie, dostawszy posiłki od Hunów, wyrusza do Lombardyi, ażeby odzyskać swoje posiadłości. Tu, pod Raweną, potyka się z wojskami Hermanryka, który jest już nie królem Ostrogotów, ale cesarzem rzymskim. Komu znane są choćby pobieżnie wypadki z końca wieku V, ten z łatwością dostrzeże, o ile na postać zdobywcy Italii zostały przeniesione niektóre rysy z tych osób, z któremi Teodoryk miał do czynienia.—Ostatnią wreszcie fazą téj dążności jest świadome, a więc już sztuczne zestawianie bohaterów około jakiegoś wspólnego przedsięwzięcia. Stają oni całemi grupami, jakby dla popisu, potykają się ze sobą, odnoszą zwycięstwa lub przegrywają, stosownie do sympatyi erudyty-pieśniarza, który im zgromadzić się kazał zapewne dla porównania ich dzielności. Wzgląd ten, jeżeli nie w całości, to przynajmniéj w znacznéj części miał na uwadze pieśniarz ludowy z XIII wieku, który układał poemat *Rosengarten* (der

grosse). Występują tutaj do walki z jednéj strony Dytrych i jego witezie, z drugiéj — cały hufiec bohaterów, a w ich liczbie znajdują się i tacy, jak np. Zygfryd Niderlandzki i Walter z Akwitanii, którzy, w podaniach wcześniejszych, działają w sferach odrębnych, a przynajmniéj nie są zespoleni ściślejszemi węzłami. Według innéj znów wersyi, w spotkaniu tém uczestniczy i Atyla ze swoim wasalem Rüdigerem. Słowem, cały kwiat starogiermańskiego bohaterstwa został zużytkowany do jednego bukietu.

Kiedy tak z jednéj strony pod działaniem dążności koncentracyjnéj osnowa dawnych podań wciąż się rozrastała, wytwarzając mnóstwo sprzeczności; inna dążność, niemniéj potężna, zacierała powoli jéj rysy pierwotne i na ich miejsce podsuwała nowsze. Miała ona swe źródło w tém, że umysł nieoświecony widzi wszystko i rozumie w świetle swego czasu. Przeszłość im odleglejsza, tém bardziéj staje się dla niego zagadkową; starodawne podania, zostawione na łasce pamięci, z upływem czasu przeobrażają się: każdy wiek, odmienny obyczajami, nakłada na nie swoje rysy, tłómaczy fakty podług swoich wyobrażeń, słowem, asymiluje do swojego otoczenia. Pod wpływem téj dążności, w pierwotną osnowę podań starogiermańskich wciskają się powoli wyobrażenia chrześcijańskie i rysy obyczajowe późniejszéj doby. Jeżeli w podaniu o Dytrychu z Bernu niechętny mu stryj Hermanryk, knując zamach na życie synowca, udaje, że wyrusza na wyprawę krzyżową; jeżeli ten sam Dytrych na propozycyą kobiety występuje do turniejowego popisu z takiemi bohaterami, jak np. Zygfryd lub Walter z Akwitanii: to w obu tych wypadkach naleciałości późniejsze są aż nadto widoczne. Naleciałości podobne są w wielu razach najzupełniéj zewnętrzne i na zmianę osnowy wpływają niewiele; niekiedy jednak przenikają ją do głębi, a wtenczas następuje inne ukształtowanie szczegółów i cały przebieg sprawy inny przybiera kierunek. Według wersyi dawniejszéj, Gudruna mści się na mężu za to, że zamordował jéj braci; według wersyi późniejszéj, ta sa Gudruna (Krymhilda) zawzięcie mści się na braciach, że się przyczynili do zamordowania jéj męża. W pierwszym razie znajduje ona usprawiedliwienie w starogiermańskim obyczaju zemsty rodowéj, — w drugim usprawiedliwia ją miłość, jako jeden z czynników moralnych obyczaju rycerskiego. Jeżeli, według wersyi dawniejszéj, słynny Zygfryd niderlandzki, spoczywając obok Brunhildy, mieczem się od niéj przegradza na znak, że na jéj cześć kobiecą nie godzi, to zato niektóre wersye późniejsze każą mu korzystać ze sposobności: — z osłabieniem pierwotnéj surowości i czystości obyczajów powściągliwość Zygfryda stała się niezrozumiałą.

Obok tego wszystkiego, na ostateczne ukształtowanie się podań

bohaterskich niemało wpływają i warunki miejscowe. To samo podanie w innem świetle przedstawia się na południu, w innem na północy. Kiedy wyobraźnia germańska, mało rozwinięta i ociężała, rada trzyma się gruntu historycznego i zadawalnia się grozą faktów, przeciętnie możliwych; wyobraźnia Skandynawów, śmiała, lecz ponura, widzi je w dzikiém oświetleniu i otacza mitologiczną powłoką. Świat ziemski i nadziemski, siły przyrodzone i nadprzyrodzone kojarzą się w niéj ściśle i fakty z dziedziny rzeczywistości wynoszą na poziom téj tytanicznéj walki, którą toczą i skandynawscy bogowie. Surowa, bohaterska tragiczność, która ostatecznie uwagę Germanina pochłania i czyni obojętnym na towarzyszące jéj okoliczności podrzędne, dla mieszkańców Skandynawii nie wystarcza: bohaterstwo występuje w jego wyobraźni jako gwałtowna namiętność, nie uznająca żadnego hamulca.

Tak więc epika starogiermańska, wyobrazicielka owych podań bohaterskich, pod działaniem różnych czynników zasilała się żywiołami różnorodnéj natury i rozrastała się niekiedy do olbrzymich rozmiarów. To śnieżne lawiny, które w swém wnętrzu ukrywają wszystko, co napotkały po drodze od samego początku, kiedy jeszcze drobną poruszały się gałką, aż do ostatniego ich zatrzymania się. Znajdują się w nich okruchy i szczątki ze wszystkich epok, spojone ze sobą. Można je rozpoznać, wyróżnić, ale trudno wydzielić bez nadwerężenia całości. Atyla, Teodoryk Wielki figurują tu obok postaci, które zna historya z czasów późniejszych; tu i owdzie błąka się jakaś postać, którą nie bez pewnéj słuszności można podejrzywać o pochodzenie mityczne, a obok niéj i jakby dla kontrastu — osobistość nowa, przyodziana w szaty chrześcijańskiego kapłana lub nawet w zbroję średniowiecznego rycerza.

Pomimo to, pomimo że rysy tych skamieniałych postaci zostały niekiedy do niepoznania zmienione, piętna wieku swojego — wieku, w którym żyły i działały, nie utraciły zupełnie. Znać, że są-to Germanowie z okresu wędrówek: widownią ich działalności nie jest jakaś jedna kraina lub miejscowość, sama w sobie zamknięta i odosobniona; są-to bywalcy, co zwiedzili świata niemało i pozabierali znajomości w miejscach bardzo odległych. Wstępując w otoczenie dla siebie nieznane, nie czują się na gruncie obcym, ani ich przybycie nikogo nie zadziwia; spotykają się jako dawni znajomi, a przynajmniéj wiedzący o sobie z posłuchu. Stosunki pomiędzy niemi regulują się według tych samych czynników moralnych, na których opierało się wewnętrzne i zewnętrzne życie starożytnych Germanów: wierność drużyny dla wodza lub króla, odpłacana jego szczodrotą, żądza łupów, przyjacielska usłużność, gdzie można sławę pozyskać, nieustraszona odwaga, granicząca z pogardą niebezpieczeństw

i śmierci, zakorzenione urazy i nienawiści, wymagające krwawego odwetu — oto główne sprężyny ich działań i wzajemnego do siebie stosunku.

3. Pieśń o Beowulfie. — Pieśń o Hildebrandzie.

Jednym z zewnętrznych powodów, dla których starodawne podania Germanów wciąż się przeobrażały, był brak pisma. Wprawdzie niektóre ludy, sąsiadujące z Rzymem, dosyć wcześnie stworzyły na podstawie abecadła łacińskiego tak zwane pismo runiczne, czyli *runy;* ale pismo to nie było ani powszechne, ani do szerszego użytku dogodne, i nawet w Skandynawii, gdzie się najdłużéj utrzymało, mogło być stosowane tylko do krótkich napisów. Sztuka tedy pisarska mogła przyjść w pomoc poezyi dopiéro wtedy, kiedy wraz z religią chrześcijańską rozkrzewiło się między Germanami i pismo łacińskie. Ludzie jednak, posiadający umiejętność pisania, jak natenczas, wyłącznie księża, nie tylko, że nie mieli najmniejszego interesu spisywać pieśni, duchem i obyczajami pogańskiemi przejętych, ale przeciwnie, dążyli raczéj do ich zagłady. Dopiéro spopularyzowanie się kunsztu pisarskiego, co nastąpiło bardzo nieprędko, pozwoliło je przenieść na papier.

Wobec takiego stanu rzeczy, piśmienne zabytki poezyi starogiermańskiéj z czasów, poprzedzających wiek XII-ty, należą do zjawisk wyjątkowych i zawdzięczają swoje istnienie tylko jakimś szczególnym wypadkom.

Najdawniejszym takim wypadkiem fenomenalnym jest *Beowulf*, poemat anglosaski, spisany nie wcześniéj, jak w wieku VII-ym, a może nawet w początkach VIII. Utworzył się on z podań, krążących pomiędzy mieszkańcami Jutlandyi i wybrzeży morza Północnego; stąd razem z Anglosasami zawędrował do Brytanii i tutaj dopiéro został spisany przez jakiegoś chrześcijanina. Poznać to łatwo po kilku jego uwagach, zresztą dość niezręcznie w osnowę poematu wplecionych; pisarz zdradza się tutaj z pewną erudycyą biblijną, lecz zarazem i z uwielbieniem dla bohatera, którego naiwnie zwie wojownikiem bożym.

Jak we wszystkich wogóle podaniach, które utworzyły się na północy, w „Beowulfie“ przeważa tło mityczne; pierwiastek natomiast historyczny szczupłe zajmuje miejsce: usunięty na plan drugi, występuje tylko epizodycznie. A jednak pierwotna osnowa poematu była czysto faktyczna: — W pierwszéj ćwierci wieku VI Hygelak, król Gotów skandynawskich, przedsięwziął łupieską wyprawę na Fryzów. Najazd nie powiódł się: Hygelak poległ w bitwie, a jego drużyna byłaby zginęła do szczętu, gdyby nie dzielność je-

dnego wojownika, Beowulfa, bratanka Hygelaka. Wypadek ten stał się bardzo głośnym i zwrócił na Beowulfa powszechną uwagę. Z upływem czasu w wyobraźni potomnych zolbrzymiała jego postać: obdarzono ją siłą nadludzką i przyznano boskie własności. Postać historyczna stała się mitycznym pogromcą istot nadprzyrodzonych. W tym charakterze czyny Beowulfa żywo przypominają niektóre przygody Tora (Beowy): pojedyncze sytuacye, a nawet szczegóły bardzo są podobne.

Główny wątek poematu, przepleciony kilku drobnemi epizodami, stanowią dwa czyny Beowulfa: walka z Grendelem i walka ze smokiem.

Grendel — to potwór złośliwy, a jak chcą niektórzy — uosobienie niszczącego żywiołu wody. Ma on legowisko na dnie bagnistego jeziora, skąd wychodzi nocami, zakrada się do pałacu Hrôdghâra (Rüdigera), króla Duńczyków, i porywa mu wojowników, aby ich następnie pożreć w swojéj kryjówce. Naprożno rozmyśla król nad środkami pozbycia się okrutnego sąsiada: od lat dwudziestu znosi bezbronny jego prześladowania; „wspaniały budynek Heorot, wystawiony niegdyś na to, aby służył za miejsce wesołych biesiad, stoi pustkami“. Dowiaduje się o tém Beowulf, towarzysz Hygelaka, króla Geatów (Gotów skandynawskich), i przybywa ofiarować mu pomoc: „Słyszałem, że potwór zuchwały nie dba zgoła o broń; więc i ja — niech mię tak Hygelak, pan mój, łaską swoją darzy — odrzucam miecz i szeroką tarczę ze złoconemi brzegami; wolę pochwycić nieprzyjaciela w dłonie i jak wróg z wrogiem walczyć o życie“. Uradowany Hrôdghâr gościnnie podejmuje bohatera i jego towarzyszów: wesoło biesiaduje drużyna i, racząc się piwem, gwarzy o różnych bohaterskich przygodach. Za nadejściem nocy rozchodzą się godownicy, tylko Beowulf z towarzyszami pozostaje w Heorocie i układa się do snu. Przybywa Grendel, rzuca się na jednego ze śpiących i rozdziera go w kawały. Zbudzony Beowulf zrywa się na nogi i chwyta napastnika. Wszczyna się walka: w żelaznych dłoniach Beowulfa pokruszyły się palce Grendela; przeraźliwym rykiem, od którego o mało że się nie zawalił cały budynek, zdradza „mieszkaniec piekła“ ból i obawy swoje. Chciałby się cofnąć, ale naprożno. „Bark mu się wywichnął, popękały ścięgna, pokruszyły się kości. Przy Beowulfie została sława zwycięstwa; śmiertelnie raniony, musiał Grendel uciekać do torfianego bagniska“. Zdumionym i przerażonym Duńczykom składa Beowulf jako znak zwycięstwa wykręconą rękę wraz z barkiem Grendela.—Radość z pogromu złośliwego ducha trwa niedługo: następnéj nocy, kiedy po sutéj biesiadzie posnęli Duńczycy w komnacie godowéj, wpada do Heorotu matka Grendela i, mszcząc się za syna, porywa jednego ze

śpiących. Hrôdghâr popada w zwątpienie i rozpacz, ale Beowulf postanawia uwolnić go zupełnie od nieprzyjaciela. W towarzystwie swojéj drużyny i wielu Duńczyków udaje się nad jezioro, którego powierzchnia, krwią zafarbowana, świadczy o ranach Grendela. Jakkolwiek w wodzie roją się rozmaite potwory, Beowulf rzuca się w nią bez namysłu, zanurza się i dociera do łożyska demonów. Ranny Grendel leży bezwładny, ale na przybysza rzuca się jego matka, jeszcze silniejsza od syna. Beowulf stacza z nią ciężką walkę, zabija ją, a samemu Grendelowi ucina głowę i wypływa na brzeg, unosząc ją z sobą na dowód odniesionego zwycięstwa (*).

Drugi czyn Beowulfa — to walka ze smokiem. Po śmierci Hygelaka, który zginął w wyprawie na Fryzów — o czém poemat mówi dorywczo — Beowulf zostaje królem Geatów i przez pięćdziesiąt „zim“ panuje szczęśliwie. To błogie panowanie mąci wreszcie smok straszliwy, co w grocie nadmorskiéj ukryty, od wieków strzegł skarbów niezmiernych. Mszcząc się za jakąś drobną kradzież, potwór, który dotychczas zachowywał się spokojnie, zieje ogniem i po całém państwie Beowulfa roznosi spustoszenie. W towarzystwie swojéj drużyny udaje się sędziwy monarcha na jego poskromienie, chôć przeczuwa, że walka może się smutnie zakończyć, bo przeciw ogniom smoka tarcza nie zasłoni. Stanąwszy u wnijścia do groty, Beowulf krzykiem wywołuje wroga. Smok, ziejąc ogień z paszczy, rzuca się na niego; miecz Beowulfa zwija się po twardéj łusce. Przerażona drużyna, co zdala przyglądała się zapasom, pierzcha. Jeden tylko Wiglaf zostaje na miejscu i, widząc króla swego w niebezpieczeństwie, pośpiesza mu z pomocą, bo pamięć doznanych łask nie pozwala mu zachować się biernie. „Niech raczéj moje ciało pożrą płomienie razem z moim szczodrym monarchą... świadczę się Bogiem! Hańbą byłoby wracać z tarczą do domu, nie powaliwszy wprzód nieprzyjaciela i nie ocaliwszy życia księciu wojowników“. Smok ginie, ale i raniony Beowulf czuje się bliskim śmierci. Na jego rozkaz Wiglaf znosi zdobyte skarby, a król, obejrzawszy drogocenne łupy, umiera, zalecając, aby mu usypano kurhan wysoki. Towarzysze Beowulfa spełniają ostatnią wolę swego monarchy.

Zarówno główną osnowę poematu, jak i drobne epizody przenika dążność do uwydatnienia istoty starogiermańskiego bohaterstwa. Beowulf jest jego wyobrazicielem pod każdym względem. Męstwo łączy się w nim z niepomierną żądzą sławy. Ofiaruje swą pomoc

(*) Rozprawa z matką Grendela jest prawdopodobnie późniejszą odmianką walki z samym Grendelem. Widoczna tu dążność do uwydatnienia dzielności bohatera.

Hrôdghârowi, żeby do dawnych wawrzynów nową dodać gałązkę. Lecz męstwo bez sił fizycznych niewielkie zbierze plony; rozumie to Beowulf i wie, że „los sprzyja mężom zuchwałym, gdy im siły wystarczą“. Posiada on te siły i to go ośmiela do wyzywającego zuchwalstwa. Pełen wysokiego o sobie mniemania, opowiada wobec drużyny Hrôdghâra, jak przed laty odbywał słynny wyścig na morzu: przez kilka nocy pruł ramieniem wzburzone odmęty, broniąc się mieczem od napaści potworów morskich. „Ileż-to razy ze srogiém wyciem parły na mnie groźne wrogi! Lecz przeciw nim służył mi dzielnie miecz mój i wspierał mię wiernie. Mało stąd miały uciechy, że mię napastowały, złowrogie straszydła: na żer pochłonęła je głębia, a nazajutrz rano niejedno z nich ranione zalegało samotne piaski wybrzeża, uśpił je miecz mój tak, że już nie będą przeszkadzały żeglarzom w podróży przez kipiące wały“. Wszystkie jego czyny świadczą o jego przymiotach. „Ci — powiada do Hrôdghâra, wskazując na swych towarzyszów — widzieli, jak-em powracał zwycięscą, zbroczony krwią nieprzyjaciół; jak wiązałem duchy, jak z łatwością pokonywałem nocą olbrzymów i potwory w morskich głębinach“. — Niéma dla niego niepodobieństw fizycznych; w najgroźniejsze niebezpieczeństwa rzuca się bez namysłu. Jeżeli zginie w podwodném siedlisku Grendela, mniejsza o to, lecz sława jego szwanku nie poniesie, a to jedyna trwała pozostałość po człowieku na ziemi. „Kto wprzód, nim umrze, dokona godnych czynów, ten, nawet umierając, ocala lepszą swą cząstkę od zagłady“. Nawet w godzinę skonu nie zapomina o tém, żeby pamięć swego imienia utrwalić. „Gdy zagaśnie płomień mego stosu, niech mi towarzysze na morskiém wybrzeżu usypią kurhan wysoki, coby dla pamięci u mojego ludu patrzał wdal z przylądka Hronesnâsu; niechby go żeglarze nazywali górą Beowulfa, gdy po ciemnych, burzliwych toniach przepływać będą na okrętach“.

Obok przymiotów bohatera-wojaka, posiada Beowulf przymioty wiernego towarzysza oraz dobrego króla i wodza. Pierwsza połowa poematu przedstawia go w stosunku do króla, druga — w stosunku do jego drużyny i ludu. Żądny sławy dla siebie, dba też o sławę swego pana. Na przypadek, gdyby zginął w siedlisku Grendela, prosi Hrôdghâra, aby podarunki, jakiemi go uczcił, odesłał Hygelakowi: dary te będą swiadectwem, że o nim pamiętał, że pozyskał uznanie walecznych i, lubo zginął, wstydu ani sobie, ani panu swojemu nie zrobił. Lecz i o swojéj drużynie pamięta. Gotując się do walki z matką Grendela, prosi Hrôdghâra: „Zostań opiekunem wojowników Beowulfa, jeżeli śmierć wydrze im towarzysza“. Podejmując się niebezpiecznéj walki ze smokiem, chce zdobyć jego bogactwa; pozwolą mu one być szczodrym monarchą. Raniony śmier-

telnie, pragnąłby je przed zgonem oglądać i ich widokiem ucieszyć serce swoje. „Biegnij czémprędzéj, kochany Wiglafie, i poszukaj skarbów w ciemnéj jaskini... ale się śpiesz, żebym mógł jeszcze obejrzéć wszystkie te starożytne klejnoty i kosztowności. Przy blasku skarbów lżéj mi będzie rozstać się z żywotem i z ludem, nad którym panowałem tak długo“. A gdy mu wierny towarzysz plon zwycięstwa pokazał, cieszy się tym widokiem, bo życia swego nie oddał napróżno. „Za te bogactwa, które tu oglądam, dzięki składam Bogu, królowi wszelkiéj chwały, władcy wiekuistemu, że mogłem jeszcze przed śmiercią zdobyć takie skarby dla mojéj drużyny. Dla skarbów oddaję te resztki życia; obróćcież je na ulżenie niedoli mojego ludu“.

Jeżeli sam Beowulf jest typem starogiermańskiego bohatera, to całe tło poematu podaje wierny obraz życia ówczesnego. Życie to wojownicze, jędrne i szorstkie, skupia się prawie wyłącznie około wodza. Wyprawy i uczty następują kolejno i wypełniają sobą całą sferę potrzeb moralnych. Po za tém bohaterstwem niéma nic, coby kogo obchodzić mogło; nawet pieśni i pogawędki współbiesiadników nie znają innéj treści. Są-to wspomnienia z przeszłości, których osnową są bitwy i rzezie w sąsiedzkich najazdach, podjętych już-to dla łupów, już téż dla krwawego odwetu. Tkwią one żywo w pamięci żyjących; przeszłość jest nieodłączną cząstką teraźniejszości, jest dziedzictwem po ojcach, które zobowiązuje spadkobierców. Dość powiedzieć: „syn Hredela“ lub „syn Healfdena“, aby okazać, czém jest i co wart wojownik. Sam Beowulf, póki nie złożył dowodów męstwa i siły, był od towarzyszów lekceważony i wyśmiewany: „myśleli zaprawdę, że jest gnuśnym i bezsilnym“, a król Geatów niechętnie wyznaczał mu miejsce „na ławach biesiadnych“, bo tylko dzielni mają przystęp do stołu. Sam król stara się o to, żeby w jego drużynie znajdowali się tylko dzielni wojownicy: na nich się wspiera jego potęga i sława. Wódz i drużyna składają niemal jednę rodzinę, wspólnym interesem związaną; a jak drużyna świadczy w pewnéj mierze o wodzu, tak imię wodza jest rękojmią dzielności towarzyszów. Stąd „mąż Hygelaka“ lub „wojownik Hrôdghâra“ jest dla wszystkich wystarczającém świadectwem wartości orężnego męża.

Stosunek drużyny do wodza i odwrotnie — to węzeł, potężniejszy nawet od węzłów rodzinnych. W owych czasach groźnych starć i przewrotów był-to jedyny bodaj środek zapewniający istnienie. Wysoko rozwinięty indywidualizm germański nie umie wynaléść innéj formy bytu społecznego, któraby w zupełności odpowiadała potrzebom czasu i wymaganiom charakteru plemiennego. Im daléj ku południowi, gdzie burze i przewroty były częstsze i gwałtowniej-

sze, tém wyraźniéj występuje na jaw ów czynnik łączności militarnéj.

Świadczy o tém wyraźnie *Pieśń o Hildebrandzie*. Jest-to właściwie epizod z podań o Dytrychu z Bernu, spisany, jak się zdaje, za czasów Karola Wielkiego przez mnichów fuldeńskich. Pieśń nie dochowała się w całości; ocalały fragment składa się z sześćdziesięciu kilku wierszy. Treścią fragmentu (skądinąd zawiłego i — jak można wnosić — skażonego) jest spotkanie się ojca z synem na czele dwóch wojsk nieprzyjacielskich: starego Hildebranda z młodym Hadubrandem. Syn ojca swego nie zna, bo Hildebrand sześćdziesiąt lat tułał się zdala od domu. „Najwierniejszy z wojowników stanął przy boku Dytrycha“, który musiał ucieczką ratować się przed gniewem Odoakra i razem z nim powędrował na wschód. Wierny swemu panu, „pozostawił w domu bezbronną małżonkę, syna dziecięciem i lud bez pana“. Ta wierność trzyma go zdala od rodziny, od swoich; nie wiadomo nawet, czy do nich tęskni, jakkolwiek dowiedziawszy się, że jego przeciwnikiem w pojedynku ma być własny syn jego, pragnie téj walki uniknąć. Lecz Hadubrand nie wierzy, żeby ten stary wojak, zdaleka przybyły, miał być jego ojcem, bo doszły go wieści, że Hildebrand poległ. Odrzuca więc łańcuch złoty, którym go ojciec chce obdarzyć, bo „dary zdobywają się oszczepem, ostrzem przeciw ostrzu“. Nie dosyć na tém: Hadubrand posądza go, że przyznając się do ojcostwa, ma względem niego jakieś złe zamiary. Wobec tego, pogardzony ojciec i obrażony wojak nie widzi już i nie szuka żadnego środka uniknięcia morderczéj walki. Ustąpi ojciec, lecz nie ustąpi bohater. „Wszechmocny Boże! jakże okropny mój los! Sześćdziesiąt wiosen i zim spędziłem na tułactwie; stawiano mię zawsze na czele wojowników; nie spotkała mię śmierć pod murami żadnego miasta, a teraz trzebaż, ażeby mię rozpłatał mieczem lub roztrzaskał toporem własny syn, albo też żebym ja został jego mordercą!“ — Lecz trudna rada: znieważona cześć nie pozwala cofnąć się sędziwemu „synowi Heribranda“. „Możesz zaprawdę, jeżeli masz dość siły, zdobyć rynsztunek tak czcigodnego męża, ze zbroi go obnażyć: masz do tego prawo“. Walka rozstrzygnie, bo byłby ostatnim tchórzem, ktoby po tém wszystkiém nie stanął do boju. Żadnéj już miękkości, żadnego wzruszenia; spokojnie i z poddaniem przyjmie stary wojak, co los nadarzy. „Niech w ręcznym boju rozstrzygnie się spotkanie, kto z nas dwóch dzisiaj zaszczytniéj nosi wojenny rynsztunek, kto zostanie panem obudwu pancerzy...“

Jak się rozstrzygnął ten śmiertelny i pełen dzikiéj grozy pojedynek — tego zachowany fragment nie powiada; urywa się on zaraz po ostatnich słowach Hildebranda, zaznaczywszy pierwsze star-

cie zapaśników. Lecz mniejsza o samo rozwiązanie konfliktu; ważniejsza tu ta tragiczna podniosłość sytuacyi i siła charakteru, wobec której poeta, oniemiały z podziwu, nie ma nic do powiedzenia. W zwięzłéj, dyalogowéj formie podaje fakt jako fakt, nie przystrajając go w poetyckie obsłonki. Rzecz sama pochłania go tak dalece, iż zapomina nawet oświetlić ją niezbędnemi szczegółami: nie wiadomo ani gdzie to spotkanie nastąpiło, ani z jakich powodów. To jednak, co podał, jest wielce znamienne i nabiera znaczenia szczególniéj w porównaniu z *Beowulfem*.

I w jednym i w drugim zabytku występują osobistości podobnéj natury, działające pod wpływem jednakich czynników. I Hildebrand, oddany całkiem sprawie pana swojego, dobro jego przekłada nad własne; wobec zagrożonéj czci bohaterskiéj, którą ceni nadewszystko, nie waha się podnieść broni przeciw własnemu synowi i — jak to ostatnie okazują wiersze — nie myśli oszczędzać go bynajmniéj. Z drugiéj jednak strony *Pieśń o Hildebrandzie* różni się od *Beowulfa* bardzo, a różnica ta nie jest rzeczą przypadku, ani drobnych warunków chwilowych. Brak w niéj zupełnie żywiołu nadprzyrodzonego; sprawa-to czysto ludzka, fakt sam przez się rzeczywisty, bez żadnych fantastycznych domieszek. Żywioł historyczny występuje tu w swéj rzeczywistéj postaci, z epickim oddany spokojem. Inny jest koloryt w *Beowulfie:* tu ruchliwa a ponura wyobraźnia nakłada swoje barwy na rzeczywistość, przeobraża ją i zaciera tło ludzkie. — To zasadnicza różnica dwóch szczepów: giermańskiego i skandynawskiego. *Beowulf* ze względu na miejsce powstania i na swój koloryt, zajmuje miejsce pośrednie: zachowuje on niektóre rysy, spotykane u Giermanów, posiada jednak znamiona, właściwe tylko charakterowi i naturze północnéj.

4. Walter z Akwitanii.

Słuszność powyższych wniosków stosuje się i do zabytków późniejszych, o ile nowsze naleciałości nie zatarły znamion pierwotnych. Zabytki poezyi staroniemieckiéj bardziéj się zbliżają do *Pieśni o Hildebrandzie*, gdy tymczasem skandynawskie—do *Beowulfa*. Dowodów na to dostarczają pomniki, z kolei czasu ich najbliższe: z jednéj strony poemat o *Walterze z Akwitanii*, z drugiéj — *Edda skandynawska*.

Postać Waltera z Akwitanii była w wiekach średnich bardzo popularna, jak wnioskować można nie tylko z tego, że wzmianki o nim spotykają się dość często w zabytkach poezyi staroniemieckiéj, ale i z tego, że podanie o nim w rozmaitych wersyach znane było wielu

narodom. Spotyka się ono i w Skandynawii i w Anglii i we Włoszech, zabłąkało się nawet do Polski i figuruje w t. z. kronice Bogufała jako opowieść o romantycznych przygodach Walgierza Wdałego. Nie dość na tém: niedawnemi czasy odnaleziono o nim urywek pieśni anglosaskiéj z VIII czy IX wieku, a okoliczność ta świadczy, że stosunkowo dość wcześnie usiłowano już krążące o nim pieśni utrwalić pismem. Pomimo to, oryginał niemiecki nie dochował się wcale, tylko łacińska przeróbka, dokonana przez jakiegoś mnicha z wieku X, a może nawet nieco zmodyfikowana w początkach XI (*). Ten brak tekstu niemieckiego i okoliczność, że Walter nazywa się Akwitańskim, wywołały w swoim czasie niejakie wątpliwości co do pochodzenia poematu (**). Dziś te wątpliwości już znikły i germańskie pochodzenie *Waltera* nie ulega kwestyi, tém bardziéj, że odnaleziono parę fragmentów niemieckich z XIII wieku, a więc zapewne z jakiéjś późniejszéj przeróbki tekstu pierwotnego.

Ponieważ niepodobna oznaczyć, o ile tekst łaciński trzyma się oryginału, czy-to spisanego, czy téż może ustnego, można go przeto zużytkować tylko o tyle, o ile dostarcza rysów, znanych skądinąd. Rysy te jednak o tyle są ważne, że stwierdzają wnioski poprzednie, a o tyle wyraźne, iż sama osnowa poematu obyć się może bez wszelkiego komentarza.

Na dworze potężnego Atyli żyje troje młodych ludzi: Hagen, krewniak Gibicha, króla Franków, Walter, syn króla Akwitanii, i Hildegunda, córka króla burgundzkiego. Wszystko troje dostali się w ręce Atyli jeszcze w pacholęcych latach, jako zakładnicy trzech królów, ktorych Hunowie w jednéj wyprawie na Galią do uległości zmusili. Po upływie lat wielu Hagen i Walter pozyskali już sławę dzielnych wojowników i zjednali sobie względy monarchy, a Hildegunda stała się ulubienicą królowéj i pozyskała jéj zaufanie. Tymczasem umiera Gibich, a jego syn i następca Gunter postanawia zerwać więzy uległości. Dowiaduje się o tém Hagen i, uprzedzając grożące mu stąd niebezpieczeństwo, ucieka szczęśliwie z niewoli i wraca do domu. Wówczas i w myśli Waltera powstaje plan ucieczki, ale wspólnie z Hildegundą, która była z nim zaręczona przez rodziców jeszcze w dzieciństwie. Porozumiawszy się z towarzyszką

(*) Pierwotnym autorem tekstu łacińskiego był prawdopodobnie niejaki Eckhard, opat klasztoru w S. Gallen, zmarły w 978 roku. Kto i o ile pracę Eckharda przerobił, napewno nie wiadomo.

(**) Tak np. Fauriel usiłował dowieść, że Walter z Akwitanii jest pochodzenia prowansalskiego (*Histoire de la poésie provençale*, 1847, I, 381—418). Śmiała ta jednak i naciągana hipoteza, owoc gorliwego patryotyzmu Fauriela, nie znalazła w nikim poparcia i sama przez się upadła.

niedoli, Walter zręcznie odwraca od siebie podejrzenia i sposobi się cichaczem do ucieczki. Kiedy już nareszcie wszystko zostało przygotowane, Walter wyprawia ucztę, nie żałując trunku, upaja Atylę i, korzystając z ciemności nocy, dosiada wraz z Hildegundą rumaka i zdąża ostrożnie ku Renowi. Nieprędko domyślił się Atyla, gdzie się podzieli oboje zakładnicy; nareszcie zgniewany i zmartwiony ucieczką, każe ich ścigać, obiecując sutą nagrodę temu, kto zbiegów pochwyci; ale nikt, znając siłę ramienia i dzielność Waltera, puścić się w pogoń nie ma odwagi. Tak więc zbiegowie, nie turbowani przez nikogo, powoli przekradają się wciąż daléj na zachód, żywiąc się leśną zwierzyną lub rybami, aż nareszcie dnia czternastego dostają się nad Ren w pobliżu Wormacyi, stolicy Franków. Przeprawiwszy się przez Ren, podążają już spokojniéj naprzód, nie wiedząc, że nowe zagraża im niebezpieczeństwo: oto bowiem przypadkiem dowiedział się Gunter, że Walter z Hildegundą i znacznemi skarbami, które Hildegunda zabrała, przejeżdża przez kraj Franków. Pragnie on zabrać te skarby i w ten sposób odzyskać w części to, co jego ojcu wydarli niegdyś Hunowie. Pomimo przestróg Hagena, aby się z Walterem nie zadawał, Gunter w towarzystwie dwunastu mężów wybranych puszcza się w pogoń za przejezdnemi. W Wogiezach (Wasgenstein) wznoszą się tuż obok siebie dwie skały wysokie, przykryte trzecią, i tworzą wygodną grotę. Tutaj Walter zamierza użyć spoczynku i pokrzepić się snem, którego już od dni kilkunastu nie zaznał. Zrzuca więc uzbrojenie i, złożywszy głowę na kolanach Hildegundy, usypia, zaleciwszy jéj, aby czuwała, czy się jaki nieprzyjaciel nie zbliża. „A gdy zobaczysz — powiada — ciemny tuman kurzu, to zbudź mnie łagodnie, tylko nie gwałtownie, choćby to nawet był liczny hufiec“. — I oto po niejakim czasie spostrzega Hildegunda zbliżający się hufiec zbrojnych mężów. Zbudzony Walter przywdziewa zbroję, a Hildegunda, myśląc, że to pogoń Hunów, rzuca się do nóg Waltera: „Błagam cię, panie mój, utnij mi głowę swym mieczem; kiedy nie mogę być twoją żoną, niech już z kim innym nie podzielam łoża“. Zbyteczna to jednak obawa: Walter wychodził zwycięsko z groźniejszych niebezpieczeństw, więc i teraz ufa swéj prawicy, tém bardziéj, że śród nadjeżdżających poznaje po zbroi swego przyjaciela Hagena. I Hagen poznaje Waltera; jeszcze raz tedy zwraca się do króla i upomina go, aby z nim zatargu nie wszczynał. Lecz Gunter obstaje przy swojém i wysyła jednego z orszaku do Waltera z żądaniem, aby, jeżeli chce zostać w spokoju, oddał mu skarby, konia i Hildegundę. Walter propozycyą odrzuca; zgadza się tylko dać mu cząstkę swych skarbów w podarunku, ku czci imienia królewskiego. Hagen radzi Gunterowi podarunek przyjąć, gdyż przeczuwa nieszczęście: zeszłéj

nocy śniło mu się, że Gunter w potyczce z niedźwiedziem stracił jednę nogę, a sam Hagen, kiedy mu śpieszył na pomoc, postradał oko. Gunter zarzuca Hagenowi tchórzostwo, lecz ten do boju przeciw przyjacielowi wystąpić nie chce i pozostaje neutralnym widzem zapasów, w których kolejno występują i giną wszyscy towarzysze Guntera, a między niemi i krewniak Hagena. Teraz jedynie Hagen pozostaje Gunterowi; do niego też zwraca się król z prośbą o pomszczenie zabitych i zmycie niesławy z Franków, których jeden cudzomiec pokonał. Zawahał się Hagen: z jednéj strony przyjaźń, ślubowana tylekroć Walterowi, i zarzut tchórzostwa, którym król go obarczył, z drugiéj — śmierć krewniaka i natarczywe błagania upokorzonego króla miotają jego umysłem. Wreszcie to ostatnie zwycięża. „Przyznam się tobie, mój panie, że nawet dla drogiego krewniaka nie potargałbym więzów przyjaźni. Dla ciebie-to, królu, rzucam się w niechybne niebezpieczeństwo“. Lecz nie tu miejsce spotkania: zbyt wygodne zajmuje Walter stanowisko i noc już zapada. Trzeba go stąd wywabić na otwarte pole. Zgadza się na to Gunter; obaj wojacy udają odwrót i zasadzają się na Waltera, kiedy w dalszą wyruszy drogę. Zwycięsca pozostaje na miejscu, niepewny, co uchwalili wrogowie. Ztémwszystkiém ściąga zbroję z poległych i, posiliwszy się wieczerzą, układa się do spoczynku, a tymczasem wierna Hildegunda czuwa nad bezpieczeństwem spólném i piosnką sen z oczu odpędza. Nad ranem zmieniają się role: Walter staje na straży, a jego towarzyszka snem się pokrzepia. Wreszcie, kiedy dzień zajaśniał, zbierają się do dalszéj podróży, upewniwszy się wprzódy, że nigdzie w pobliżu wróg na nich nie czyha. Aliści, zaledwie ujechali z tysiąc kroków, spostrzega Hildegunda, że dwaj mężowie w całym pędzie gonią za niemi. Poznaje Walter obydwóch i do walki się sposobi. Wprzód jednak zwraca się do Hagena, przypomina mu dawną przyjaźń, zabawy młodzieńcze i zaklina, żeby napaści zaniechał. Ponuro odpowiada Hagen przyjacielowi, wyrzucając mu, że on pierwszy zerwał przyjaźń, zabijając jego krewniaka i towarzyszów, i żąda rachunku z ich śmierci. — Rozpoczyna się walka stanowcza. Walter dotrzymuje placu przeciwnikom i zadaje im razy; sam Gunter o mało nie zginął od miecza biegłego szermierza i tylko przytomność Hagena uratowała mu życie. Wreszcie po długich zapasach ciska Walter w przeciwników oszczepem i z szybkością błyskawicy wymierza Gunterowi mieczem raz tak potężny w nogę, iż ucina mu ją po biodro. Ale miecz jego kruszy się o hełm Hagena. Hagen korzysta ze sposobności i ucina mu prawą rękę. Pomimo to, Walter nie cofa się przed nim: lewą ręką dobywa tasaka, co mu wisiał u boku, i ciska w nieprzyjaciela. Pocisk wysadza mu prawe oko, przecina skroń i wargi i wybija sześć

zębów. — Walka skończona; wszyscy trzéj zapaśnicy ponieśli ciężkie rany i dłużéj potykać się nie mogą. Na pobojowisku leży noga Guntera, ręka Waltera i drżące jeszcze oko Hagena; jeden z walczących leży bezwładny na ziemi, dwaj zaś pozostali siedzą i kwiatami tamują krew, obficie płynącą. Na wołanie Waltera przybywa Hildegunda, co przez czas walki stała opodal w sąsiednim lesie, i przewiązuje im rany. Opatrzeni bohaterowie zapijają sprawę winem, nie szczędząc sobie dowodów uznania. Pomijając z niejakiém lekceważeniem króla, Hagen i Walter wychylają puhary i, żartując z ran swoich, odnawiają dawną przyjaźń. — Trzeba się wreszcie rozłączyć. Wsadzono Guntera na konia i Hagen odprowadza go do Wormacyi, a Walter podąża z łupami do Akwitanii, żeni się z Hildegundą i po śmierci ojca panuje szczęśliwie przez lat trzydzieści.

Pomimo obcéj szaty, któréj pojedyńcze ozdoby zostały po części zapożyczone z Wergiliusza, bohaterowie poematu pozostali wierni swemu pochodzeniu i swéj giermańskiéj nie zmienili natury. Poznać ich łatwo po téj potędze narodowych instynktów, które doprowadzają najczęściéj do tragicznych kolizyj, po owych pobudkach, które ich pchają do czynów... Jakkolwiek niepodobna wykazać, o ile mnich-rymopis traktował temat dowolnie, o ile w drobnych szczegółach czystość rysów pierwotnych zamącił erudycyą, — zasadniczéj osnowy podania nie zmienił. Piętno wyobraźni giermańskiéj pozostało na niém niezatarte nie tylko w owéj tragicznéj kolizyi sprzecznych dążności, ale i w samém tle, na którém się sprawa rozwija. Tło-to czysto ludzkie, a postacie, lubo surowe, nie posiadają w sobie nic nadprzyrodzonego, co zazwyczaj spotyka się w podaniach skandynawskich.

5. Skandynawowie. — Obszar i charakter ich poezyi.

Drobne plemiona, zamieszkujące dzisiejszą Jutlandyą, jako téż południową Szwecyą i Norwegią wraz z przyległemi wyspami, znane były pod ogólną nazwą Skandynawów. Wspólne ich pochodzenie z właściwemi Giermanami, i dzisiaj wielce widoczne, w czasach pierwotnych uwydatniało się jeszcze bardziéj zarówno w ustroju polityczno-społecznym, jak i w obyczajach, w skłonnościach i upodobaniach, w organizacyi fizycznéj i w organizacyi moralnéj.

Odmienne przecież warunki miejscowe zmieniły do pewnego stopnia stosunek tych znamion plemiennych; potęgując jedne i osłabiając lub zacierając drugie, nadały one odmienny wyraz skandynawskiemu obliczu.

Ażeby znaczenie tych warunków miejscowych ocenić, dość jest

porównać właściwości gieograficzne Europy środkowéj i Skandynawii. Pomijając drobne wyniosłości, gdzieniegdzie rozsiane, pierwsza na całéj przestrzeni jest równiną. Sąsiedztwo morza od strony północnéj wywiera wpływ niejaki tylko na pas nadbrzeżny, gdy tymczasem reszta, zamknięta od południa pasmem gór średniéj wysokości, posiada klimat kontynentalny, umiarkowany, nieco może surowszy, niżby się po szerokości gieograficznéj spodziewać należało. Na téj rozległéj przestrzeni starożytny Giermanin nie spotykał nic takiego, coby go w ten lub inny sposób czy to pod względem fizycznym, czy też umysłowym poddawało jakimś wyjątkowym, potężnym wpływom. Ani tryb życia, ani zatrudnienia Giermanów nie doznawały żadnych szczególnych ograniczeń. Sama wreszcie walka z przyrodą, ani zbyt łatwa, ani zbyt uciążliwa, o ile sprzyjała wyrobieniu się sił fizycznych, o tyle też nastrajała ich umysł do powagi i skupienia, a wyobraźni nastręczała widnokrąg bardzo jednostajny i nierozległy.

Im daléj ku północy, tém bardziéj przyroda dziczeje. Już wybrzeża morza Północnego przechodzą w jałową, piaszczystą nizinę, wystawioną na wszelkie działanie wody. Jutlandya jest dalszym ciągiem téj niziny. Sąsiednie morze łagodzi wprawdzie ostrość klimatu i, wobec bezpłodnych wydm piaszczystych, które dopiéro długoletnia praca mogła na wydajną glebę zamienić, otwiera przed tameczną ludnością szeroki gościniec korsarskiego zawodu. Nic innego nie nastręczał i półwysep Skandynawski, którego tylko południowo-wschodnia kończyna nadawała się do gospodarstwa rolnego. Wprawdzie zachodnie brzegi Norwegii, pomimo znacznego wysunięcia ku północy, posiadają klimat nader łagodny: ciepły prąd golfstromu sprawia, że nawet zimą nie zamarzają tamtejsze wybrzeża i żegluga jest tutaj zawsze możliwa. Lecz z drugiéj znów strony łańcuch gor Skandynawskich, który najwyższym swym grzbietem ciągnie się tuż po nad brzegiem, nie tylko ogranicza łagodzący wpływ morza na bardzo wąskiéj przestrzeni, ale jeszcze tworzy całe obszary dzikich nieużytków i tylko gdzieniegdzie, w wąskich dolinach i parowach, zostawia miejsce dla człowieka. Tymczasem morze, uderzając od wieków w nadbrzeżnych ścian granity, wyszczerbiło je w gęste fiordy i obwarowało mnóstwem skał podwodnych, pomiędzy któremi tylko świadomy drogi bezpiecznie zdoła przepłynąć i ukryć się w spokojnych wyżłobieniach, gdzie go nawet promień słońca nie wyśledzi. Dla korsarskiego rzemiosła nic wygodniejszego nad te szczerbate wybrzeża, ani też gleby bardziéj przyjaznéj. Jałowa ziemia, krótkotrwałe lato, a zima długa i surowa— wszystko zdaje się zmuszać człowieka do rozpaczliwéj rzutności. Tylko tą drogą zaspokoi swoje potrzeby, zapewni sobie egzystencyą.

Przyroda tu panuje nad człowiekiem, dyktuje mu tryb życia i siły jego hartuje. Sama zresztą go uczy, jak ma z nią walczyć i jak się bronić.

Pociąg do dalekich wędrówek, do wysiedlania się, który tak ważną grał rolę u Giermanów, w surowych i ubogich krainach północy rozwinął się w nieprzepartą potrzebę ruchu nie tylko psychicznego, ale i fizycznego, przybrał wyraz bezgranicznéj zuchwałości, tak widocznéj w łupieskich najazdach Normanów. Zwyczaj, że tylko syn najstarszy dziedziczył mienie ojcowskie, skazywał całe tłumy młodzieży na tułactwo i w miarę narastania ludności przysparzał krzepkich i odważnych junaków, którzy tylko w morskich rozbojach mogli znaleść dla siebie punkt oparcia i upust sił żywotnych. Nie ulega wątpliwości, że już od czasów najdawniejszych bandy owéj młodzieży trudniły się rabunkiem i były postrachem okolicznych ludów; ale dopiéro w wieku IX zaczęły przybierać coraz-to szersze i groźniejsze rozmiary. Wśród drobnych ludów skandynawskich rozpoczyna się podówczas nowy proces polityczny — dążność do wytworzenia ściślejszych organizacyj państwowych. Rozwinęły się na szeroką skalę walki pomiędzy drobnemi królikami o przewagę; zwycięscy zagrozili swobodzie zwyciężonych i dotknęli w ten sposób bardzo czułéj struny. Skandynawczyk, ufny w siłę swego ramienia, przekładający utratę ojczyzny nad utratę swobody, znalazł w tém nowy bodziec do rozwinięcia swéj działalności nazewnątrz. Wszystkie niesforne żywioły, które z nowym porządkiem rzeczy pogodzić się nie chciały, poruszyły się teraz i rozwinęły właściwą sobie energią, czy to w pogoni za łatwym zyskiem korsarza, czy też w nadziei pozyskania dla siebie wygodniejszéj ojczyzny. Przez całe dwa, a nawet trzy wieki hufce normańskich korsarzy trapiły wszystkie niemal wybrzeża Europy, roznosząc spustoszenia i mordy, bezprzykładném napiętnowane okrucieństwem. Biada tym, co się dostali w ich ręce: śmierć szybka, doraźna była dla nich dobrodziejstwem; najczęściéj trzeba było wyzionąć ducha śród najokropniejszych męczarni. Zuchwali napastnicy gruchotali kości, wyłamywali żebra, wyprowali wnętrzności i tym podobne popełniali okrucieństwa. Szczególniéj brzegi północnéj i zachodniéj Europy, jako najbliższe, były nawiedzane bardzo często i poznały w całéj grozie dzikie popędy Normanów. Nawet ludność, zdala od brzegów mieszkająca, nie była od nich bezpieczna: rzeki wielkie i małe były dla nich tak samo wygodnym gościńcem, jak otwarte morze; miasta i osady, a nawet samotne zagrody, położone nad Sekwaną, Renem, Elbą czy Wisłą, nie o wiele były bezpieczniejsze od osad nadmorskich. Docierali oni do najskrytszych zakątków, gdzie tylko mogły pomknąć ich małe i lekkie łodzie.

Korsarskie najazdy stały się jedynym trybem życia, godnym mężów skandynawskich, najpiękniejszym dowodem dzielności. „Ten tylko ma prawo nazywać się królem morza, kto nigdy nie przespał nocy pod okopconym pułapem, nigdy nie wychylił rogu u domowego ogniska“ — tak powiadała dawna skandynawska przypowieść, wyciągnięta z życia i postawiona jako zasada, obowiązująca tych, co pragnęli zażywać czci u współziomków, pozyskać miejsce za biesiadnym stołem w Walhalli. Dla tego celu poświęcali wszystko: mężowie w sile wieku dobrowolnie narażali się na pociski śmierci, a zgrzybiali staruszkowie rzucali się w morze lub przepaść, byleby nie umrzeć śmiercią zwyczajną, na łożu zgnuśniałych, bezczynnych wygodnisiów. Bywały wypadki, że nawróceni już na wiarę chrześcijańską cofali się od chrzcielnicy, dowiedziawszy się, że raj, który im obiecywano, nie będzie miał nic wspólnego z przybytkiem Odyna. Nigdzie może chrześcijaństwo, głoszące miłość i pokój, nie natrafiało na grunt bardziéj niepodatny, jak tutaj. Stanowiło ono w tym względzie zupełny kontrast z naturą i charakterem Skandynawów. Dość przeczytać pieśń Ragnara Lodbroka, aby się o tém przekonać.

Ragnar Lodbrok był jednym z tych niezmordowanych królików morskich (*wikingów*), których znano wszędzie, gdzie tylko mogły zawinąć łodzie normańskich piratów. Jego pieśń — to długa lista jego najazdów, które wylicza z głębokiém przeświadczeniem o swém bohaterstwie. Gdzie on nie był? Gdzie nie zostawił śladów swojéj bytności? Komu nie wraził się w pamięć swemi okrucieństwy? Sam nawet oręż, narzędzie zniszczenia i śmierci, podziela jego dzikie, krwiożercze instynkty. „Długi topór pragnie krwi, morze ran kipi wściekłością, a w zawziętym pośpiechu połyski srogich mieczów zazierają w czerwone tarcze“ — jak mówi jeden z pieśniarzy... Szczęk mieczów, łoskot tarcz i pękanie hełmów, wraz z jękiem konających to najmilsza muzyka. Z jakąż rozkoszą wspomina o tém Ragnar Lodbrok w swéj pieśni, która jest jakoby poetyczną autobiografią korsarza:

„Młody byłem jeszcze, gdy z towarzyszami popłynąłem na wschód Sundu, gdzie zgotowałem krwawą strawę orłom i wilkom. Wysokie hełmy odbijały ze szczękiem pociski żelaza, wały morskie piętrzyły się dokoła, a kruki pływały w krwi potokach...

„Na wybrzeżach wyspy Eider krucy szarpali łupy, a bieguny Fala (wilki) miały obfitą ucztę. Od wschodu słońca oko nie mogło objąć walki; widziałem, jak strzały sypały się z łuków na wsze strony, jak żelazo pruło twarde hełmy...

„Kąpaliśmy we krwi pancerze, wstrząsając włóczniami nad brzegami wyspy Burgundholm. Grad pocisków druzgotał pancerze,

wątły wiąz rozsadzał żelazo. Padł Wulner, najpotężniejszy z królów; trupy zasłały brzeg morski, a wilk wyprawiał gody...

„Rosa spływała z mieczów w cieśninie Barda, sępy syciły się trupami. Szumiały łuki, a żelazo łupało twarde, hartowne bojowe pancerze. Zatruta włócznia dobywała krwi z szerokiéj rany...

„Wznieśliśmy dumnie wojenne tarcze na krwawą igraszkę Hildy (bóstwa wojny) u zatoki Hedning. Wonczas wróg mógł dostrzedz, jak roztrącamy tarcze, jak oręże nasze, by krwiożercze ryby, druzgocą hełmy z łoskotem...“

Według podania, pieśń tę śpiewał sam Lodbrok wobec zbliżającéj się śmierci. Pojmany w Nortumbryi, został wtrącony do dołu, w którym lęgły się jadowite gady. Tu, śród okropnych męczarni, jakby na urągowisko nieprzyjaciołom, śpiewa swe czyny pamiętne, a katusze przedśmiertne osładza nadzieją przyszłości:

„Cieszę się zawsze na myśl, że w niebieskich komnatach ojca Baldera ławy czekają na przybycie biesiadników. Wkrótce będziemy pić piwo z wyżłobionych czaszek. Dzielny mąż nie narzeka na śmierć we wspaniałym pałacu Fiolnera; bez okrzyku boleści wnijdę do Widrera przybytku...

„Ostatnia chwila się zbliża! Wściekłe węże rozdzierają mię żywcem, żmija wślizga mi się do serca... Krew synów moich zawre gniewem na męczeńską śmierć ojca; dzielni mężowie nie zostaną w spoczynku...

„Pięćdziesiąt i jeden razy staczałem bitwy, zapowiedziane naprzód zwiastującą bój strzałą. Nigdy nie mniemałem, aby między ludźmi był król potężniejszy nade mnie, com w młodocianych latach zrumienił oręż krwią wrogów. Azowie mnie wzywają; niechaj śmierć moja nie budzi próżno żalu. Chcę raz skończyć męczarnie. Disowie, przysłani przez Odyna, wołają mnie do sali bohaterów. Pełen radości, idę skosztować piwa na tronie obok Azów. Godziny mego żywota ubiegły... konam z uśmiechem!“ (*).

Walka, krew wprawia tych mężów w jakiś szał dzikiego upojenia. Nawet natury łagodne, powolne łatwo zapalają się demonicznym żarem i rozkoszują się krwi rozlewem. Takim jest np. olbrzym *Vonved*, bohater jednéj staroduńskiéj pieśni ludowéj. Jest on z na-

(*) Pieśń Ragnara Lodbroka znajduje się przytoczona w całości w dziele Eichhoffa: *Obraz literatury średniowiekowych ludów*. Przekład S. z Ż. Pruszakowéj. Warszawa, 1856. — Cytowane ustępy wzięte są z tego przekładu.

tury łagodny i tylko w melodyjnym dźwięku harfy znajduje upodobanie. Ale kiedy go matka do pomszczenia śmierci ojca podżegła, krew mordercy wprawia go w szał nieukrócony. Jak szalejąca burza, niszczy Vonved i morduje wszystko po drodze i, coraz bardziéj upajając się krwią, kiedy mu już ofiar nie stało, wraca do domu i tu matkę własną zabija...

Nie jest on postacią jedyną, wyjątkową; wiele się znajdzie podobnych. Oto np., jak te same instynkty odzywają się nawet z pod mniszego habitu:

„Z boru wygląda monaster; złocone chorągiewki wieją na szczytach; dwunastu witeziów stanęło przed monasterem i chcą go złupić.

„Dwunastu witeziów stanęło i chcą złupić monaster. Pozabijali woły i jałowice, przeznaczone na jadło dla mnichów.

„Jeden mnich wyjrzał przez okno, a tu bramy się trzęsą i mury. Jeśli ich niéma więcéj nad dwunastu, zaraz się z niemi rozprawię.

„Mnich woła na swego pachołka: Sam mi tu pałkę moję, wyjdę-no ja do lasu i uspokoję tych rabusiów.

„Ni mniéj ni więcéj piętnastu ludzi przyniosło pałkę. A mnich wziął ją dwoma palcami i jak piórkiem wywijał.

„Mnich zarzucił pałkę na plecy i wyszedł do boru, kędy spotkał dwunastu witeziów, chcących go pojmac i związać.

„Koło napisali na ziemi, każdy inną zaśpiewał piosnkę: a szczerze powiadam, każda piosnka brzmiała okropnie.

„Z początku zaraz czterech powalił, potém pięciu, nakoniec wszystkich witeziów, i jeszcze łysy mnich chciałby się zmierzyć z kim dobrym.

„Łysemu mnichowi chciało się jeszcze pohulać; wyszedł z czarnego boru i chytrze kroczy łąkami.

„Wyszedł z czarnego boru, a chytrze krocząc przez pole, nadybał siwego znachora, Siwarda Gilde.

— „Jeśliś ten sam waleczny mnich, coś pozabijał witeziów, to bierz nogi za pas, albo stawaj tu ze mną!

— „Ten sam ci jestem, com pozabijał witeziów, i wnet tobie czoło postawię, haniebnie zmykać nie będę.

„Znachor pierwszy cios zadał w łeb mnisi, aż skóra pękła na czaszce i kaptur krwią się zabroczył.

„Znowu mnich pierwszy cios zadał, aż znachor upadł jak długi: — Przepadaj, łysy mnichu, ciężko bije twoja pałka!

— „Pofolguj, łysy mnichu, i nie bij tak zajadle, dam ci srebra i złota i pieniędzy bez liku.

„I mnich bieży, znachor rakiem lezie, a oba równie wysocy; przyszli przed mały domek; w domku piętnaścioro złotych podwoi.

„Piętnaście złotych podwoi, a domek mały. Mnich nabrał złota i srebra, co tylko się zmieściło.

„Siedem wozów srebra, siedem złota każe w monaster prowadzić i żąda, aby wyprawiono kogo, coby lepiéj pałką wojował.

„To trwało aż do zachodu, prawie aż do szarego mroku, mnich jeszcze miał do monasteru dobrych mil piętnaście.

„To trwało aż do zmroku, aż słońce zaszło pod ziemię, przecież mnich trafił na pierwszą potrawę, którą stawiono przed opata.

„Zaraz ubił piętnastu mnichów za to, że polewki nie było na stole; drugich piętnastu powiesił w dymie, że ryba nieusmażona.

„Małe pacholę, co przyniosło kaszę do polewki, mówiło: Tego się nam zawsze spodziewać, ilekroć mnich wróci z wyprawy.

„To trwało aż do nocy; mnisi radziby iść do łóżek; więc opatowi oko wysadził za to, że ich tak długo zatrzymał.

„Opat już nie zatrzymywał nikogo, sam się do łóżka śpieszył, i zaprawdę powiadam: ból mu srogi dojmował.

„Nazajutrz, kiedy o świcie zaczęto dzwonić na pacierze, łysy mnich nie chce ani czytać, ani śpiewać w kościele.

„Poszedł potém do chóru, gdzie siedziały mnichy i mniszki; nikt się nie ważył ani czytać, ani śpiewać wobec łysego mnicha.

„Pobożnego opata w proste strącono mnichy, a łysego mnicha zrobiono nad wszystkiemi opatem.

„Owóż przez lat trzydzieści rządząc onym klasztorem, umarł chrobry mnich opatem nad wszystkiemi“ (*).

Z drugiéj znów strony ta sama dzika i surowa przyroda Skandynawii, jéj posępne, majestatyczne granity, jéj mroczne lasy, rwiste potoki, mrożące wiatrów podmuchy — spotęgowały wyobraźnią i nadały jéj barwy posępne, a nawet ponure. Lubuje się ona w kształtach ostrych, wydatnych, w zwrotach śmiałych, gwałtownych; woli przebywać w pomroce nocnéj i otaczać się tajemniczością, niż w świetle dziennem; widzieć siły niszczące, niż dobroczynne. Zapożycza obrazów i porównań nie w świecie roślinnym, lecz w świecie zwierzęcym, bo kiedy tamten, łagodny i spokojny, może być tylko ofiarą zniszczenia, ten, rzutny i krwiożerczy, występuje czynnie, zaczepnie. Wilki, orły, kruki, psy towarzyszą Skandynawom podczas wycieczek; smoki i potwory złowrogie zaludniają lądy i wody. Wiatr jest dla nich drzewołomem, ogień — mordercą i niszczycielem drzew, zima—zabójczynią robaków, lato—uciechą żmij.

(*) Przekład L. Siemieńskiego, umieszczony w jego *Piosenniku ludów*. Zeszyt II. Poznań, 1843.

Ten świat jest owocem zniszczenia: strop niebieski — to czaszka Ymira, olbrzyma, zabitego niegdyś przez bogów; ziemia — to ciało Ymira, morze — to jego krew. Bohaterowie w Walhalli piją piwo z wyżłobionych czaszek. Nie dosyć na tém: wyobraźnia skandynawska widzi wszystko w powiększonych kształtach. Nie zna ona, co to jest umiarkowanie, powściągliwość, nie ogląda się na prawdopodobieństwa. Ideałem bohatera jest dla niéj zazwyczaj jakiś olbrzym, a przynajmniéj siłacz nieposkromiony, który jednem cięciem płata na dwoje zapaśników, lub miażdży uderzeniem maczugi. Ich miecze i hełmy posiadają jakieś nadprzyrodzone, wyjątkowe przymioty. Ich namiętności, zawsze groźne i dzikie, nie znają żadnego hamulca, nie poprzestają na jednéj lekkiéj ofierze; rozlewają się szeroko i jak rozpasane żywioły chłoną wszystko po drodze.

Wieland (właściwie *Wölundr*), arcymistrz w sztuce kowalskiéj (*), między innemi wyświadczył królowi Nidungowi przysługę, za którą należała mu się ręka królewny. Ale Nidung nie dotrzymuje obietnicy. Oszukany Wieland knuje zemstę. Zamach się nie udaje i Nidung surową wymierza mu karę; nie chcąc stracić tak biegłego kowala, zostawia go przy życiu, lecz każe mu poprzerzynać wszystkie żyły u nóg tak, iż Wieland traci wszelką władzę chodzenia. Okaleczony niemiłosiernie, przesiaduje w kuźni i, udając pokorę i skruchę, myśli o nowéj zemście. Wkrótce nadarza mu się sposobność. Gwałci najprzód królewnę, następnie zabija cichaczem dwóch synów Nidunga, obrabia misternie ich kości i składa królowi w podarunku, a wszystko to spełnia tak zręcznie i tak przebiegle, że nikt nie domyśla się niczego i żadna na niego nie pada poszlaka.

Thorbjörn, wcielony duch okrucieństwa i butnego zuchwalstwa, zabija podstępnie młodego Olafa, wybija mu wszystkie zęby i nosi je z sobą w chustce związane, aby potém ojcu zabitego, kiedy się ten o główszczyznę upomni, w twarz niemi cisnąć. Zgrzybiały Howard, doznawszy takiéj zniewagi, odzyskuje siły młodzieńcze, chociaż dotychczas całemi latami zalegał łoże boleści: zbiera swoich krewniaków i wywiera zemstę na wrogu i zabójcy syna (**).

(*) Arcydziełem jego sztuki kowalskiéj jest miecz Mimung, ukuty na popis. Pewien kowal, co wysokie miał o swéj sztuce mniemanie, założył się z Wielandem, że lepszą ukuje zbroję. Pokonany, miał przypłacić głową. W terminie umówionym stawił się kowal w hełmie i pancerzu własnéj roboty i zażądał, aby Wieland przeciął jego zbroję mieczem, który przyrzekł ukuć. Wieland oparł ostrze Mimunga o hełm przeciwnika, nacisnął nim mocno i miecz rozpłatał kowala aż do pasa. — Czyny Wielanda opowiada szczegółowo *Wilkina saga* (rozdział 18—30), któréj przekład niemiecki F. H. von der Hagena znajduje się w pierwszym tomie jego *Altdeutsche und altnordische Heldensagen*. Wydanie 3-cie. Wrocław, 1872.

(**) *Hovard-Isfiordingssaga.*

Halgerda, piękność północna o wysmukłéj kibici i długich jedwabnych włosach, lecz serca twardego, cierpka, okrutna i mściwa, wydana za mąż wbrew swojéj woli, marnotrawi dobytek męża, lży go i wreszcie nasyła nań zabójcę. Jest coś demonicznego w jéj charakterze: piękność jéj pociąga i zabija, a ona, zawsze w sobie zamknięta, nie daje przystępu uczuciom delikatniejszym. Drugi jéj mąż ginie z ręki tego samego zabójcy w skutek sprzeczki domowéj. Kochała go i śmierci jego nie pragnęła; to tylko gorliwa usłużność Thiostolfa uczyniła ją wdową. Jednakże jak przyjmuje wiadomość o śmierci męża? Gorzki uśmiech jest jedynym wyrazem jéj uczucia; nie wybucha płaczem, nie wyrzeka, nie pragnie pomścić śmierci męża, bo ten mąż w swarze domowym ją skrzywdził. — Lecz to tylko początek: dalsze dzieje Halgerdy są jeszcze krwawsze. Z owdowiałą żeni się Gunnar, pomimo przestróg jéj ojca: zna on złośliwy charakter Halgerdy i nie chce „dzielnego i szlachetnego młodziana“ narazić na niesnaski domowe. Jakoż niebawem zasępia się pogoda dni jego: Gunnar ma przyjaciela Niala, z którym się często odwiedzają nawzajem. Złośliwa Halgerda wszczyna rozmyślnie kłótnię z żoną Niala w jego własnym domu. „Na nic mi się nie przyda, żem wyszła za najdzielniejszego męża w Islandyi, jeżeli tego nie pomścisz, Gunnarze“. Ale Gunnar jest przyjacielem Niala i nie chce być „młotem“ w rękach swéj żony. Nie zbita tém z tropu Halgerda używa wszelkich środków, żeby przyjaciół poróżnić i swary między niemi wywołać. Berghtora, żona Niala, nie chce pozostać jéj dłużniczką, i oto wszczyna się wojna domowa, krwawe dzieje dwóch rodzin sąsiedzkich. Służba i krewniacy biorą w niéj udział, z obu stron padają ofiary i krew się leje. Tylko Nial i Gunnar nie dają się porwać wirowi rozhukanych namiętności i dotrzymują święcie przyjaźni. Po każdém zabójstwie schodzą się obaj i, umówiwszy się o główszczyznę w imieniu swych sług i krewniaków, wypłacają ją sobie podług prawa natychmiast. Lecz ta przyjaźń niezłomna zawodzi nadzieje Halgerdy i podwaja jéj zapalczywość; miłość dla Gunnara zamienia się w nienawiść: gniewna, że jest bezczynny, poprzysięga mu śmierć, a jak poprzednio nie przebierała w środkach, żeby rozniecić wojnę domową, podobnież i teraz nie cofa się przed niczém, byleby zemsty na mężu dokonać. To téż Gunnar, osaczony przez wrogów w swym domu, ginie, pomimo bohaterskiéj obrony; zupełnie tak samo ginie i Nial wraz z swoją rodziną (*).

Niepodobna w zwięzłém streszczeniu oddać całéj grozy téj tra-

(*) *Nialsaga.*

gicznéj historyi dwóch rodzin; wszystkie niemal czynniki obyczajowe, wprowadzone w grę, zdają się szukać chluby w tém, żeby się nie dać wyprzedzić innym; wszelkie skrupuły, jeżeli gdzie się ukażą, ustępują na stronę, żeby dać wolniejsze miejsce rozigranym namiętnościom. Możnaby powiedzieć, że kierują niemi te same względy, które skłoniły *Kola*, parobka Halgerdy, do popełnienia pierwszego morderstwa: — W jakiś czas po kłótni między Halgerdą i Berghtorą, Nial wysłał sługę swego do lasu. Dowiaduje się o tém Halgerda i, podając topór Kolowi, każe mu iść i zabić owego człowieka. „Zrobię, co każesz — powiada Kol — lecz przypłacę to życiem". — „Boisz się? Czyż nie broniłam cię zawsze? Dobrze! kiedy się boisz, użyję kogo innego". Ta pogróżka wystarcza; pierzchają wszelkie skrupuły. Kol bierze topór, udaje się do lasu i z temi słowy: „są inni prócz ciebie, co dobrze zabijają" — spełnia wolę swéj pani.

Takie i tym podobne postacie wysnuwa fantazya skandynawska w tak zwanych *sagach*, to jest prozaicznych opowieściach, a raczéj skomplikowanych biografiach różnych bohaterów i wogóle osobistości wybitniejszych w narodzie. Najdawniejsze z nich zdają się pochodzić z XII wieku, chociaż treść ich tkwi zwykle w wypadkach dawniejszych. Niektóre z nich są rozszerzonemi przeróbkami starych podań mityczno-bohaterskich, jak np. *Volsungasaga;* przeważa w nich jeszcze duch staro-pogański, a niektóre ustępy są żywcem zapożyczone z pierwotnych wierszowanych tekstów. Inne są osnute na wydarzeniach prawdziwych i mają tło bardziéj historyczne; opowiadają czyny i przygody wikingów, jak np. *Ragnar-Lodbrokisaga*, *Herwararsaga*, — albo téż malują obyczaje domowe i stosunki wewnętrzne, jak np. *Nialsaga.*

Sagi skandynawskie, których większa część powstała w Islandyi, należą do najpóźniejszych zabytków literatury pogańskiéj na północy. Co więcéj, tu i owdzie powplatane cytaty kilkuwierszowe wskazują, że jeżeli nie wszystkie, to przynajmniéj znaczna ich część powstała nie tylko z ustnych podań, ale i z pieśni, pomiędzy ludem krążących. Autorami tych pieśni byli tak zwani *skaldowie*, to jest wędrowni poeci i pieśniarze zarazem, którzy mieli na usługi spory zasób pieśni dawnych, a prócz tego i sami tworzyli nowe. Czerpali oni do nich wątek w wypadkach współczesnych, najczęściéj oczywiście w przygodach odważnych wikingów i królików skandynawskich, w ich uroczystościach domowych. Niekiedy sami nawet wikingowie bywali skaldami i układali pieśni o swoich własnych czynach. Poezya skaldów kwitła pomiędzy IX i XII wiekiem, to jest w tym właśnie czasie, kiedy najazdy i grabieże Normanów przybrały najszersze rozmiary. Nie związani żadnym obowiązkiem, mogli skal-

dowie zmieniać dowolnie miejsce pobytu i ofiarować swój kunszt więcéj dającemu. Zwykły w podobnych razach panegiryzm musiał i tutaj być nieuchronném następstwem, zwłaszcza u skaldów późniejszych, kiedy wątek do pieśni bohaterskich się przerwał. Snuł się on głównie z wypraw normańskich piratów, a wyprawy te już w wieku XII znacznie się zmniejszyły.

Wiele na to złożyło się przyczyn, a jedną z najpierwszych było zapewne wytworzenie się kilku silniejszych organizacyj politycznych, które mogły założyć sobie poważniejsze cele, niż zwykłe rabunki korsarskie. Tymczasem przerzedziły się i szeregi malkontentów, a młodsze pokolenia, bardziéj z nowym porządkiem państwowym oswojone, znajdowały dostateczne pole działalności w podbojach czy-to wewnątrz saméj Skandynawii, czy też nazewnątrz, jak np. w Anglii. Z drugiéj znowu strony zaczął oddziaływać i chrystyanizm. Już w wieku IX-ym poczynione zostały niektóre kroki, aby mieszkańców północy dla krzyża zhołdować; próby te na razie prawie żadnego nie osiągnęły skutku, przygotowały jednak drogę późniejszym apostołom, którym wreszcie udało się zaszczepić nową wiarę w końcu X wieku. W wieku XI chrześcijaństwo zyskuje na trwałości nawet w Szwecyi, do któréj przystęp był najtrudniejszy. Wprawdzie to chrześcijaństwo, jak wszędzie tak i tutaj, zakorzeniło się nieprędko, nie przeobraziło odrazu pojęć, ani obyczajów; ztémwszystkiém, zadzierzgnęło węzeł stosunków z lądem stałym Europy i stało się środkiem oddziaływania kultury średniowiecznéj, która już wtedy o wiele przewyższała kulturę skandynawskiéj północy.

Wszystko to razem nie pozostało bez wpływu i na poezyą. Drogą wielorakich stosunków z Europą przeciskały się do Skandynawii nowe prądy myśli, odmienne pojęcia, wobec których dawniejsze, czysto rodzime i miejscowe, zaczęły powoli przeobrażać się lub zacierać. Wyobrażenia pogańskie traciły stopniowo na swéj żywotności, mity stawały się czémś obcém, niezrozumiałém. Tymczasem zamiłowanie do rzeczy ojczystych, nałóg, długiém używaniem nabyty, nadały reminiscencyom pogańskim znaczenie nieodzownego warunku poezyi: kojarzyły się z niemi i zwroty poetyckie i kształty wyobraźni, niekiedy bardzo subtelne, zawiłe i wyszukane. Rozumiéć je i odczuwać dla słuchaczów XIII, a nawet XII wieku było już rzeczą bardzo trudną; sami skaldowie tracili świadomość tych form poetyckich, któremi się posługiwali i których od nich zazwyczaj upodobanie słuchaczów wymagało. Świadczy o tém *Skalda*, zbiór prawideł poetyckich, dokonany w wieku XIII; zawiera ona między innemi szczegół znamienny — przykłady i fragmenty z dawnych pieśni mitycznych, z licznemi objaśnieniami, odnoszącemi się czy-to do różnych imion, czy też do zwrotów i przenośni poetyckich.

Snadź wobec zamierających remininiscencyj pogańskich były te objaśnienia potrzebne dla tych, co chcieli je sztucznie podtrzymać. Jakoż tą drogą żyją one, a raczéj tułają się czas jakiś w pieśniach skaldów późniejszych pod postacią sztucznych akcesoryów poetyckich; lecz łączności wewnętrznéj pomiędzy obrazem mitycznym i wyobraźnią poety gdzieniegdzie tylko słabe trafiają się ślady.

Najdłużéj stosunkowo starodawne pojęcia utrzymały się w Islandyi, którą zaludnili wychodźcy z Norwegii już w połowie IX wieku. Zważywszy pobudki, które podówczas zniewalały Skandynawów do emigracyi, łatwo się domyślić, że ludność Islandyi musiała szczególném odznaczać się zamiłowaniem do wszystkiego, co swojskie, rodzime. Odosobnienie od reszty świata pozwoliło jéj łatwiéj przechować i starodawne obyczaje i odziedziczone po przodkach tradycye. Jeżeli w całéj Skandynawii duchowieństwo średniowieczne jako miejscowe i domorosłe, okazywało wielką wyrozumiałość dla zabytków pogańskich, to duchowieństwo islandzkie było jeszcze wyrozumialsze. Kiedy w całéj prawie Europie księża, uniesieni żarliwością religijną, tępili wszystko, co przypominało dawne czasy pogańskie, i tylko wyjątkowo znajdowała się między niemi jakaś osobistość, co na starodawne zabytki, duchem pogańskim przejęte, nie patrzyła z religijną odrazą, — w Islandyi spisywali księża nie tylko pieśni bohaterskie, ale i mitologiczne, aby je zachować od zatraty, jako drogocenną po ojcach spuściznę.

Téj wyjątkowéj okoliczności zawdzięczają swe powstanie tak zwane *Eddy*, dwa zbiory pieśni i podań mitycznych, w których wyraziły się religijne wyobrażenia Skandynawów, a więc poniekąd i całego plemienia giermańskiego.

6. Eddy skandynawskie. — Podanie o Sygurdzie.

Ważniejszym i starożytniejszym zbiorem jest *Edda starsza*. Oddawna istnieje przypuszczenie, że zbioru tego dokonał *Saemund Sigfusson*, ksiądz islandzki, którego życie przypada na drugą połowę wieku XI i pierwszą XII (1055—1134). Przypuszczenie to, na żadnym zresztą nieoparte dowodzie, ma chyba to tylko za sobą, że Saemund należał do najuczeńszych ludzi swego czasu. Wiadomo, że dla nauki zwiedzał Europę, że był w Niemczech i we Francyi; a jakkolwiek nie mógł tu jeszcze znaléść obfitéj strawy umysłowéj, zdołał przecież nagromadzić tyle wiadomości, że nadano mu przydomek Mądrego (*hinn frodi*). Zasłużył nań swoją użyteczną działalnością w ojczyznie nie tylko jako kapłan i kaznodzieja, ale też jako gorliwy krzewiciel oświaty i założyciel szkoły w Oddi, z któréj pó-

żniéj wyszedł niejeden mąż światły. Między innemi pobierał w niéj nauki *Snorri Sturluson* (1178—1241), autor obszernéj historyi narodów skandynawskich (*Heimskringla*), któremu słusznie przypisują częściowe autorstwo *Eddy młodszéj*. Zbiór ten oprócz szczegółowéj nauki o poezyi (*Skaldy*), zawiera przegląd mitologii skandynawskiéj i w ten sposób stanowi jakby uzupełnienie i komentarz do Eddy starszéj. Tak można sformułować ogólny stosunek, zachodzący pomiędzy obydwoma zbiorami. Ciemne, bo fragmentaryczne i w wyrażeniach niejasne pieśni Eddy starszéj, dopiéro wtenczas zyskują na zrozumiałości, kiedy się je porówna z obszerniejszemi prozaicznemi podaniami Eddy młodszéj.

Nie usuwa to jednak wszystkich wątpliwości, jakie się nastręczają badaczom skandynawskiéj, a więc i giermańskiéj mitologii. I owszem, im dłużéj trwają badania, tém chaotyczniejsze zdają się rezultaty. Nie tylko samo znaczenie pieśni mitycznych ulega najsprzeczniejszym sądom, lecz i czas, oraz źródło ich powstania. Kiedy jedni badacze odnoszą je do wieku VII lub VIII, inni naznaczają czas daleko późniejszy; jedni widzą w nich wyraz prastarych, ogólno-aryjskich wyobrażeń religijnych, inni natomiast dopatrują się alegorycznéj mitologii chrześcijaństwa, a przynajmniéj znacznego wpływu legend chrześcijańsko-żydowskich i mitów klasycznych (*).

Najwięcéj do myślenia daje Edda starsza, a głównie pierwsza jéj połowa, w któréj zawierają się pieśni mityczne. Najważniejszą z nich jest *Völuspa*, coś nakształt wieszczego widzenia początku i końca świata. W sposób iście zagadkowy, chaotyczny mówi ona o powstaniu świata, bogów (*Asów*), karłów i olbrzymów złośliwych (*Yotów*), o stworzeniu pierwszych ludzi, następnie zaznacza pierwsze niesnaski w świecie bogów, jako zapowiedź groźniejszéj przyszłości, zabójstwo łagodnego Baldera, — daléj ogólne zepsucie śród ludzi i wreszcie ostateczną walkę pomiędzy bogami i duchami zniszczenia.

(*) Przed kilku laty z teoryą tą wystąpił uczony badacz norweski *Sophus Bugge*. Opierając się na podobieństwie wielu szczegółowych rysów w podaniach chrześcijańskich i klasycznych z jednéj strony a skandynawskich z drugiéj, Bugge usiłuje dowieść, że nie tylko mity, ale i podania bohaterskie, w Eddach zawarte, są wytworem sztucznym, mieszaniną podań obcych. Dostały się one do Skandynawii w czasach korsarskich najazdów Normanów, za pośrednictwem Anglosasów i Irlandczyków, którzy je posiadali już w formie skażonéj. Tą drogą utworzył się np. mit o Balderze i Lokim; pierwszy jest Chrystusem, drugi — Lucyperem. (Porównać *Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensage*, deutsch v. Brenner. Monachium, 1881—2. Przekład niemiecki wyszedł jednocześnie z oryginałem). Poważniejsza krytyka niemiecka, przyznając słuszność poglądom Buggego w szczegółach podrzędnych, w zasadzie uznała je za zbyt dowolne, fantastyczne i naciągane.

Ci ostatni odniosą zwycięstwo, a wówczas „poczernieje słońce, ziemia zapadnie się w morze, jasne gwiazdy pospadają z nieba; pociemniałe sklepienie niebieskie lizać będzie płomień i pożre drzewo, żywiące świat cały“. Ta powszechna zagłada będzie właściwie aktem oczyszczenia: świat i bogowie odrodzą się, zniknie zło i nastąpi panowanie dobra i cnoty.

Inne pieśni mówią przeważnie o stosunku Asów do Yotów, opiewają pojedyńcze momenty téj nieustannéj walki, jaką bogowie toczą z niemi, aby odwlec chwilę powszechnéj zagłady. — *Havamal* natomiast zawiera w krótkich aforyzmach główne zasady etyki. Odyn występuje tu osobiście jako prawodawca moralności, któréj wybitniejsze punkta, jak również ogólny zarys pojęć religijnych, podane zostały już wyżéj.

Jakiekolwiek zresztą jest pochodzenie mitologii skandynawskiéj, otrzymała ona piętno właściwe mieszkańcom Skandynawii, przybrała rysy narodowe.

Niéma w niéj przedewszystkiém pogodnego spokoju Olimpu; jest tylko groźna, tytaniczna walka uosobionych żywiołów i sił natury. Bogowie toczą ustawiczną walkę; nie znają téj swobody, jakiéj zażywają bóstwa greckie. Ich umysł zawsze jakaś troska przygniata i, chociaż nie łamie, nie wycieńcza, mąci wszelako spokój i wytwarza oporną zaciętość. Nawet w stosunkach między sobą mało mają czasu na serdeczną zażyłość, rzadko cieplejszém obdarzają się słówkiem. Jeżeli się zgromadzają, to zazwyczaj wtedy, kiedy potrzeba radzić o wspólném niebezpieczeństwie. Otacza ono ich zewsząd i zmusza do ustawicznéj czujności, pochłania całą ich uwagę. Mając własną sferę działania, o świecie i o potrzebach ludzkich myślą niewiele, ani się niemi szczerze zajmują. Stworzyli wprawdzie człowieka, bo w martwe jego łono wlali tchnienie żywota; wprawdzie Odyn daje walecznym zwycięstwo i poległych w boju przyjmuje do swego towarzystwa; wprawdzie Thor, bóg grzmotów i piorunów, uczy ludzi, jak uprawiać ziemię, — lecz wszystko to są dobrodziejstwa albo wyjątkowe, albo też dorywcze. Niekiedy nawet dobro, przez jedno bóstwo ludziom wyświadczone, doznaje przygany bóstw innych. Odyn ma za złe Thorowi, że się urodzajnością ziemi opiekuje; ludzi, uprawą roli zajętych, niewolnikami zowie, a Thora mianuje pogardliwie ich władcą. Nie jest przecież Thor bóstwem łagodném, ani spokojném, lubo gniewny Odyn nawet go tchórzem nazywa. Niekiedy tylko do czynów pokoju się zniża, lecz zwykle ściga wrogich olbrzymów i razi ich swym młotem cudownym, Miölnirem, którego uderzenie kruszy wszystko. Nie dotrzymuje mu placu nawet olbrzym Hrungnir, który ma głowę, serce i tarczę

z twardego kamienia: pod obuchem Miölnira cały rozpryskuje się w kawałki.

I gdzież tu obok podobnych siłaczów miejsce dla człowieka? Gdzież tu potęgom takim zaprzątać się sprawami marnych śmiertelników? Nie wynikną o nich spory zawzięte, nie potworzą się stronnictwa, jak na Olimpie. Dość na tém, że bogowie ci podtrzymują porządek świata, broniąc w ten sposób i siebie od przedwczesnéj zagłady. W tym celu postępują oni według tych samych wskazówek, które mają przewodniczyć i ludziom: — „Niech wcześnie wstaje ten — radzi między innemi Havamal — kto chce drugiemu wydrzeć życie lub mienie: leniwy wilk nie zdobędzie żeru, ani zwycięstwa gnuśnik". — „Gdy ci niebezpieczeństwo zagraża, nadstawiaj mu czoła, a nieprzyjacielowi nie dawaj spokoju". — Na czas jakiś udaje się nawet Asom zabezpieczyć od zawziętych mieszkańców Yotenheimu. Sam Loki, herszt demonów zniszczenia, skrępowany wnętrznościami syna, cierpi straszne męczarnie: po-nad jego głową pomieścili bogowie węża, który mu na twarz jad ustawicznie sączy. I Loki wiedział, że go to czeka; wolał jednak uledz nieszczęściu, niż ustąpić z placu i nieprzyjaciół zostawić w spokoju. Jest coś Prometeuszowego w ich charakterze: oporne *ja* wszędzie wysuwa się naprzód; z nieugiętą wytrwałością pasują się z wrogiemi potęgami, jeżeli nie dlatego, żeby zwyciężyć, to przynajmniéj dlatego, żeby się z posterunku nie cofnąć i nie upaść przed czasem.

Lecz jaką bronią, jakiemi środkami walczą zapaśnicy? — Podstęp i wszelakie fortele, przebiegłość i obłuda popłacają tu tyleż, co męstwo i siły fizyczne. „Gdy znajdziesz kogo — brzmi inna przestroga Eddy — komu mało ufasz, a chcesz zysk osiągnąć, to przyjacielską mową pokrywaj myśl fałszywą i chwiejność odpłacaj kłamstwem". To téż podstęp, zdrada czyha na każdym kroku. „Zanim wnijdziesz do jakiego domu — przestrzega znow Havamal — obejrzyj dobrze wszystkie drzwi, bo nie możesz przewidzieć, czy wewnątrz nie spotkasz wroga".

Przyglądając się tym bóstwom, rozważając ich charakter, ich postępowanie; porównywając je z postaciami sag skandynawskich, trudno nie dostrzedz, że są-to istoty pokrewne, na jednym gruncie, w téj saméj wyrosłe atmosferze; trudno nie zauważyć, że po-za tém pokrewieństwem bliższém przebija się w nich i pokrewieństwo dalsze, plemienne, przypominające Klowisów, Tejasów, Beowulfów, Hildebrandów i inne starogiermańskie postacie.

Druga część Eddy starszéj składa się z pieśni bohaterskich. Jest ich około dwudziestu, lecz dają się sprowadzić do trzech grup. Pierwsza, o czarodziejskim kowalu Wielandzie (Wölundrze), o którym szerzéj mówi Wilkinasaga, stanowi całość sama w sobie; boha-

terem trzech następnych jest Helgi; reszta odnosi się do skomplikowanego podania o Sygurdzie. Każdą pieśń poprzedza krótki wstęp prozaiczny, ażeby, podobnież jak w pieśniach mitologicznych, uprzytomnić sytuacyą; takie same komentarze zdarzają się bardzo często i w środku.

Nie stanowią one jednego, nieprzerwanego ciągu, nie łączą się w organiczne całości, stoją obok siebie niezależnie; chwytają raczéj pojedyńcze momenty, bardziéj wydatne, przypuszczając całość jako rzecz znaną. Można jednak całość wątku w ogólnych rysach odtworzyć. — Niektóre pieśni są tylko waryantami innych, w skutek czego opowieść biegnie niekiedy dwoma, a nawet trzema łożyskami, to znowu zlewa się w jedno; niekiedy cofa się, powtarza się, a stąd słuszny domysł, że są-to nie tylko pieśni ludowe z różnych czasów, ale i kompilacyjne produkcye skaldów, a może nawet apokryfy zbieraczów, bo i poetycka ich wartość różna. Lecz nie na tém zasadza się doniosłość tych pieśni: wszystkie te czynniki obyczajowe i moralne, które składają pierwotne jestestwo Skandynawów i które występują w sagach już w barwach złagodzonych, działają tutaj w skupieniu z całą potęgą ponurego, tragicznego polotu, z całym zasobem tajemniczości mitycznéj.

Szczególniéj uwydatnia się to wszystko w podaniu o Sygurdzie.

Pewnego razu Odyn, Hönir i Loki, zbliżywszy się do wodospadu, ujrzeli, jak Otur pod postacią wydry spożywał rybę. Loki zabija go kamieniem. „Uszczęśliwieni tém Asowie, ściągnęli skórę z wydry. Tego samego wieczora zaszli na nocleg do Hreidmara i pokazali mu swą zdobycz“, nie domyślając się, że to był ojciec Otura. Hreidmar przy pomocy swych synów, Fafnira i Regina, ujął morderców i zażądał od nich główszczyzny. Ażeby zdobyć złoto, udaje się Loki nad wodę, w któréj pływał Andwari, karzeł w postaci szczupaka, chwyta go w sieci i zmusza do wydania sobie skarbów, które Andwari posiada; wydziera mu nawet pierścień, który chciał karzeł zatrzymać. Rozżalony Andwari rzuca na swoje skarby przekleństwo: odtąd mają one sprowadzać zgubę na swych posiadaczy. — Asowie opłacają główszczyznę i skarby wraz z owym pierścieniem dostają się Hreidmarowi. Niebawem w jego rodzinie ujawniają się zgubne skutki posiadania skarbu. „Fafnir i Regin, jako bracia Otura, zażądali od Hreidmara części główszczyzny. Ale on im odpowiedział, że nie da. Wtedy Fafnir zabił mieczem ojca swego Hreidmara, kiedy ten spał“, lecz nie chciał podzielić się skarbami z Reginem, i żeby mu ich nie wydarto, ukrył je w grocie na puszczy i strzeże, zamieniwszy się w smoka. Regin myśli o zemście przy pomocy młodego Sygurda, którego spodziewa się zapalić do czynu nadzieją zdobycia skarbów Fafnira, i kuje dla niego miecz

czarodziejski. Ale Sygurd pogardza złotem, dopóki nie pomści śmierci ojca swojego Sygmunda, króla Franków. Dopiero po wypełnieniu tego obowiązku udaje się Sygurd z Reginem na ścieżkę, którą zwykł Fafnir pełzać do wody, wykopuje rów i, zasadziwszy się w nim, przebija smoka, gdy się przez rów przesuwał. „Wtedy wyskoczył Sygurd z rowu i ujrzeli teraz jeden drugiego".

Fafnir.

Młodzieńcze, młodzieńcze, czyim ty synem,
Z jakiego ty rodu śmiertelnych,
Coś miecz błyszczący zbroczył w Tafnirze?
Stal twoja tkwi w mojém sercu.

„Sygurd zataił imię swoje, ponieważ u dawnych było mniemanie, że słowo umierającego posiada wielką potęgę, jeżeli kto wroga swojego przeklnie po imieniu".

Sygurd.

Na imię mi potwór; żyję na świecie
Nie tak, jak inni ludzie,
Żyję bez ojca, żyję bez matki,
Samotny, sam tylko ze sobą.

Fafnir.

Więc mów, gdy ojca nie masz istotnie,
Co mają go wszyscy na ziemi,
To cóż ciebie na świat wydało?
Czary cię chyba spłodziły.

Sygurd.

Widzę, jak mało wiesz, kto ja jestem,
Jak mało, kto moi przodkowie.
Jestem Sygurdem, Sygmund mi ojcem.
Mój-to miecz ciebie powalił...

Fafnir.

Któż cię na życie moje nasadził,
Jakże na czyn się skusiłeś?

Sygurd.

Skusiło mię serce, pomogła mi ręka
I mój miecz ostrosieczny:
To-ć nie wystąpi śmiało do boju,
Kto od dzieciństwa jest tchórzem...

Fafnir.

Na wszystko masz zaraz gotową odpowiedź;
Lecz słuchaj, powiem ci jedno:

To dźwięczne złoto, ten skarb błyszczący,
Te pierścienie śmierć ci zadadzą.

Sygurd.

Złoto na świecie każdy rad posiada,
Lecz zawsze tylko do czasu:
Wszyscy my ludzie, musimy w końcu
Stąd się wynosić do Helli...

Fafnir.

Radzę ci jednak: nie gardź przestrogą
I jedź stąd precz daleko:
Dźwięczne to złoto, ten skarb błyszczący,
Te pierścienie śmierć ci zadadzą.

Sygurd.

Jużeś mi radził, ja przecież pojadę
Po skarb twój do groty w borze..."

Sygurd oczekuje spokojnie swego losu, a tymczasem odpowiada Reginowi, który mu daje do zrozumienia, że jego mieczowi zawdzięcza zwycięstwo:

Tam, gdzie do boju witeź wystąpi,
Męstwo rozstrzyga, nie stal potężna;
Mężny już nieraz odniósł zwycięstwo,
Choć przytępionym walczył orężem.

„Wtedy zbliżył się do Fafnira Regin, wykroił mu serce mieczem... i pił krew z rany", poczém ułożył się do snu, zaleciwszy Sygurdowi, aby upiekł nad ogniem serce Fafnira. A Sygurd, „gdy mu się zdawało, że już się upiekło i sok z serca wystąpił, dotknął się do niego palcem, żeby się przekonać, czy już było dobre. Sparzył się i włożył palec w usta; ale gdy krew Fafnira ściekła mu na język, stała mu się zrozumiałą mowa ptaków", które w pobliżu rozmawiały ze sobą o tém, jak Regin, udając śpiącego, układa zasadzkę na życie Sygurda. „Sygurd odciął głowę Reginowi, zjadł serce Fafnira i pił krew obydwóch, Regina i Fafnira". Potém udał się do groty i zabrał skarby.

Jest-to jakby część wstępna całości, tłómacząca pochodzenie złowrogiego skarbu, który we wszystkich obudza nieukrócone żądze i wywołuje cały szereg morderstw: podstępne zabójstwo, ojcobójstwo, bratobójstwo — z tego płyną źródła.

Z wystąpieniem Brynhildy budzą się namiętności nowe i sprawa w inną wstępuje fazę. Każda pobudka występuje w całéj potędze i usiłuje wejść na tory, jakie wskazuje etyka Eddy.

Po zdobyciu skarbu natrafia Sygurd na stos ognisty, w środku którego leży w zbroi uśpiony mąż. Sygurd budzi go uderzeniem miecza. Jest-to walkirya Sygurdrifa, inaczéj Brynhilda, córka Budlego, a siostra Atlego (Atyli), którą Odyn za nieposłuszeństwo ukarał w ten sposób: zbudzi ją tylko mąż, który nie zna trwogi. Wdzięczna Brynhilda udziela Sygurdowi przestróg zbawiennych i tém ujmuje bohatera tak dalece, iż zamierza ją poślubić. „Trudno znaléść niewiastę tak mądrą jak ty, i przysięgam, że muszę cię posiadać, bo jesteś podług mojéj myśli. Ona odpowiedziała: ciebie chcę tylko, nikogo innego, gdybym nawet mogła wybierać zpośród wszystkich mężczyzn". I stwierdzili to przysięgą wzajemną.

Dalszy ciąg jednakże okazuje, że Sygurd złamał zaprzysiężoną wiarę. Z fragmentarycznych pieśni trudno wyrozumieć, jak się to stało.

Jechał raz Sygurd, z rodu Volsungów,
Smoka pogromca, do króla Giuki.
Tu z obu braćmi (*) zawarł przymierze.
I poprzysięgli dzielni mężowie.
Dano mu żonę i skarbów wiele,
Młodą Gudrunę, córkę Giuki.

Inna pieśń to przeniewierstwo tłómaczy tém, że Grimhilda, matka Gudruny, chcąc go mieć za zięcia, podsunęła mu czarodziejski napój zapomnienia. W każdym razie

Pił i ucztował tam przez dni wiele
Ochoczy Sygurd z Giuki synami,

aż nareszcie pojechali starać się o Brynhildę dla Gunnara. Lecz Gunnar nie mógł przejechać przez płomienie, otaczające zamek Brynhildy. Wtenczas Sygurd, wziąwszy na siebie postać Gunnara, zwalcza przeszkody i podstępem zdobywa dla szwagra żonę, zwłaszcza, że i Atli znagla Brynhildę do tego małżeństa. Wkrótce jednak wydaje się podstęp. Brynhilda pragnie zemścić się na przeniewiercy.

Ale wieczorem, siedząc samotna,
Brynhilda głośno rzekła do siebie:
„Umrzéć ja muszę, lub mieć Sygurda,
Młodego męża mieć w swém objęciu".

(*) Dwaj bracia — to Gunnar i Högni, synowie Giuki, króla Burgundów.

Namiętna pali ją zazdrość:

Często o zmierzchu między lodowce
I śnieżne góry chodzi stroskana,
Że on z Gudruną używa wczasu...

Ażeby zemsty dokonać i Gunnara za narzędzie użyć, obudza w nim podejrzenia i podrażnia jego chciwość nadzieją zdobycia bogactw Sygurda; grozi nawet utratą tego, co mu wniosła:

Napominała mężów do mordu:
„Wkrótce wypadnie tobie, Gunnarze,
I mnie utracić i moje ziemie.
Nie znam ja szczęścia przy tobie, królu!
Wolę powrócić tam, skąd przybyłam,
Do mych przyjaciół, do moich krewnych;
Tam w samotności życia dokonam,
Kiedy ty nie chcesz, by Sygurd zginął".

Gunnar niepokoi się temi pogróżkami:

„Nad wszystkie milsza jest mi ta jedna,
Córka Budlego, niewiast korona,
I wolę raczéj żywot utracić,
Lecz nie Brynhildę wraz z jéj skarbami".

Chętnieby nawet uczynił zadość jéj żądaniu, ale go krępuje zaprzysiężona przyjaźń. Ani on, ani Högni złamać jéj otwarcie nie życzą. Jest przecież sposób pogodzenia jednego z drugiém:

„Więc niechaj Guthorm dokona mordu,
Nasz brat najmłodszy, niespełna zmysłów,
Stałéj przyjaźni on nie ślubował,
Stałéj przyjaźni, szczerej ufności".

Jakoż Guthorm zabija Sygurda śpiącego (według innéj wersyi, w lesie). Brynhilda nasyciła zemstę; jéj serce znajduje rozkosz w boleści Gudruny:

Wtenczas Brynhilda, córka Budlego,
Głośnym, serdecznym wybuchła śmiechem,
Gdy do jéj łoża przedarł się zdala
Krzyk przeraźliwy córki Giuki.

Był to śmiech rozpaczliwego tryumfu, bo Brynhilda kocha Sygurda; jéj miłość namiętna, pragnieniem zemsty przytłumiona, teraz z tém większą wybucha gwałtownością. Zgubiła przeniewiercę, ale i sama przeżyć jego śmierci nie może; chce przynajmniéj spłonąć na stosie obok zwłok Sygurda i .. zabija się.

A Gudruna?

Siedząc zbolała nad zwłokami męża,

Ona nie szlocha, ona rąk nie łamie,
Ani się skarży, jak zwykłe kobiety.

Pierś jéj ból rozrywa; płacz ulgę-by sprawił, lecz napróżno starają się jéj towarzyszki do płaczu ją pobudzić i pocieszyć opowiadaniem własnych nieszczęść. Gdy to nie pomaga, jedna z nich odsłania ciało Sygurda.

Spojrzy Gudruna raz tylko jeden:
Krwią się skleiły włosy książęcia;
Błyszczące oczy księcia zagasły,
Pierś bohaterska mieczem przeszyta...
I na wezgłowie padnie królowa.
Włos się rozsypał, płoną jagody,
Deszcz łez rzęsistych spłynął na łono.
Płaczem zawodzi córka Giuki,
Aż łzy strumieniem spadają na dół,
Aż się ozwały gąski w podwórcu,
Strojne pieszczotki niegdyś Gudruny.

Dwie te kobiety stanowią kontrast typowy. Jedna gwałtowna i nieukrócona, w niczém nie zna miary. Gardzi pospolitością życia codziennego, pokocha męża ale tylko takiego, który nie zna trwogi. Gunnar nie dorósł do téj wysokości. Jéj wulkaniczna namiętność znajdzie zadowolenie tylko w nadludzkich siłach, a zawiedziona, niszczy wszystko. — Inna jest Gudruna; w niéj kobiecość przeważa: cicha, potulna, zamknięta w obrębie życia domowego, więcéj ma serca, niż namiętności; jéj boleść wybucha łzami, nie zabójczym namiętności huraganem. Lecz pod tą potulności powłoką kryją się inne, tragiczniejsze popędy; i jéj łagodność ma swoje granice: z potulnéj owieczki stanie się tygrysicą krwiożerczą, gdy ją nieszczęścia nad miarę przycisną. Obie wtenczas heroiny zdradzą wspólne swe pochodzenie.

Mija lat kilka smutku i żałoby. Niepocieszona Gudruna porzuca dom, błąka się po lasach i pustyniach i zatrzymuje się aż w Da-

nii. Stąd sprowadzają ją bracia i matka, żeby namówić do drugiego małżeństwa. Atli oskarża Giukingów o śmierć Brynhildy; żeby go ułagodzić, obiecują mu dać Gudrunę za żonę. Ale Gudruna odrzuca propozycyą:

„Nie chcę, Grimhildo, być już szczęśliwą,
Ani nadzieją łudzić nikogo,
Odkąd krew moję, krew Sygurdową,
Kruki i wilki piły żarłoczne".

Nie skutkują nawet złote obietnice:

„Dam ci, Gudruno, złoto na własność,
Całe twe mienie, spadek ojcowski,
Grody Hlödwera, lśniące pierścienie
I po Sygurdzie skarby Fafnira.
Huńskie dziewice będą ci tkały
Kwietne kobierce i złotogłowy;
W skarbnicy króla, żona Atlego,
Czerpać pełnemi będzie garściami".

Dopiéro czarodziejski napój zapomnienia odnosi skutek. Chociaż ze wstrętem, ustępuje Gudruna naleganiom rodzeństwa.

Ale Atli uważa się za pokrzywdzonego, bo nie otrzymał tyle, ile się spodziewał: skarbów Sygurda. Ażeby pomścić swą krzywdę, zaprasza do siebie obydwóch szwagrów. Ci, pomimo przestróg Gudruny, snów i znaków złowieszczych, przybywają. Tłuszcza Hunów napada na przybyłych i zabiera ich w niewolę. Atli ofiaruje im wolność pod warunkiem, że wydadzą skarby Sygurda. Gunnar obawia się, żeby Högni nie wydał tajemnicy, gdzie owe skarby schowane; obiecuje więc powiedzieć, gdzie ich szukać, lecz wprzód musi widzieć wydarte serce Högniego. Atli myśli go w błąd wprowadzić i każe wydrzeć serce Hialla. Przynoszą je Gunnarowi.

„Widzę tu serce tchórza Hialla;
Inne ma serce Högni odważny.
To na talerzu drży bojaźliwie,
A jeszcze bardziéj drżało mu w piersiach".

Fortel się nie udał.

W głos śmiał się Högni, bohater dzielny,
Skarżyć się jękiem ani pomyślał,

Gdy wypruwano serce mężnemu.
I na talerzu, krwią tryskające,
Nieśli pokazać je Gunnarowi...
„Oto jest dzielne serce Högniego,
Inne, niż serce tchórza Hialla.
To na talerzu ledwo się rusza,
A jeszcze mniéj się ruszało w piersi“.

Ale teraz Gunnar, o co mu właśnie chodziło, został sam panem tajemnicy i nie zdradzi jéj za nic. Atli każe go wrzucić do dołu, gdzie lęgną się żmije. Tu umiera Gunnar.

To wiarołomne morderstwo, popełnione na braciach, oburza Gudrunę. Miarka się przebrała. Zabija ona swych synów, z ciał ich przyrządza potrawę, krew miesza do wina i raczy tém męża. Spojony Atli dowiaduje się od niéj, jakim raczył się przysmakiem; niezdolny się bronić, ginie w płomieniach wraz ze współbiesiadnikami, bo mściwa Gudruna podpaliła salę biesiadną, a sama szuka śmierci w głębinach morskich.

Nie ginie jednak w morzu. Bałwany wyrzucają ją na ląd, król Jonakur bierze ją za żonę. Gudruna powiła mu trzech synów. Tymczasem jéj i Sygurda córka Swanhilda, żona króla Jörmunreka (Hermanryka), posądzona o niewiarę małżeńską, została z wyroku mężowskiego roztratowana przez konie. Gudruna podburza swych synów do zemsty. Dokonanie téj zemsty zamyka cykl pieśni, odnoszących się do podania o Sygurdzie. Ginie krzywdziciel, giną i mściciele... O Gudrunie nic pieśń nie powiada.

7. Pieśń o Nibelungach.

Podanie o Sygurdzie nie stanowi wyłącznéj własności samych Skandynawów; znane ono jest i w literaturze niemieckiéj pod nazwą *Pieśni o Nibelungach*. Dla historyka szczegół ten staje się tém ciekawszym, że daje mu możność porównać bezpośrednio obie wersye, osnute na tym samym wątku, lecz zredagowane odmiennie, stosownie do natury i charakteru narodowego, pojęć i wyobrażeń moralnych, samego wreszcie polotu wyobrażeń.

Większość badaczów przeszłości niemieckiéj jest tego zdania, że Pieśń o Nibelungach, w tym kształcie, jak ją dziś posiadamy, została spisana w połowie XII wieku, chociaż najdawniejsze jéj rękopismy pochodzą dopiéro z początków XIII stulecia. Nie wiadomo również, kto był ostatecznym redaktorem poematu; niektórzy domyślają się, że był nim *Kürnberger*, rycerz-poeta z górnéj Austryi. Za

tą hipotezą przemawiają niektóre okoliczności: dyalekt górno-niemiecki i forma wiersza, używana przez Kürnbergera i jego szkołę, oraz tendencya wprowadzenia do osnowy żywiołów miejscowych. Nie rozstrzyga to jednak pytania stanowczo, a co większa, nie przeszkadza bynajmniéj wysnuwaniu innych hipotez co do powstania tego poematu (*).

Poemat rozpada się na dwie części. Pierwsza opiewa zemstę osobistą, druga — zemstę rodową, w innem wszakże rozumieniu, niż w podaniu skandynawskiém: kiedy bowiem w wersyi skandynawskiéj Gudruna mści się na mężu (Atlim) za morderstwo braci, tymczasem tutaj mści się ona na braciach za śmierć pierwszego męża (Zygfryda = Sygurda). Część pierwsza natomiast, któréj osnową jest stosunek Sygurda do Brynhildy, przeprowadza tę samę ideję — zemsty osobistéj, tylko że z innych wysnuwa ją pobudek: przysłania to, co stanowiło źródło zemsty w Eddzie, a mianowicie przeniewierstwo Sygurda, i zamiast tego, wprowadza nowe — zniewagę czci kobiecéj. Ztémwszystkiém ta obraza, któréj Brynhilda doznaje w Nibelungach, jest dla niéj raczéj pozorem, niż istotną do zemsty przyczyną: jéj zachowanie się względem Zygfryda każe się domyślać jakiéjś dawniejszéj, głębszéj urazy, a tę tajemniczość wypadnie bodaj policzyć na karb niezaradności poety-redaktora, który prawdopodobnie istotną przyczynę owéj niechęci (przeniewierstwo — tak jak w Eddzie) opuścił. — Inne zmiany, a raczéj różnice od wersyi skandynawskiéj polegają głównie na różnicy nazw i ustosunko-

(*) Już w roku 1816 wystąpił uczony Lachmann z dowodzeniem, że „Pieśń o Nibelungach", podobnież jak Homerowska Iliada, nie jest utworem jednego pióra, tylko mechanicznym zlepkiem dwudziestu pieśni ludowych, skażonych dodatkami i interpolacyami zbieracza. Teorya Lachmanna, przeprowadzona aż do zbytku subtelnie, jakkolwiek z początku została przez wszystkich przyjęta, wywołała później opozycyą, skoro zauważono słabe jéj strony. Przeciw Lachmannowi wystąpił Holtzmann, Zarncke i inni, a najbardziéj Bartsch (*Untersuchungen über das Nibelungenlied.* Wiedeń, 1865) w obronie organiczności poematu. Różnica zdań i poglądów zależy tu w znacznéj części i od tego, że poemat przechował się w licznych odpisach, pomiędzy sobą niezgodnych. Trzy najdawniejsze pochodzą z wieku XIII i najbardziéj zbliżają się do tekstu pierwotnego. Który jednak jest do niego najbliższy? Lachmann przyznał pierwszeństwo tekstowi najkrótszemu (A); Holtzmann i Zarncke — najdłuższemu (C), Bartsch zaś średniemu (B), który ma odmienny tytuł — „Nibelunge Nôt" (Niedola Nibelungów). — Teorya Lachmanna, po wystąpieniu Holtzmanna, Bartscha i innych znacznie zachwiana, ostatniemi czasy zdaje się nanowo zyskiwać zwolenników. Za przykładem Müllenhoffa (*Zur Geschichte der Nibelunge Nôt*, w „Zeitschrift für deutsche Alterthum", tom X-ty), który szczegółowo rozbierał pierwszą część poematu, wystąpił świeżo Henning (*Nibelungenstudien*, Strassburg, 1883), wykazując drobiazgowo wszelkie różnice w pojedyńczych pieśniach drugiéj części. Punktem wyjścia dla Henninga jest zasada Lachmanna i tekst A, przez niego oczyszczony i podzielony na 20 pieśni.

wania osób, oraz na wyraźniejszém zaznaczeniu tła gieograficznego, które w podaniu o Sygurdzie bardzo jest zaciemnione. Tak więc, skandynawska Gudruna zowie się tutaj Krymhildą, a Hagen (Högni) jest nie bratem, ale lennikiem Guntera (Gunnara), który wraz z braćmi Gernotem i Giselherem, po śmierci ojca Gibicha (Giuki) panuje w Burgundyi. Zygfryd (Sygurd) jest księciem niderlandzkim, ma rezydencyą w Xanten czyli Santen; państwo Atyli (Atlego) leży nad Dunajem i tylko Brunhilda (Brynhilda) mieszka gdzieś za morzem.

Pierwsza część dramatu, stanowiącego treść Nibelungów, rozegrywa się w Wormacyi (Worms), stolicy Burgundyi i rezydencyi Guntera. Z dobranym pocztem rycerstwa przybywa tu młody Zygfryd w zamiarze starania się o rękę Krymhildy, siostry Guntera, której uroda słynie na świat cały. Pomimo młodego wieku, książę złożył już dowody rzadkiego męstwa i siły: podbił kraje Nibelungów i stał się panem niezmiernych skarbów, skąpał się we krwi smoka, którego zabił, i to ciału jego nadało tę własność, że żaden miecz go nie przebije. Takiego bohatera ze czcią podejmuje Gunter i wkrótce doświadcza jego pomocy w wojnie z Sasami i Duńczykami. Dopiéro teraz udaje się Zygfrydowi poznać Krymhildę, która obyczajem ówczesnych niewiast w rzadkich tylko okazyach opuszcza swoje komnaty. Nie śmie jednak wystąpić otwarcie z żądaniem jéj ręki i czeka stosowniejszéj chwili. Niebawem nastręcza mu się do tego sposobność: podczas uczt bohaterskich, na których czas upływa w Wormacyi, powstaje w Gunterze zamiar starania się o rękę Brunhildy. Ale Brunhilda to osobliwa dziewica: obdarzona nadludzką siłą, tylko tego przyjmie za męża, kto ją w trojakim pojedynku zwycięży; pokonany zaś wielbiciel życiem przypłaca zuchwałość. Tylko Zygfryd, który zna Brunhildę (nie wiadomo, jak i kiedy ją poznał), może Gunterowi dopomódz, lecz w nagrodę za tę przysługę żąda ręki Krymhildy. Bracia przyjmują ten warunek i Gunter, mając przy sobie Zygfryda, który mu towarzyszy w roli wasala, wyrusza wkrótce za morze, by zdobyć Brunhildę. Gunter wychodzi zwycięsko z niebezpiecznych zapasów, ale tylko dlatego, że pomaga mu Zygfryd, który ma kaptur czarodziejski, co go czyni niewidzialnym przy boku Guntera. Zwyciężona Brunhilda oddaje rękę Gunterowi, poczém wszyscy odjeżdżają do Burgundyi, gdzie Zygfryd, stosownie do otrzymanéj obietnicy, poślubia Krymhildę. Śród powszechnéj radości i wesela, jedna tylko Brunhilda jest smutna i ponura; ma ona do Zygfryda jakąś urazę i radaby go poniżyć, a męża traktuje ze wzgardą. W umyśle jéj rodzą się jakieś podejrzenia, które jednak za sprawą Zygfryda słabną; oba stadła rozstają się w przyjaźni. Zygfryd ze

swoją małżonką odjeżdza do Niderlandów. Upływają lata i Brunhilda napróżno wygląda przybycia Zygfryda. Dziwi ją to i gniewa zarazem, że ten człowiek, którego jéj mąż przedstawił jako swego lennika, nie składa przed nikim żadnych oznak zależności. Zniecierpliwiona wreszcie, skłania męża, żeby szwagra na gody do siebie zaprosił. Gunter spełnia jéj życzenie; Zygfryd z żoną zjeżdża do Wormacyi. Tutaj źle tajona niechęć Brunhildy i żądza upokorzenia Zygfryda nastręcza niebawem powód do wrogich kolizyj. Podczas turnieju, między Brunhildą i Krymhildą wszczyna się sprzeczka o wyższość mężów; od cierpkich przymówek przychodzi do obelg: Krymhilda, podrażniona wyniosłością bratowéj, ujmuje się za mężem i, żeby ją upokorzyć, publicznie nazywa miłośnicą Zygfryda, a nawet zdradza tajemnicę, kto był rzeczywistym jéj zwycięscą. Do dawnéj ku Zygfrydowi niechęci przybywają nowe powody nienawiści; zemsta na człowieku, który ją zwyciężył, aby komu innemu odstąpić, który następnie był sprawcą jéj upokorzenia, staje się nieodzowną potrzebą. Lennicy Guntera ujmują się za swoją panią, zwłaszcza dziki, ale wierny Hagen. Ofiaruje się on pomścić na Zygfrydzie zniewagę swéj pani, poprzysięga mu śmierć i, uzyskawszy na to zezwolenie małodusznego Guntera, knuje zdradę. Wyłudza podstępnie u Krymhildy wiadomość, jak zabić Zygfryda (*), poczém na łowach przebija go oszczepem.

A kiedy Zygfryd pijąc nad zdrojem zawisnął,
On oszczep wbił mu w plecy, aż z rany wytrysnął
Brocząc Hagena suknie, krwawy strumień z serca.
Byłże kiedy śród dzielnych tak podły morderca?
Zbrodzień zostawił oszczep w srogiéj ranie tkwiący,
I uciekał pośpiesznie z miejsca czynu drżący,
Jako nigdy przed wrogiem nie uciekał w polu.
Zygfryd, gdy się po pierwszym opamiętał bolu,
Zerwał się jak szalony z nad krynicznéj strugi;
W plecach sterczał głęboko wbity oszczep długi.
Witeż szukał, gdzie miecz i łuk się zatracił;
Byłby Hagen swą zbrodnię wnet życiem przypłacił.
Lecz ni miecza nie znalazł, ani innej broni,
I nic oprócz puklerza nie miał do pogoni:
Chwycił tarcz, na Hagena gwałtownie naciera;
Nie zdołał ujść pogoni wojownik Guntera.

(*) Krew smoka, w któréj się Zygfryd skąpał, zabezpieczyła go od wszelkich ciosów z wyjątkiem jednego miejsca na plecach między łopatkami. Jest-to jakoby pięta Achillesa.

A Zygfryd, chociaż ranny, walił z taką siłą,
Aż z tarczy się niemało klejnotów wybiło,
Lecąc na wszystkie strony; tarcz poszła w kawały.
Tak zawzięcie się pomścić pragnął gość wspaniały.
Upadł Hagen na ziemię pod Zygfryda ciosem
Tak silnym, aż się pola ozwały odgłosem.
Gdyby miecz miał, morderca byłby zginął marnie.
Zygfryd wrzał gniewem, straszne ponosił męczarnie.
Zbladł i na nogach dłużéj ustać nie miał siły,
Bo moc i dzielność ciała już go opuściły
I wnet śmiertelna bladość pokryła mu lice.
Niemało łez wylały po nim cne dziewice.
Pada rycerz, gdzie kwiaty jaśniały na łące;
Z rany płyną obficie strugi krwi gorące;
Więc gdy nieposkromiony ból mu w sercu wierci,
Łajał tych, co sprawcami byli jego śmierci.
Wołał ranny bohater: „Tchórze, podli tchórze!
Mógłżem myśléć, że tego u was się dosłużę?
Byłem wam zawsze wierny, za toż cierpię ninie?
Straszną wy gotujecie zakałę rodzinie.
„Ród wasz zhańbion, zhańbione, co się kiedyś zrodzi,
Potomstwo wasze późne. Bo tak się nie godzi
Mścić się na wrogu nawet krzywdy i cierpienia.
Nie godniście uczciwych rycerzy imienia.“
A już na miejsce zbrodni przybiegło niemało
Rycerzy; niejednego serce zabolało.
Kto cenił cześć rycerską, żałował go szczerze,
Jak na to zasługiwał witeź w każdéj mierze (*).

Krymhilda się domyśla, kto jest mordercą Zygfryda, i poprzysięga zemstę, czeka tylko sposobniejszéj ku temu chwili. Tymczasem upływa lat kilka i żądza zemsty, za sprawą młodszych braci, znacznie osłabła w owdowiałéj. Przebacza ona Gunterowi i sprowadza do Wormacyi skarby Zygfryda. Ale te skarby budzą obawę w przezornym Hagenie: Krymhilda rozsiewa złoto i coraz większe zaskarbia sobie względy rycerstwa — może knuje jakie zdradliwe zamiary? Roznieca więc podejrzliwość w Gunterze i przy jego pomocy wydziera Krymhildzie skarby. Nowa ta zniewaga rozbudza w niéj przygasającą żądzę zemsty, któréj dokonanie stanowi drugą część poematu.

(*) Przytoczone tu ustępy z Nibelungów wziąłem z rękopiśmiennego przekładu L. Germana.

W swadziebném poselstwie do Krymhildy przybywa od Atyli margraf Rüdiger. Krymhilda zgadza się wyjść za poganina, bo ma nadzieję, że przy pomocy Hunów dokona upragnionéj zemsty, na którą od lat trzynastu czeka. Już nawet zawczasu zapewnia sobie ramię dzielnego Rüdigera. „I Rüdiger zaprzysiągł z całym orszakiem swych rycerzy, że zawsze służyć jéj będzie wiernie i w państwie Atyli nie odmówi jéj niczego, czego tylko jéj cześć wymagać będzie: i zaręczył to prawicą.“ „Skoro mogę pozyskać tylu niezłomnych przyjaciół — mówi — to mniejsza o to, co powiedzą ludzie o nieszczęśliwéj kobiecie. Bylebym tylko pomściła śmierć ukochanego męża.“ Upływa lat siedem. Krymhilda na nowém stanowisku cieszy się powszechnym szacunkiem i miłością poddanych; wszystko to jednak nie zaciera w jéj pamięci doznanych krzywd i wydartego szczęścia, nie osłabia pragnienia zemsty:

Bo ją rano i wieczór myśl dręcząca bodła,
Iż konieczność ją straszna do tego przywiodła,
Że chrześcijanka męża miała poganina...
Sprawiła to Hagena i Guntera wina.
Więc w piersi bez ustanku głos tajemny woła:
„Mam skarby, mam co zechcę, dostatków dokoła,
Mogę szkodzić! Więc moim krzywdzicielom biada!
Ach, jakżebym się pomścić na Hagenie rada!
Za wiernemi druhami tęskni moje serce,
Ale gdybym niecnego obaczyć mordercę
Mogła, pewniebym zemsty nie myślała zwlekać.
Ach, żeby się téj chwili nareszcie doczekać!

Aby go w moc swoję dostać, namawia Atylę, żeby swych szwagrów w gościnę zaprosił; zna ona Hagena i wie, że wierny wasal będzie towarzyszył swym panom. Przezorny Hagen odradza Gunterowi podróż; lecz że jego obaw nikt nie podziela, nie chce więc zostać bezpiecznym, kiedy panom jego niebezpieczeństwo zagraża, i razem z niemi wyrusza w drogę. Podróżni przybywają do Bechlaru, gdzie ich gościnnie, jako dawnych znajomych, podejmuje Rüdiger, przyrzeka Giselherowi swoję córkę i wszystkich przyjacielskiemi obdarza podarunkami. Rusza orszak w dalszą drogę w towarzystwie margrafa i przybywa do Etzelburga, gdzie ich najprzód spotyka Dytrych z Bernu (Teodoryk Wielki), goszczący ze swém rycerstwem na dworze Atyli. Niebawem odsłaniają się wrogie zamiary Krymhildy: wita ona braci, lecz tylko Giselhera, który sprzyjał jéj zawsze, ściska i całuje. Prowadzi ich do przeznaczonych komnat, a zaraz potém, otoczona tłumem Hunów, przystępuje do Hagena,

który z wiernym przyjacielem, pieśniarzem Volckerem, pozostał na podwórzu. Hagen odgaduje jéj zamiary:

I w nadmiarze zuchwalstwa, na kolanach kładzie
Jasny miecz; lśnił zielony jaspis na osadzie
Rękojeści, iż przy nim trawa mdłą się wyda.
Znała ten miecz Krymhilda: był-to miecz Zygfryda.
Poznała, odświeżając boleść wiekuistą,
Owę rękojeść złotą i pochwę złocistą;
Wspomniała przeszłość, z oczu strumień łez jéj tryśnie.
Ręczę, że jéj to Hagen zrobił naumyślnie.
A Volcker śmiały ujął smyczek, co miał prawie
Kształt miecza, i położył przy sobie na ławie;
Oręż to był potężny, ostry, długi, srogi.
Tak siedzieli rycerze obadwaj bez trwogi.
A serce ich tak dumnie, tak zuchwale biło,
Iż nicby ich na świecie powstać nie zmusiło
Ni strwożyć. A wtém, prawie trącając ich nogą,
Szła królowa. Witając rycerzy złowrogo,
Rzekła: „Któż cię, Hagenie, zapraszał w gościnę,
Żeś się w moję ośmielił zajechać krainę,
Świadom méj krzywdy; raczéj było tu nie jechać.
Sam rozsądek wymagał, by drogi zaniechać.“
—„Nikt po mnie nie posyłał—Hagen jéj odpowie—
Ale byli proszeni na gody królowie,
Którym służyć winienem ja po lenném prawie,
A nigdy mnie nie brakło w żadnéj ich wyprawie“.
—„Ale pamiętasz — rzekła — co było przyczyną
Mego gniewu i jaką ściągnąłeś go winą?
Wszak Zygfryda mojego tyś życia pozbawił,
Tyś o nieopłakaną stratę mnie przyprawił“.
—„Cóż o tém jeszcze gadać—rzekł—na co się przyda?
Tak, ja jestem ów Hagen, ja-m zabił Zygfryda,
Pierwszego śmiałka! Musiał przypłacić to głową,
Iżeś ty Brunehildę obraziła mową“.

Krymhilda spodziewa się, że to przyznanie się rozjątrzy Hunów; lecz zuchwała, wyzywająca postawa obydwóch rycerzy przejmuje obawą najśmielszych. Krymhilda musi czekać przyjaźniejszéj chwili. Nazajutrz, kiedy zgromadzeni królowie i przedniejsi rycerze zasiedli do uczty w pałacu, zdala od biesiadujących, za sprawą Krymhildy, wszczynają Hunowie bój z hufcem burgundzkim. Wiadomość o tém dochodzi do pałacu. Na krzyk: „do broni!“

zrywa się Hagen i, uprzedzając nieprzyjaciół, dobywa miecza, jednym zamachem zmiata głowę Ortlieba, syna Atyli, i rzuca ją na łono matki. Królowie Burgundów dobywają mieczów i nacierają na Hunów. Dytrych i Rüdiger ze swém rycerstwem ustępują z sali, bo nie chcą wtrącać się do walki, którą potępiają; uprowadzają z sobą przestraszonego Atylę i zrozpaczoną Krymhildę. W sali tymczasem rzeź nie ustaje i przeciąga się do nocy. Krymhilda zgadza się na zaniechanie walki, ale żąda od braci wydania Hagena.

—„Nie, niéma dla was łaski, niéma przebaczenia!
Hagen z Tronje nie takie zadał mi cierpienia,
Tego mu nie daruję, póki trwa to życie—
Rzekła Krymhilda—wszyscy za to odpłacicie.
„Chyba jeśli mi w zakład Hagena oddacie,
Być może, że w tym razie życie zatrzymacie;
Wszakżeście braćmi, jednéj dzieci my macierzy.
Może zdołam do zgody skłonić mych rycerzy.“
—„A niechże Pan Bóg broni—Gernot się zarzeka—
Niech tu raczéj śmierć pewna krewnych twoich czeka,
Choćby nas tysiąc było, zanim ci jednego
Na zakładnika damy zpośród nas. Nic z tego!
—„Wszak umierać musimy—Giselher znów prawi—
Toć bohaterskiéj broni nikt nas nie pozbawi.
Ktoby chciał walczyć, służym, jesteśmy gotowi.
Lecz ja-m nigdy wierności nie złamał druhowi.“

Ta odmowa wprawia we wściekłość Krymhildę. Aby dopiąć swego, poświęca braci, nawet Giselhera. Na jéj rozkaz Hunowie podpalają pałac; lecz ogień nie niszczy gmachu, tylko napełnia go żarem i dymem. Oblężeni Burgundowie, zmordowani bojem, za poradą Hagena, gaszą pragnienie krwią poległych nieprzyjaciół. Gdy więc i to nie pomaga, Atyla i Krymhilda zwracają się do Rüdigera, który, trzymając się na uboczu, z boleścią patrzał na morderczą walkę, i żądają jego pomocy. Ale Rüdiger miecza przeciw Burgundom podnieść nie chce, bo im przyjaźń ślubował. Atyla nalega i wymaga jego pomocy jako swojego lennika, a Krymhilda przypomina mu jego przysięgę:

—„Więc pomnij na twą wierność, na przysięgę ową,
Gdyś radził, abym rękę przyjęła Etzlową.
Przysiągłeś wiernie służyć. Biednaż ja nieboga!
Otóż mi właśnie boleść dokuczyła sroga.“

Rozpaczliwe jest położenie Rüdigera: jakkolwiek postąpi, jednéj stronie przeniewierzyć się musi:

Więc bohater królowi aż się do nóg chyli:
„Królu, panie! coś nadał, odbieraj téj chwili;
Bierz grody, lenne włości, niech nic nie zostaje;
Pójdę jako wygnaniec precz w dalekie kraje.“

Lecz wszystko napróżno i szlachetny Rüdiger, niezdolny złamać przysięgi wierności, gotuje się ze swojém rycerstwem do morderczéj walki.

—„Wiem ja, że dzisiaj jeszcze grody, włości lenne
Opróżnią się, gdy w harce wdamy się wojenne.
Więc wam żonę polecam i córkę kochaną
I tych biednych, co po mnie w Bechlarze zostaną.“

Oblężeni sądzą z początku, że przybywa im pomoc; ale Rüdiger, pozdrowiwszy ich słowami przyjaźni, zapowiada, że, zadając gwałt sobie, będzie z niemi walczył, bo tego żąda po nim Krymhilda. Nie pragnie jednak zwycięstwa; wolałby zginąć i dlatego Hagenowi, którego tarcza już się potrzaskała, oddaje swoję. Ta wspaniałomyślność rycerska rozczula nawet dzikiego Hagena: przysięga on, że z Rüdigerem potykać się nie będzie. Zaczyna się bój: Rüdiger z przyjaciela zamienia się w straszliwego zapaśnika; z obu stron padają wojownicy, wreszcie sam Rüdiger ginie z ręki Gernota, przeszyty mieczem, który sam niegdyś Gernotowi podarował.

Upadek Rüdigera pobudza do zemsty neutralnego dotychczas Dytrycha. Nie jest on lennikiem Atyli, tylko jego gościem i dlatego mógł pozostać widzem krwawych zapasów, których sprawców potępia. Teraz wszakże śmierć przyjaciela porusza go. Posyła on swoje rycerstwo (Amelungów) do Burgundów z żądaniem, aby mu wydali zwłoki poległego. Poselstwo występuje zuchwale, wszczyna się kłótnia a następnie walka; wszyscy rycerze Dytrycha giną i tylko stary Hildebrand pozostaje przy życiu; donosi on Dytrychowi, co zaszło. Na wiadomość o stracie wiernéj drużyny zawrzało wściekłością serce walecznego króla. Sam w towarzystwie Hildebranda rzuca się na pozostałych przy życiu, Hagena i Guntera, pokonywa ich i związanych oddaje w ręce Krymhildy, zastrzegając nietykalność ich osób. Inne są przecież zamiary Krymhildy: trawiona żądzą zemsty za dawne krzywdy i tyloletnie cierpienia, nie baczy na zastrzeżenie Dytrycha. Rozkazuje przy-

prowadzić Hagena i „słodka w ustach, w sercu krwawa“, żąda od niego, aby jéj zwrócił skarby Zygfryda.

Lecz Hagen groźnie rzecze: „Daremna mitręga,
Królowo, i słów szkoda; mnie wiąże przysięga,
Że skarbu nie pokażę; póki życia stanie
Któremu z panów moich, nikt go nie dostanie.
—„Więc ja to wnet zakończę“—rzekła. Za rozkazem
Królowéj ostrém brata zabito żelazem;
Odciętą głowę sama przyniosła za włosy
Hagenowi. Okropne spotkały go ciosy.
Stroskany rycerz, widząc swego pana głowę,
Rzecze (chciał jeszcze strapić i znękać królowę):
„Otóż, jakoś pragnęła, tak się dokonało,
Jakom się był spodziewał, tak się wszystko stało.
„Szlachetnego Burgundów króla ziemia kryje,
Giselher młody, Gernot — żaden z nich nie żyje.
Gdzie skarb — to między Bogiem i mną tajemnicą,
Któréj się nigdy w życiu nie dowiesz, dyablico!“
—„Zdrajco — rzecze — tak chytre twe postępowanie?
Więc chociaż miecz Zygfryda przy mnie pozostanie.
Gdy mnie żegnał, ten oręż miał małżonek drogi.
Z waszéj winy ja po nim smutek noszę srogi.“
Dobyła miecza z pochwy; on nie mógł przeszkodzić,
I aby go śmiertelnie odrazu ugodzić,
Podnosi miecz oburącz, głowę jednym ciosem
Odcina...

To okrucieństwo Krymhildy oburza wreszcie starego Hildebranda, który widzi w niéj prócz tego sprawczynią zguby swoich towarzyszów; dobywa tedy miecza i przebija ją w obecności samego Atyli. Dytrych i Atyla opłakują poległych.

8. Porównanie Nibelungów z podaniem o Sygurdzie.

Porównywając poemat o Nibelungach z podaniem o Sygurdzie, niepodobna nie dostrzedz, że jak z jednéj strony wielkie pomiędzy obydwiema wersyami zachodzi podobieństwo nie tylko w ogólnym przebiegu sprawy, ale i w pojedyńczych szczegółach; tak znowu z drugiéj i wielorakie różnice. Źródła ich szukać należy w tych odmiennych właściwościach charakteru, wyobraźni i pojęć, które się wyrobiły w obydwóch szczepach plemienia giermańskiego. Różnice

te staną się widoczniejsze, jeżeli obie wersye sprowadzą się do źródeł, z których powstały.

Nie ulega wątpliwości, że osnowa pierwszéj części Nibelungów początkowo nie miała nic wspólnego z drugą, a jéj bohater Zygfryd, był postacią całkiem mityczną, jaką pozostał przeważnie w podaniu skandynawskiém. Wersya niemiecka zatarła tu prawie wszystkie rysy mityczne, pozostawiając słabe zaledwie ich ślady, a podsuwając natomiast tło bardziéj realne, dziejowe.

Osnowa drugiéj części poematu jest echem krwawych wypadków z czasów wędrówek narodów. W roku 437 najechali Hunowie kraj Burgundów, którzy podówczas siedzieli jeszcze nad środkowym Renem; ich król Gundahar, wraz ze swemi krewniakami Gibichem, Godomarem i Gislaharem, poległ w walce z najezdnikami, a Burgundowie w większéj części wytępieni zostali; drobna ich tylko garstka uszła zagłady i osiadła nad górnym Rodanem. Tu znowu niesnaski i mordy w łonie saméj rodziny królewskiéj stały się przyczyną upadku i tego nowego państwa. W tych-to właśnie wypadkach tkwi pierwotna osnowa drugiéj części poematu, która się obraca około wyginięcia rodziny królów burgundzkich pod ciosami Hunów. Z upływem czasu, przy ówczesnym zamęcie, do téj pierwotnéj osnowy przyczepiły się wypadki inne, a pragmatyzująca wyobraźnia utworzyła z tego jednę mniéj lub więcéj jednolitą, mniéj lub więcéj organiczną całość, nadając pojedyńczym szczegółom oświetlenie stosowne do okoliczności miejsca i czasu.

W Skandynawii, gdzie podanie owo musiało się dość wcześnie rozpowszechnić, ulegając dzikiéj i ponuréj skłonności wyobraźni północnéj, rozszerzyło się ono w długie pasmo czynów barbarzyńskiego okrucieństwa. Mordy wysnuwają się jedne z drugich; wyobraźnia, jak gdyby roskoszując się w obrazach pełnych krwi i demonicznego niszczenia, radaby snuć je do nieskończoności. Pieśń o Nibelungach w ciaśniejszym obraca się zakresie: w porównaniu z podaniem o Sygurdzie poprzestaje ona na jedném tylko ogniwie i przedstawia je jako sprawę w sobie zamkniętą, nie każe żyć Krymhildzie (Gudrunie) nieskończone lata, coraz to nowe wydawać na świat pokolenia, aby je następnie popychać do nowéj zemsty, lub czynić jéj narzędziem. Rozigrana wyobraźnia północy nie dostrzega w swym polocie, jak dalece rozchodzi się z rzeczywistością, a nawet z prawdopodobieństwem, jak gdyby chciała w Gudrunie uosobić ideał zemsty rodowéj, która, jako wiecznie trwała i wiecznie potężna zasada, nie słabieje z laty i nie umiera nigdy. Jakoż, we wszystkich pieśniach, składających podanie o Sygurdzie, występuje ona jako czynnik nie tylko potężny i wszechmocny, ale — co godniejsza uwagi — jako żywo pulsujący w organizacyi społecznéj

Skandynawów. Inaczéj w Nibelungach. I tutaj wprawdzie występuje ten czynnik, lecz doniosłość jego jest znacznie mniejsza: mściwość np. Krymhildy przedstawia się jako czyn osobisty, podjęty na własną odpowiedzialność; poeta podziwia w nim raczéj siłę indywidualnéj namiętności, niż działanie w imię zasady; jest ona dla niego obca i prędzéj zasługuje na przyganę niż na pochwałę.

Obie wersye odźwierciedlają gust i wyobrażenia swych twórców. Jedna woli fakty upiększać akcesoryami cudowności, wprowadzać do akcyi wszystkie groźne i dzikie żywioły, jak np. smoki, gadziny, lub tuczyć swych bohaterów ciałem i krwią ludzką; każe matce zabijać własne dzieci. Druga zaciera jaskrawsze wybuchy barbarzyństwa: Hagen, zabójca Zygfryda, występuje już nie jako szwagier ofiary podstępu, ale jako mąż, krwią mu obcy zupełnie; Krymhilda mści się z całą zaciekłością na braciach, na rzeź ich wydaje, lecz bodaj tylko dlatego, że stoją oni w obronie Hagena. Pomimo to czynu jéj nikt nie pochwala, owszem wszyscy potępiają. Sam nawet poeta, jeżeli kiedy występuje jako obrońca bohaterki, na usprawiedliwienie jéj dzikości nie ma innych argumentów, jak tylko ten, że kochała bezgranicznie męża.

Na to złagodzenie obrazu i natury bohaterów wpłynęła niewątpliwie i osobistość redaktora-poety, a raczéj te nowsze już pojęcia, które wytworzyła późniejsza ogłada. Miłość uduchowiona, to czynnik nowy, obcy stosunkom pierwotnym; stanowił on jednę z głównych potrzeb życia społeczeństwa rycerskiego i życiu rodzinnemu nadawał nowe podstawy, osłabiając poczucie wspólności rodowéj. To też kiedy skandynawska Gudruna nie podnosi ręki przeciw braciom, co jéj męża zabili, a natomiast nie cofa się przed najdzikszém okrucieństwem, żeby na Atlim pomścić śmierć braci; niemiecka Krymhilda poświęca nawet Giselhera, żeby w swe ręce dostać zabójcę Zygfryda.

Nowe to oświetlenie, w którém ukazuje się nietylko Krymilda, ale i inne osobistości poematu, nie zaciera przecież zupełnie rysów starogiermańskich. Niektóre zatrzymały dawną wyrazistość, inne zbladły, stosownie do tego, o ile nowsze warunki życia na to zezwalały; w większéj jednak części zostały one uchwycone w fazie przejściowéj, pośredniéj, na przełomie pomiędzy dawnemi i nowszemi czasy, jak to się najlepiéj okaże ze szczegółowego rozważenia pojedyńczych osobistości.

Tragiczny nastrój pieśni o Nibelungach, słabo uwydatniony w początku, lecz wzbierający gwałtownie ku końcowi, wynika z kolizyj różnorodnych motywów psychicznych i stosunków przeważnie starogiermańskich. W przeciwieństwie do podania o Sygurdzie, gdzie bohaterowie występują i działają pojedyńczo, w odosobnieniu,

omało że nie na pustkowiu, w Nibelungach ukazują się zawsze tłumnie i gromadnie, jedni oddani na usługi drugich, a w téj usłużności powodują się albo względami przyjaźni, albo służebności. Pierwsze znane jest Skandynawom, drugie—nie tyle. Zygfryd jest typem pierwszego, Hagen — drugiego zastępu.

Zygfryd przyjacielską usłużność posuwa aż do ostateczności, nie zna w niéj granic, podobnie jak Beowulf, i sam niejako staje się sprawcą własnego upadku: z jednéj bowiem strony usłużność jego dla Guntera obraca się w sferze tak drażliwéj, iż łatwo zła wola może ją w podejrzenie podać; z drugiéj znów, działając podstępnie przeciw Brunhildzie, sam tę złą wolę obudza. Jest w tém pewna lekkomyślność, ufna w swoje siły, chełpliwa, a więc tém gorsza, że budzi niechęć i zawiść; już od samego początku Hagen żywi niechęć ku rycerzowi, który wszędzie swoje ja wysuwa naprzód i przyćmiewa innych. Niemniéj lekkomyślnie postępuje i w tém, że tajemnicę sprawy z Brunhildą powierza Krymhildzie, czyniąc ją w ten sposób zależną od dyskrecyi niewieściéj. Dość chwili uniesienia, żeby się wszystko wydało. Podrażniona boleśnie wyniosłością bratowéj Krymhilda, bryzga jéj publicznie w oczy zniesławiającą acz niesłuszną obelgą. W oczach dumnéj i namiętnéj Brunhildy Zygfryd, do którego ma ona jakąś zadawnioną urazę (jaką, to wersya skandynawska odsłania), przedstawia się teraz nie tylko jako przeniewierca, ale i jako chełpliwy uwodziciel, a nawet gorzéj niż uwodziciel, bo jako oszczerca. Zapóźno spostrzega się Krymhilda, napróżno żałuje swéj niewczesnéj popędliwości; niewiele pomaga i to, że sam Zygfryd publicznie cześć Brunhildzie przywrócić usiłuje: fakt się stał i odsłonił lekkomyślność jego. Wobec dawnéj surowości obyczajów giermańskich Brunhilda jedynie krwią plamę zmyć może. Czuje to i Krymhilda: dowiedziawszy się o śmierci męża, odrazu się domyśla, kto jest głównym sprawcą morderstwa; Hagen jest tylko wykonawcą, narzędziem w ręku mściwéj bratowéj.

Dziki i nieubłagany Hagen jest uosobieniem, typem pierwotnego Giermanina. Najpierwsze, co w nim uderza, co czyni go bądź-co-bądź tragicznie wzniosłym — to bezgraniczna wierność dla swego pana. Dla jego dobra poświęca wszystko: oddaje mu na usługi zdolności i siły swoje i w tém zaparciu się siebie zdaje się szukać największéj chluby. Tu główne źródło całéj jego działalności, klucz do zrozumienia jego zachowania się. Nie waha się ani chwili zabić Zygfryda podstępnie, bo inaczéj nie można, a ukarać go musi koniecznie za zniewagę, wyrządzoną jego pani. Podstępnego morderstwa nie wstydzi się bynajmniéj, a kiedy jego towarzysze (snadź, już nieco wyobrażeniami rycerskiemi przejęci) chcą zmyśleniem

czyn jego osłonić, odpowiada: „Mnie nic do tego, że dowie się o wszystkiém Krymhilda, kiedy tak srodze zasmuciła serce Brunhildy; niech sobie płacze; mnie to nie obchodzi“. I późniéj, wobec widocznego niebezpieczeństwa, otoczony ciżbą Hunów, otwarcie przyznaje się Krymhildzie, że on zabił Zygfryda; lecz zarazem dodaje, jakie miał do tego powody. Ztémwszystkiém w jego charakterze tkwią jeszcze inne pobudki działania, które jego stosunkowi do Zygfryda i Krymhildy nadają ton bardziéj charakterystyczny: walczy on, morduje i zabija z jakąś demoniczną rozkoszą. Widok krwi go upaja i siły w nim pomnaża; oblężony wraz z innemi przez Hunów, otoczony stosami poległych, zbryzgany posoką, czuje się w swoim żywiole; jego szyderstwa, któremi razy zaostrza, zdają się być wyskokiem wesołości. Nawet w drobniejszych okazyach ma na zawołanie coś, czém nieprzyjacielowi dokuczy: znajduje rozkosz, jeżeli może ranę w sercu Krymhildy czémkolwiek rozjątrzyć. Oporna, wyzywająca dzikość łączy się w nim z czujnością i przezornością lisa. Nikt tak szybko nie obejmuje sytuacyi, nie odgaduje zamiarów nieprzyjaciela i grożącego niebezpieczeństwa; nikt z taką, jak on, nie działa konsekwencyą. Zabiwszy Zygfryda, jeżeli nie czynem, to radą zapobiega mściwym zamiarom Krymhildy; on jeden odradza wydanie jéj za Atylę, on tylko odradza Gunterowi podróż do kraju Hunów. Jest on aniołem opiekuńczym i złym duchem niedołężnego Guntera, który, jeżeli ginie, to tylko dlatego, że zdrowéj rady Hagena nie słucha. W postępowaniu Guntera brak konsekwencyi: raz działając pod wpływem swojego wasala, to znów wbrew jego przestrogom, naraża się siostrze, a potém lekkomyślnie oddaje się w jéj ręce. Hagen, jeżeli los swego pana podziela, to nie tylko dlatego, że jako wierny wasal opuścić go nie chce w niebezpieczeństwie, którego jest pewny, ale i dlatego, że chce stanąć w obliczu Krymhildy jako współwinowajca czynów, do których Guntera wpływem swoim nakłonił, odpowiedzialność przyjąwszy na siebie. Nic więc dziwnego, że postać tak wybitna, z charakterem tak stanowczym i skończonym, stanowi jednę z tych osi, około których obraca się cała sprawa Nibelungów.

Drugą taką osią jest Krymhilda. Obie te osobistości działają od początku do końca pod wpływem jednakich czynników, przeciw faktom jednakiéj natury. Jeżeli Hagen, powodowany wiernością leniczą, zdradą mści się za zdradę i krzywdę swego pana; to podobnież i Krymhilda, powodowana wiernością małżeńską, zdradą wojuje przeciw zdradzie, któréj stała się ofiarą. Ta wierność małżeńska, jeszcze przez Tacyta podziwiana, ma także w sobie coś starogiermańskiego. Krymhilda wychodzi za Zygfryda, prawie go nie znając: jéj małżeństwo zostało postanowione przez braci, bez

żadnego z jéj strony udziału. Zostawszy żoną Zygfryda, oddaje mu się całą duszą: podziela jego losy i wszystko, co go dotyka, dotyka i ją. Tu źródło jéj oburzenia i obelgi, którą wyrządza Brunhildzie, kiedy ta chciała jéj męża poniżyć.

Rozważając postacie Hagena i Krymhildy i porównywając je z postaciami innemi, które stoją już na drugim planie, trudno nie dostrzedz, że w ich charakterze i postępowaniu skrystalizowały się najdawniejsze, omal nie pierwotne żywioły giermańskie. Zwłaszcza postać Hagena, prawie wyłącznie z nich ulana, pomimo znacznego upływu czasu, przy ostatecznem zredagowaniu poematu straciła bardzo niewiele. I nic w tém niéma dziwnego: system feudalny, wyraz życia politycznego w wieku XII i XIII, był tylko dalszém rozwinięciem owéj starogiermańskiéj wierności, któréj Hagen jest wyobrazicielem. Postać jego była tedy dla poety zupełnie zrozumiałą.

Inne natomiast wybitniejsze postacie zatraciły w większéj części swój pierwotny, starożytny charakter, o ile przy zmienionych warunkach i wyobrażeniach, zmiana ta w ustnych, czy piśmiennych podaniach była następstwem koniecznem. Dwie szczególniéj postacie zasługują tu na uwagę: margraf Rüdiger i Atyla.

Pierwszy, tak samo jak Hagen, jest ideałem wasala, ale wasala późniejszego, rzeczywistym wyobrazicielem tych stosunków politycznych i obyczajowych, które już złagodził miększy powiew kiełkującéj ogłady rycerskiéj. Obowiązki lennika pojmuje Rüdiger i wypełnia ściśle, z zaparciem się samego siebie; nie wie on jeszcze, co to jest butne nieposłuszeństwo królowi, a wierny jego rozkazom i swojéj przysiędze, rzuca się z mieczem na najdroższych przyjaciół. To postać z czasów Ottonowskich, kiedy lennicy, trzymani w karbach posłuszeństwa, nie wyłamują się jeszcze z pod powagi groźnych, potężnych suzerenów. Z drugiéj jednak strony, ta wierność lennicza nie pochłania go do tego stopnia, żeby o wszystkiém innem zapomniał. Daleki od dzikiego okrucieństwa Hagena, nie pragnie daremnego krwi rozlewu, potępia i brzydzi się namiętną mściwością Krymhildy, a gdy mu działać wypada, działa otwarcie i szczerze. Przymuszony do śmiertelnéj walki z Burgundami, woli sam poledz, niż zwyciężyć zapaśników, bo im przyjaźń ślubował, bo między niemi znajduje się i Giselher, któremu powierzył przyszłość ukochanéj swéj córki; już przed samém rozpoczęciem walki zwraca się do niego z upomnieniem, żeby o niéj pamiętał, jeżeli mu niebo dozwoli wyjść całym z niebezpieczeństwa. W każdéj sytuacyi, w każdéj okoliczności jest-to najsympatyczniejsza osobistość w poemacie, a nawet na tle wypadków, stanowiących osnowę Nibelungów, jest anachronizmem. Obcy pierwotnemu podaniu, zaplątał się

do jego osnowy dopiéro późniéj, bardzo późno, nie wcześniéj jak w wieku X. Jakoż, Rüdiger, margraf z Bechlaru, jest postacią historyczną; umarł w 916 roku. Jakie okoliczności kazały mu wystąpić w roli tak szlachetnéj, w sprawie obcéj dla siebie epoką, można się tylko domyślać: — W wieku X, kiedy się podniosła samodzielna potęga państwa niemieckiego, a w skutek tego starodawne narodowe podania bohaterskie zyskały na interesie, biskup pasawski Pilgerin, spokrewniony z margrafem Rüdigerem, był jednym z gorliwszych miłośników starodawnych pieśni. Z jego to polecenia były one spisywane i bardzo być może, że najdawniejszy tekst Nibelungów, oczywiście w języku łacińskim zredagowany (tak samo jak *Walter z Akwitanii*), téj okoliczności zawdzięczał swoje istnienie. Osobistość Rüdigera, przez wzgląd na dostojnego prałata, została niewątpliwie wpleciona w osnowę podania. Tekst ten zaginął; w swoim jednak czasie posługiwali się nim poeci-redaktorowie, którzy podanie o Nibelungach ostatecznie opracowali.

Żadna osobistość historyczna w pieśni o Nibelungach nie została tak dalece skoszlawiona, jak znany z dziejów „bicz boży“ — Atyla. Rola jego podrzędna, a jednak odsłania go dostatecznie: jest-to monarcha słaby, niezdecydowany, lękliwy; niczém oprócz imienia nie przypomina straszliwego pogromcy i Rzymian i Germanów i Słowian. Wprawdzie państwo jego rozległe, różne ludy tulą się pod jego opiekę; a jednak podobny on raczéj do tych zniedołężniałych i bezsilnych monarchów, jakich napotkać można w różnych państwach w czasach wybujałego już feudalizmu. Jest-to więc postać najbardziéj zmodernizowana, wystawiona w świetle najniekorzystniejszém. Błędem jednak byłoby tłomaczyć ten proces nienawiścią narodową lub patryotyzmem niemieckim.

Rzecz właśnie godna uwagi, że ten żywioł moralny nie odzywa się w Nibelungach zupełnie. Jest miłość sławy i niepodległości, jest uczucie rodzinne, lecz struna patryotyzmu, miłości ojczyzny nie zadrga w żadnéj sytuacyi. Nawet najniższy objaw tego uczucia — przywiązanie i tęsknota do miejsc rodzinnych, nie jest znana bohaterom nie tylko Nibelungów, ale wszystkich wogóle poematów staro-niemieckich. Rys ten, wielce charakterystyczny, nabiera tém większego znaczenia, że łączy się z nim zupełna obojętność dla otaczającéj przyrody. Bohaterowie i bohaterki, swoim sprawom oddani, w sferze stosunków ludzkich zamknięci, nie zwracają na nią wcale uwagi. Ale i poeci zapatrują się na swoich bohaterów: tak samo otoczenie zewnętrzne, grunt, na którym popisują się ich wybrańcy, powietrze, którém oddychają, o tyle tylko wciska się pod pióro, o ile konieczność wymaga, a więc pod postacią suchych,

dorywczych wskazówek, odnoszących się już-to do miejsca działania, już też do czasu i t. p. Żywszego poczucia natury, a tém bardziéj poczucia jakiéjś z nią solidarności, szukać-by daremnie.

9. Gudrun.

Poemat pod tytułem *Gudrun* w literaturze staro-niemieckiéj zajmuje pierwsze miejsce po Nibelungach. Osnuty na starodawnych podaniach, posiada on wiele tych samych znamion, co i Nibelungi, a nawet uzupełnia je poniekąd, bo odsłania widok całkiem odmienny. Kiedy akcya Nibelungów rozwija się prawie wyłącznie na lądzie, w Gudrunie wybrzeża morza Północnego są widownią wydarzeń, a wydarzenia te, przypominające korsarskie najazdy i grabieże (*), prowadzą do rozwiązania zupełnie innego, niż w Nibelungach. Wierność małżeńska, a ściśléj mówiąc, dochowanie wiary narzeczonemu, wychodzi tu zwycięsko ze wszystkich prób i przeciwności, nie przeobrażając się w zaciekłą mściwość Krymhildy, nie pociągając za sobą tragicznéj katastrofy; łagodność, nie wykluczająca zresztą rysów szorstkich i ostrych, przeważa tu wszędzie nad dzikiém okrucieństwem, żadna osobistość nie przypomina tu ani Hagena, ani Krymhildy, ani nawet wyniosłéj i mściwéj Brunhildy.

Czy taki był i pierwotny koloryt poematu, trudno osądzić, lubo jest rzeczą aż nadto widoczną, że naleciałości późniejszych jest tu bardzo wiele, bez porównania więcéj niż w pieśni o Nibelungach. O ile jednak te naleciałości przeobraziły treść pierwotną, rozstrzygnąć niepodobna dla braku wszelkich waryantów i choćby fragmentarycznych wskazówek dawniejszych: wobec innych podań, mających pewne punkty styczne, podanie o Gudrunie jest zupełnie odosobnione, a nawet nie cieszyło się widocznie wielką popularnością, skoro dochowało się w jedynym rękopiśmie z wieku XV. Sam przecież poemat powstał znacznie wcześniéj, bo — jak się zdaje — w początkach XIII i — rzecz godna uwagi — w téj saméj miejscowości, co i Nibelungi. Nieznany z nazwiska poeta, który go z podań układał, znał widocznie pieśń o Nibelungach, a nawet w budowie wiersza starał się ją naśladować w ten jednak sposób, ażeby nadać mu więcéj giętkości i rozmaitości. Układał on i uzupełniał całość

(*) W tych to właśnie korsarskich najazdach, jak się domyślają niektórzy badacze (np. Keck, *Die Gudrunsage*, Lipsk 1867), tkwi zapewne pierwotny wątek podania, osnutego na porwaniu jakiéjś królewny i jéj wyzwoleniu z rąk korsarzy.

szczegółami własnego pomysłu, w których usiłował nagiąć wszystko do obyczajów i wyobrażeń sobie współczesnych. Samo więc zakończenie uwieńczył aż potrójném weselem, nie zważając na rażące nieprawdopodobieństwa; a zanim przystąpił do właściwéj opowieści o losach bohaterki, Gudruny, sięgnął do jéj rodowodu i rozpisał się szczegółowo o przygodach jéj dziadków i rodziców. Całość rozpadła się przez to na trzy części, niewiele z sobą mające wspólnego.

Szczególniéj część pierwsza o przygodach Hagena, dziada Gudruny, zdradza romantyczność inwencyi poety:

Hagena w pacholęcym jeszcze wieku porywa zpośród tłumów rycerstwa, zebranego na turnieju, jakiś ptak drapieżny i zanosi do gniazda na żer swojéj dziatwie. Tu siłą i przytomnością umysłu ratuje się pacholę od śmierci, chroni się do groty, gdzie już poprzednio znalazły schronienie trzy ofiary krwiożerczego ptaka. Są-to trzy szlachetne dziewice, które przyjmują Hagena do towarzystwa i zyskują w nim dzielnego obrońcę i opiekuna: dostarcza on im żywności z leśnéj zwierzyny, broni od napaści. Wzrastając tak w lata i siły, wyczekuje sposobności, żeby mógł powrócić do Irlandyi, gdzie ojciec jego, Zygeband, jest królem; a tymczasem zabija jakiegoś smoka, pije krew jego, która obdarza go niepospolitemi przymiotami. Nadarza się wreszcie sposobność: jakiś graf przejezdny zabiera wszystkich czworo na okręt i odwozi do Irlandyi. Zygeband oddaje synowi rządy; Hagen żeni się z Hildą, księżniczką indyjską, jedną z trzech towarzyszek niedoli. Z tego to małżeństwa rodzi się Hilda, matka Gudruny, bohaterka drugiéj części poematu.

Zdaje się, że dzieje Hagena i Hildy nie mają żadnéj podstawy historycznéj; są one najprędzéj płodem wyobraźni poety, którego nie zadawalniał prosty wątek podania. I porwanie Hagena i jego cudowne ocalenie i walki z potworami i wreszcie owa Hilda wyszukana aż w Indyach, wszystko to świadczy dowodnie, w jakim duchu redagował on i uzupełniał treść pierwotną. Powiew romantyki rycerskiéj owionął przed jego wyobraźnią wszystkie przedmioty, a nieznajomość téj widowni, na któréj się akcya rozwija, tém łatwiéj sprowadza go na tory, ku którym skłania się jego upodobanie. Krajom i ludom nad morzem Północném nadaje nazwy, spotykane w ówczesnych poematach rycerskich: z Iserlandu robi Irlandyą, z Morlandyi — Mohrenlandyą, to jest ziemię Maurów, Normandyą przezywa Ormanią i t. p. — To, co w Nibelungach występuje w rysach oderwanych, rażąc dysharmonią lub anachronizmem, tutaj stanowi prawie jednolity koloryt, z-poza którego treść starożytna zaledwie daje się rozpoznać.

Tak np. część druga miała pierwotnie tło mityczne, o czém można wnioskować ze słabego podobieństwa z niektóremi podaniami skandynawskiemi; z pod pióra poety-redaktora wyszła ona zupełnie inaczéj:

Hilda, córka Hagena, słynie na cały świat z piękności; lecz Hagen wyda ją tylko za tego, kto go siłą przewyższy, a tymczasem wiesza swatów i zabija starających się. Wie o tém Hetel, król Hegelingów, i postanawia zdobyć dla siebie Hildę podstępem. Trzéj jego lennicy, Frut, Horand i Wat, przebrani za kupców, zawijają do Irlandyi, przedstawiają się Hagenowi jako nieszczęśliwi zbiegowie przed gniewem Hetela i pozyskują gościnę. Bogactwa i szczodrota domniemanych wygnańców zjednywa im przychylność wszystkich, a Horand pieśniami zachwyca królewnę. Udaje mu się w tajemnicy zjednać dla Hetela jéj serce i namówić ją do ucieczki. Hagen udaje się w pogoń za zbiegami, dopędza ich w Walii (zamiast: nad rzeką Waal) i tu wszczyna się bitwa między nim i Hetelem. Za sprawą Hildy następuje pojednanie: królewna zostaje żoną Hetela, a Hagen na odjezdném zostawia swéj córce za towarzyszkę Hildburgę z Portugalii, jednę z owych dziewic, które ongi wraz z Hagenem wychowywały się w grocie.

Tu dopiéro zaczyna się właściwa treść „Gudruny“ część najobszerniejsza, wobec któréj dwie poprzednie stanowią jakby rodowód bohaterki.

Hilda powiła Hetelowi dwoje dzieci: syna Ortwina i córkę Gudrunę, która urodą nie ustępuje matce. Jest ona przedmiotem zabiegów trzech książąt: Zygfryda maurytańskiego, Hartmuta niderlandzkiego i Herwiga zelandzkiego; ale ojciec odmawia wszystkim. Wtedy Herwig najeżdża z wojskiem państwo Hetela i mieczem zdobywa sobie narzeczoną. Zygfryd, chcąc się zemścić na szczęśliwym współzawodniku, wydaje mu wojnę. Herwig i Hetel wyruszają na jego spotkanie, a tymczasem Hartmut, korzystając z nieobecności Hetela, napada na bezbronną stolicę Hegelingów, porywa Gudrunę i uprowadza ją wraz z innemi dziewicami, między któremi znajduje się i Hildburga, obecnie towarzyszka Gudruny. Hetel i Herwig udają się w pogoń za rabusiem, dopędzają go i zaczynają z nim bitwę. Lecz walka nie wypada dla nich pomyślnie: Hetel ginie, a Hartmut za nadejściem nocy, korzystając z ciemności, pośpiesznie umyka ze zdobyczą. Przerzedzone szeregi Hegelingów nie mają już sił ścigać go daléj; grzebią więc poległych i, wystawiwszy na pobojowisku klasztor, zabierają się do odwrotu, obiecując sobie w przyszłości pomścić doznane krzywdy.

Upływa lat kilkanaście. Uwieziona Gudruna mężnie znosi

wszelkiego rodzaju prześladowania ze strony Gerlindy, matki Hartmuta, która spodziewa się tym środkiem zmusić ją do poślubienia jéj syna. Ale wszystko napróżno: wierna raz danemu słowu nie chce Gudruna złamać wiary, zaprzysiężonéj Herwigowi. Tylko Ortruna, siostra Hartmuta, okazuje jéj współczucie i stara się ciężką dolę osłodzić; sam zaś Hartmut, lubo do ucisku porwanéj ręki nie przykłada, pozwala złośliwéj Gerlindzie dręczyć ją fizycznie i moralnie: odmawiać wszelkich wygód, zapędzać do uciążliwéj pracy, a nawet grozić jéj chłostą. Źle odziana i bosa musi więc chodzić Gudruna nad morze prać bieliznę bez względu na porę roku. Losy jéj podziela wierna przyjaciółka, Hildburga.

Zbliża się nareszcie chwila wyzwolenia:

Obiedwie branki piorą nad morzem bieliznę.

Był-to właśnie dzień postny; w biały dzień po fali
Nadpłynął ptak. Więc Gudrun nad nim się użali:
„Biednyś ty, śliczny ptaku, żal mi cię, nieboże —
Mówi szlachetne dziewczę —
boś daleką drogę miał przez morze“.
A na to anioł boży w zrozumiałéj mowie,
Jakgdyby człowiek jaki, w te słowa odpowie:
„Ja z bożego rozkazu tu do ciebie płynę,
Toż, szlachetna dziewico,
jeśli życzysz, pytaj o rodzinę.“
Słysząc taką odpowiedź, szlachetna królewna,
Czy ma temu dać wiarę, sama nie jest pewna,
Bo ludzkim głosem nigdy nie gadają ptaki,
A tu słychać głos jego,
rzecby można, że to człowiek jaki.
A anioł znów przemawia: „Bądź przygotowana:
Pomyślna cię, wygnanko, spotka wkrótce zmiana;
Pytaj tedy o wieści z pod rodzinnéj strzechy,
Bóg mię po to tu zesłał,
abym tobie udzielił pociechy.“
Tu szlachetna Gudruna na kolana pada
I w dziękczynnéj modlitwie na krzyż ręce składa,
I rzecze do Hildburgi: „Szczęsneż my dziewczęta!
Skończą się udręczenia,
kiedy o nas jeszcze Bóg pamięta.“
Zatém pyta nieboga: „Gdyś z Chrystusa woli
Przybył biednym wygnankom ulżyć srogiéj doli,

To powiedz mi, o! powiedz, dobry mój zwiastunie,
Czy żyje matka Hilda?
czy nie umarła z żalu po Gudrunie?“
A na to poseł boży: „Chętnie ci odpowiem:
Cieszy się twoja matka pożądanem zdrowiem
I, żeby cię wyzwolić, wojska tu wysyła.
Żadna matka dla dziecka
tak potężnych sił nie zgromadziła.“
Znów przemówi dziewica: „Powiedz mi, aniele,
Jeśli cię to nie gniewa, bo mam pytać wiele,
Czy żyje brat mój, Ortwin, król Ortlandkiéj ziemi,
I Herwig, mój najmilszy?
Niech się dowiem, co się dzieje z niemi?“
Anioł jéj tak odrzecze: „I na to odpowiem:
Obaj, Ortwin i Herwig, kwitną czerstwem zdrowiem.
Widziałem: na okrętach, ster ująwszy w dłonie,
Obaj bohaterowie
równie dzielnie prują morskie tonie.“
„Powiedz mi też, aniele — dziewczę się odzywa—
Czy Irold albo Morung z niemi nie przybywa?
Może z ust twych i o nich jaką wieść usłyszę.
Radabym ich oglądać,
to najlepsi ojca towarzysze.“
Odpowiada znów anioł: „Chętnie to uczynię:
Widziałem ich obydwóch zdrowych na głębinie,
Wam, nadobne dziewice, służą z całéj duszy.
Gdy na ląd tu wysiądą,
wiele hełmów w drzazgi się pokruszy.“
I dodał: „Więcéj mówić Pan Bóg mi zabrania.
Niech was od wszego złego Jego moc osłania.
Mnie czas w drogę, bo wiele jeszcze mam roboty.“
I zniknął im z przed oczu...
Płaczą nad tém obiedwie sieroty.
Toż anioł się ukaże znów im przed oczami.
—„Więc dobrze, póki jeszcze pozostaję z wami,
Pytaj się o przyjaciół, jakie masz żądanie?
Gdy błagasz na Chrystusa,
to ci chętnie dam odpowiedź na nie.“
Ona pyta: „wiesz może — nie skąp mi nowiny:
Czy w pomoc opuszczonéj, z hufcem swéj drużyny
I Horand, książę duński, wraz z innemi śpieszy?
Znana mi jego dzielność,
ta wiadomość mocno mnie ucieszy.“

—„Tobie kwoli i Duńczyk Horand, twój cioteczny,
Przybywa i na boje wiedzie huf waleczny.
Z Hildy sztandarem w ręku stanie on na czele,
Jak tylko w kraj Hartmuta
wkroczą twoi oswobodziciele.“
Jeszcze pyta Gudruna: „Powiedz z łaski swojéj,
Czy żyje Wat Szturmlandzki? To mnie uspokoi.
A może ci wiadomo co o Frucie starym?
Czy też wespół z innemi
pod matczynym ujrzę go sztandarem?“
Anioł na to jéj odrzekł: „I twój ulubiony
Wat Szturmlandzki z innemi podąża w te strony;
Z Frutem na jednéj nawie Wat przy rudlu stoi.
Trudno o lepszych mężów,
jak dwaj owi przyjaciele twoi.“
Tu już chciał je opuścić pocieszyciel boży,
Lecz go błaga nieboga: „To mnie jeszcze trwoży,
Że nie prędko się ziszczą słowa twe prorocze.
Rada-bym się dowiedzieć,
kiedy posłów matki Hildy zoczę?“
—„Dzień radości twéj bliski—anioł jéj odpowie—
Jutro rano przybędą tutaj dwaj posłowie,
Obaj prawi, więc ciebie nie zdradzą napewno;
Cokolwiek ci powiedzą,
możesz śmiało ufać im, królewno.“
Tu się boży posłaniec zrywa do podróży;
Toż go biedne wygnanki nie wstrzymują dłużéj,
Wielkie w sercu wesele, lecz i trwogę czują:
Czy wybawcy już blisko,
czy daleko jeszcze się znajdują?

Niepewność wkrótce znika: zgodnie z przepowiednią anioła, nazajutrz w łodzi zbliżają się do brzegu dwaj mężowie. To Ortwin i Herwig. Następuje rzewna scena poznania i przywitania. Wojska Hegelingów znajdują się już niedaleko i za nadejściem nocy podstąpią pod zamek. Pewna już siebie Gudruna wraca do domu i oświadcza, że zgadza się przyjąć Hartmuta za męża. Na wiadomość o tém Hartmut rozsyła natychmiast swoje rycerstwo z zaproszinami na uroczystość weselną, nie domyślając się w tém fortelu Gudruny, któréj właśnie chodziło o to, żeby siły załogi osłabić. Nocą wojsko Hegelingów podstępuje pod mury. Ze świtem wszczyna się bój zacięty. Ginie Ludwik, ojciec Hartmuta, a jego upadek rzuca popłoch na wojowników normandzkich. Gerlinda przewidu-

je klęskę; lecz zanim to nastąpi, chce zamordować Gudrunę, żeby nieprzyjaciele nie cieszyli się zwycięstwem. Zapobiega jednak temu Hartmut, po raz pierwszy wspaniałomyślny i rycerski. Tymczasem bitwa kończy się zwycięstwem Hegelingów, a Gudruna, wzruszona prośbami dawniejszych swych ciemięsców, zapominając doznanych krzywd, usiłuje zmiękczyć zawziętość swych wybawców. Miękną wszyscy z wyjątkiem starego Wata, który żadną miarą nie chce przebaczyć Gerlindzie jéj znęcania się nad królewną i zadaje jéj cios śmiertelny. Następuje powrót zwycięsców, między któremi znajduje się i wzięty do niewoli Hartmut. Ogólne pojednanie zamyka smutne dzieje: Herwig żeni się z Gudruną, Ortwin z Ortruną, a Hartmut z wciąż młodą Hildburgą, przyjaciółką i towarzyszką Gudruny, a poprzednio jéj babki i matki.

Już to pobieżne streszczenie okazuje zasadnicze różnice poematu w porównaniu z pieśnią o Nibelungach. Rycerska galanterya przenika wszystkich; nawet anioł boży przemawia słowami ugrzecznionego kawalera; tylko sędziwy Wat ma w swéj surowości coś starogiermańskiego, ale i on już innych a przynajmniéj zmodyfikowanych słucha pobudek. Wprawdzie mniéj, niż inni, oddaje się na usługi „pięknym paniom“ i mści się na Gerlindzie jako wierny wasal za krzywdy swéj pani; a jednak — rzecz godna uwagi — kiedy stary i surowy Hildebrand, oburzony dzikiém okrucieństwem Krymhildy, podnosi na nią rękę, aby pomścić śmierć przyjaciela, Hagena, tu Wat występuje jako mściciel kobiety.

Szczegół ten, drobny sam w sobie, nabiera większego znaczenia, jeżeli się go rozważy w stosunku do nastroju całego poematu. Od początku do końca wszystko w nim sprowadza się do postaci kobiecych: one są celem wszystkich zabiegów i trudów rycerstwa, one wszędzie mają nad niém przewagę. Ich większa niezależność szczególniéj uwydatnia się w kojarzeniu małżeństw. Kiedy w Nibelungach Gunter przyrzeka Zygfrydowi siostrę, nie zasięgając bynajmniéj zdania Krymhildy albo jéj matki; w *Gudrunie* bohaterki same wyrokują o swéj przyszłości, a nawet Hetel wręcz oświadcza Herwigowi, żeby się o swym wyroku dowiedział z ust córki. Podobnież uległ zmianie i charakter kobiecy: kiedy w Nibelungach występują kobiety albo jako żądne boju lub nieubłaganie mściwe, tu przeciwnie, zapominają uraz, przebaczają winy i godzą walczących: Hilda występuje jako pojednawczyni między Hetelem, któremu się oddaje, i ojcem Hagenem, który chce mu ją wydrzeć; Gudruna wstawia się przed Hegelingami za temi, którzy ją uciskali przez lat kilkanaście.

Niemniéj widoczna jest zmiana i w wyobrażeniach religijnych. W Nibelungach żywioł chrześcijański nie występuje nigdzie po-

ważnie, ukazuje się tylko gdzieniegdzie jako naleciałość zewnętrzna, obca zupełnie nastrojowi i przebiegowi dramatu. Inaczéj w *Gudrunie*: tu wszyscy mniéj więcéj poczuwają się do obowiązku przestrzegania pewnych zasad chrześcijańskich, budują klasztory, przy każdéj sposobności wspominają Boga, a jeżeli kiedy mają go tylko na ustach, to i wtedy nie czynią nic takiego, coby zasadom chrześcijaństwa wbrew zaprzeczało. Ich słabości i postępki, o ile są z niemi niezgodne, mają swe źródło nie w zwietrzałem pogaństwie, lecz w ówczesnych obyczajach i w naturze ludzkiéj w ogólności. Tymczasem wszelkie pogwałcenie chrześcijaństwa ściąga na winnych karę: klęska Hegelingów w pogoni za Hartmutem i śmierć Hetela jest następstwem gwałtu, jakiego się dopuścili ścigający, zabierając dla pośpiechu okręt pielgrzymom, co do ziemi świętéj płynęli. Sama zresztą łagodność niewieścia, któréj wymowny przykład podaje bohaterka, jest wynikiem nie tylko złagodzonych obyczajów, ale i dobroczynnego wpływu chrześcijaństwa.

10. Forma i styl poezyi starogiermańskiéj.

Tym zmianom wewnętrznym, jakie się uwydatniają w treści i nastroju następujących po sobie zabytków, odpowiada i zmiana w szacie zewnętrznéj. Zarówno w jedném, jak w drugiém z upływem czasu wietrzeje i ulatnia się powoli szorstkość pierwotna, ustępując miejsca pewnemu złagodzeniu. Jak dzikiego Hagena zasłania rycerski Herwig, a mściwa Krymhilda przeobraża się w łagodną i wspaniałomyślną Gudrunę, która już nie rzuca się na oślep za instynktownym porywem namiętności; tak samo i pierwotna sztuka poetycka traci powoli swoje znamiona, naginając się do nowszych wymagań.

Sztuka ta zresztą wymaga bardzo niewiele. Prawie wszystkie jéj warunki sprowadzają się do tak zwanéj *aliteracyi* (*Stabreim*). Zasadza się ona na rymowaniu w nagłosie pewnéj ilości wyrazów, na które pada przycisk logiczny; rym tu — jeżeli to rymem nazwać się godzi — polega na tém, ażeby nagłosy spółgłoskowe były ze sobą zgodne, samogłoskowe zaś różne. Ilość rymów i ich rozmieszczenie jest już rzeczą podrzędnéj wagi; najczęściéj zdarzają się trzy i rozkładają się w ten sposób, że jeżeli wiersze są długie, wtedy wszystkie trzy zawierają się w jednym; jeżeli zaś krótkie, nateczas dwa rymy znajdują się w jednym, a trzeci w wierszu następnym (*). Wiersze dłuższe średniówka zawsze dzieli na dwie

(*) Oto kilka przykładów aliteracyi, wraz z obocznem tłómaczeniem nowoniemieckiém (Ettmullera i Simmrocka):

połowy, z których każda może być uważana za wiersz cały; zresztą, można i odwrotnie: dwa wiersze krótkie uważać za jeden przecięty średniówką. Ponad to wszystko starogiermański kunszt poetycki nie wymaga ani równomiernéj długości wiersza, ani jakiéjkolwiek miary wierszowéj.

Jakkolwiek aliteracya jest główną ozdobą wiersza, świadomym objawem dążności artystycznych, nie jest ona przecież jedyną właściwością poezyi starogiermańskiéj. Zarówno w stylu jak i w kompozycyi daje się zauważyć pewna technika, jeżeli można nazwać techniką kilka znamiennych, mniéj lub więcéj powszechnych objawów nieświadomego siebie artyzmu.

Ta bezwiedność wyraża się przedewszystkiém w kompozycyi. Ani w *Beowulfie*, ani w pieśniach *Eddy*, ani nawet w *Pieśni o Hildebrandzie* niéma zgoła tego, co posiadają poematy Homerowskie, to jest: panowania nad materyałem poetyckim i równomierności w jego wyzyskiwaniu. Podczas kiedy opowieść Homerowska zwolna posuwa się wciąż naprzód i tak grupuje szczegóły, iż w każdém stadyum gotowa stanąć do obrachunku, bo wie, co i dlaczego po drodze zabrała; opowieść starogiermańska nigdy sobie sprawy nie zdaje z przebieżonéj przestrzeni. Raz, niecierpliwa, szybko podąża naprzód, aby się zatrzymać niebawem i, jak gdyby nie wiedząc, co daléj czynić i na czém się oprzéć, rozprasza się na uboczne

---

a) Dhâ com of *m*óre
under *m*isthleóthum
*G*rendel *g*ongan:
*g*odes yrre bâr:
*m*ynte se *m*ânscadha
*m*anna cynnes
*s*umne besyrwan
in *s*ele thâm hean (*Beowulf*)

Vom *D*ampfmoore kam
unter *D*unsthüllen
*G*rendel ge*g*angen,
trug *G*ottes Zorn.
Der *M*euchler *m*einte
der *M*enschen einem
*sch*lau zu be*sch*leichen
im Saale, dem hohen.

Przyimki i inne przybranki przy aliteracyi nie wchodzą w rachubę (np. *s*umne be*s*yrwan — *sch*lau zu be*sch*leichen).

b) Skelfr *Y*ggdrasils
*a*skr standandi;
*y*mr idh *a*ldna tré,
en *j*ötunn losnar.
*G*eir *G*armr mjök
fyr *G*núpahelli (*Vǫluspá*)

*Y*ggdrasil zittert,
doch steht sie, die *E*sche,
es *r*auscht der alte Baum,
da der *R*iese frei wird.
*G*rässlich heult *G*arm
in der *G*nipahohle.

c) Aliteracya przeplatana zdarza się także:

*H*iltibraht gi*m*ahalta; her was *h*êrôro *m*an,
*f*erahes *f*rôtôro. (*Pieśń o Hildebrandzie*)
*H*ildebrand er*h*ob das Wort; er war der *h*ehrere Mann,
Erfahrener und weiser.

szczegóły ; to znowu cofa się wstecz, powtarza się, a czyni to w ten sposób, iż nie zawsze można nawet odrazu rozpoznać, gdzie się jéj wątek urywa i powtarzanie zaczyna. A jednak zabiera ona mniéj materyału faktycznego, niżby się można spodziewać: chwyta jedno, a pomija drugie, nie troszcząc się bynajmniéj o pragmatyczne zapełnienie widnokręgu swojego. Jak nurt krętéj i zdradliwéj rzeki coraz to ku innemu brzegowi przerzuca statek płynący i ciągłe gotuje mu niespodzianki; tak i opowieść starogiermańska. Jéj pojedyncze momenty, stykając się ze sobą, tworzą szczerbate brzegi i niedojrzane głębiny, pomiędzy któremi spotykają się płytkie przestrzenie, a nawet przerwy zupełne. *Beowulf* co chwila utyka na różnych ubocznych szczegółach od samego początku i, chociaż zmierza do tego, żeby przedstawić walkę swego bohatera z Grendelem, nie śpieszy do celu bynajmniéj: potrąca o mnóstwo przedmiotów, z których zaledwie kilka, np. wyścig na morzu, można uważać jako przygotowanie do akcyi, stanowiącéj oś główną pierwszéj części poematu. Skutek to może interpolacyj, lecz i te interpolacye, uważane same w sobie, takież posiadają znamiona. W części drugiéj również pełno dywersyj, a tymczasem przyczyna, dla któréj smok się sroży i spustoszenia po okolicy roznosi, odsłonięta zaledwie w połowie. *Pieśń o Hildebrandzie* odrazu staje na punkcie, do którego opowieść grecka zbliżyłaby się dopiero ku końcowi: nikt nie zgadnie, jakie okoliczności zmusiły ojca i syna stanąć naprzeciw siebie z śmiertelnym w dłoni orężem; nikt nie powie, gdzie to tragiczne nastąpiło spotkanie, jak na nie patrzyli obecni i czy wiedzieli, jaki stosunek łączy zawziętych szermierzy. Jeszcze bardziéj uwydatnia się to w pieśniach *Eddy*. W gwałtownych rzutach przeskakują one ogniwa pośrednie, niekiedy nawet bardzo ważne tak dalece, iż podążać za niemi może tylko ten, w czyim umyśle żywo tkwią wszystkie podania i bohaterskie i mitologiczne (*). Oto np. jeden epizod z dziejów skandynawskiego Olimpu, stanowiący osnowę osobnéj pieśni *Skirnisför* (Wyprawa Skirnira). Freyr tonie w smutku, bo się rozkochał w Gerdzie, córce jednego olbrzyma, mieszkance Jotenheimu. O jego frasunku dowiaduje się Skirnir, powiernik Freyra, i obiecuje, że zmusi Gerdę przyjąć go za męża, jeżeli Freyr użyczy mu swego miecza i konia. Otrzymawszy, czego żądał, wyrusza Skirnir w swaty, jak to okazuje się z krótkiéj prozaicznéj wzmian-

(*) Przebieg myśli w Völuspie jest tak zawiły i chaotyczny, iż niektórzy badacze (np. Simmrock), upatrując w tém winę spisywaczy, starali się jéj zwrotki ułożyć w logiczniejszym porządku; nie zdołali jednak uniknąć zarzutu dowolności. W polskiém tłómaczeniu prozą można czytać Völuspę w Eichhoffa *Obrazie literatury średniowiekowych ludów*, I, str. 38—44.

ki i z dorywczéj rozmowy z pasterzem, którego zapytuje Skirnir o drogę. Dalszy ciąg sprawy trzeba już sobie uzupełniać myślą, bo oto bezpośrednio po owéj rozmowie pieśń brzmi jak następuje:

Gerda.

Cóżto za hałas słyszę osobliwy
W naszém mieszkaniu?
Ziemia drży i wszystkie wstrzęsły się budynki
Od tego hałasu.

Służąca.

Mąż nieznajomy zeskoczył z konia
I na dziedzińcu
Pasie go w trawie.

Gerda.

Proś go, niech wnijdzie do komnaty Gerdy
Na gościnny trunek,
Chociaż się boję: ten przybysz
Pewnie to brata morderca.
Czyś ty jeden z Alfów, czy jeden z Azów,
Czy też z mądrych Wanów?
Przez wrogie płomienie jakżeś sam jeden
Przybył tu w gościnę?

Skirnir.

Ni ja jeden z Alfów, ni ja jeden z Azów,
Ani z mądrych Wanów... i t. d.

Gerda, nastraszona przez Skirnira, zgadza się zostać małżonką Freyra.

Gerda.

Barri się zowie — znamy go oboje —
Las cichy, spokojny;
Za nocy tam dziewięć Niördha synowi
Gerda małżonką zostanie.

„Zawrócił tedy Skirnir do domu. Freyr stał przed domem i przemówił do niego, pytając o nowinę:“

Freyr.

Mów mi, Skirnirze, zanim zdejmiesz siodło,
Zanim krok jeden uczynisz:
Jakie zyskały w Jotenheimie skutek
Nasze zamiary?

Skirnir.

Barri się zowie — znamy go obadwaj —
Las cichy... i t. d. (*).

Szybkie, przelotne szkicowanie wątku poetyckiego nie uwzględnia stosunkowéj doniosłości szczegółów; poznać ją tylko po skutkach, po tém wrażeniu, jakie sprawiają na interesowanych. Helgi np. wywalcza sobie żonę Sigrunę, ale przytém zabija jéj ojca. Pozostały syn myśli o zemście. Wzywa on szwagra do obrachunku w miejscu oznaczoném. Samę rozprawę krótko zaznacza prozaiczna uwaga, że Dag przebił oszczepem Helgi'ego, poczém udał się do siostry.

Dag.

Przykro mi, siostro; boleść ci zwiastuję,
Wbrew mojéj woli zmuszę cię do płaczu:
Zginął dziś rano na Fiöturlundzie
Najszlachetniejszy z królów na ziemi,
Co wielu książąt pod stopy swe rzucił.

Sigruna.

Niech więc cię wszystkie klątwy przytłoczą,
Coś je ślubował niegdyś Helgiemu...
Niechaj pod tobą okręt twój nie płynie,
Chociażby wiatr go pomyślny gonił;
Niechaj twój biegun pod tobą nie biegnie,
Choćbyś uciekać musiał przed wrogiem;
Niech nie tnie miecz twój, gdy nim wywiniesz,
Chyba że w twoję godzić będzie głowę...

Żywioł tedy liryczny odzywa się tutaj potężnym, lubo przytłumionym głosem. On to sprawia, że pieśni skandynawskie, nie tracąc tła epickiego, najchętniéj zajmują się stanem psychicznym osobistości, zostających bezpośredno pod wpływem silnych wrażeń i uczuć, śledzi ich ruchy, chwyta spojrzenia, słowem całe zachowanie się. Dramatyczne ożywienie i ruchliwość, nieunikniona w takich warunkach, stanowi bardzo wybitną cechę poezyi skandynawskiéj. Forma dramatyczna, w którą wciela się każda pieśń Eddy, staje się wobec tego znamieniem bardzo charakterystyczném. Sama o tém nie wiedząc, dostraja się ona do natury przedmiotu i, czyniąc

(*) Piękny, ale zbyt wolny przekład téj pieśni znajduje się w *Pismach* Brodzińskiego (wyd. Kraszewskiego), II, 143—149.

zadość wymaganiom umysłów twardych i niespokojnych, chwyta dorywczo wrażenia i oddaje je kilku dosadnemi rysami.

Pomimo tak odrębnéj cechy poezya skandynawska jest nawskroś giermańską. Najprzód ten sam dramatyczny nastrój, lubo nie do takiego rozwinięty stopnia, ujawnia się i w innych utworach starogiermańskich; obcy im jest tylko ten odcień demonicznego liryzmu, który się w pieśniach Eddy przebija, i ta forma dramatyczna, która stanowi niejako tętno silniéj uderzającego pulsu. Rzuty gwałtowne, przeskoki, powtarzania się, słowem nierównomierność w traktowaniu materyału poetyckiego, jest zjawiskiem powszechném. Powtóre, nie obce są jéj cechy właściwe poezyi innych pobratymczych ludów. Wogóle poezya starogiermańska nie zdaje się ubiegać za wywołaniem wrażeń innych nad te, które się zawierają w saméj treści. Artyzm jako artyzm, jako środek sprawienia pewnych wrażeń, od treści nieżależnych, lub potęgowania tych, które treść sama wywiera, nie istnieje w niéj prawie zupełnie. Nie zna ona, co to jest pełność i wyrazistość obrazów, co stopniowe przygotowanie umysłu do objęcia faktów w całości. Te bowiem fakty są znane i potrzeba je tylko przypomnieć, a pobudki działania, zrozumiałe dla wszystkich, jako wypływające z powszechnego obyczaju, nie potrzebują komentarza. Po-za obrębem zaś działalności ludzkiéj, po-za temi faktami, które świadczą o moralnéj wytrzymałości człowieka, nic ją nie obchodzi: ani kształty zewnętrzne, chyba że uwydatniają one jego przewagę, ani otaczająca przyroda, chyba że staje ona w nieprzyjaznéj względem niego postawie.

Analogicznych objawów dostarcza i styl poetycki (*). Uderza w nim przedewszystkiém taki sam nieład i zamęt, jak i w grupowaniu szczegółów. Utyka on i rwie się co chwila: wyrazy, łączące się ze sobą logicznie, rozprasza; epitety, któremi zresztą hojnie szafuje, umieszcza gdzieś zdala od wyrazów, do których należą. W budowie zdań ta sama zawiłość: są one często kulawe, niedokończone, a podmiot umieszczony na końcu, po wypowiedzeniu wszystkiego, co się do niego odnosi, jest zjawiskiem bardzo pospolitém. Coś podobnego, tylko na większą skalę, napotyka się i w kompozycyi: występujące w pieśniach osobistości rzadko kiedy dają się poznać z nazwiska zaraz w początku: imię Beowulfa spotyka się po raz pierwszy dopiéro w czas jakiś po jego przybyciu do Danii.

Rzecz godna uwagi, że wszystkie te i tym podobne właściwości

(*) Porównać R. Heinzel, *Ueber den Stil der altgermanischen Poesie.* Strasburg, 1875.

stylu, które można wytłómaczyć tylko podnieconą wrażliwością poety, znajdują się obficiéj w zabytkach anglosaskich i skandynawskich, niż w niemieckich. Przemawiałoby to za wnioskiem, że umysł niemiecki mniejszą posiadał wrażliwość i rzutność, niż umysł mieszkańców północy. Wprawdzie zabytków niemieckich, sięgających odległéj przeszłości, z wyjątkiem *Pieśni o Hildebrandzie*, niéma; dochowało się przecież kilka zabytków chrześcijańskich, mało co od niéj późniejszych, bo pochodzących z wieku IX, a zabytki owe posiadają te same mniéj więcéj własności stylu, co i ona. Wniosek tedy powyższy zyskuje na podstawności tém bardziéj, że popiera go inna jeszcze okoliczność. Jeżeli porównania i przenośnie mogą być uważane za miarę większego lub mniejszego bogactwa wyobraźni, to i ta cecha dostarcza charakterystycznych wskazówek. Nie jest-to rzeczą przypadku, że śmiałe przenośnie i porównania, częste w utworach anglosaskich, w pieśniach skandynawskich spotykają się ustawicznie, gdy tymczasem zabytki staroniemieckie nie posiadają ich prawie zupełnie.

Nie wynika stąd jeszcze, żeby styl poetycki Niemców był ogołocony z wszelkiéj ozdobności. Nie unika on jéj wcale i na równi ze stylem pobratymców posługuje się retoryką, jaka się spotyka u wszystkich ludów, których kunszt poetycki nie przebył jeszcze pierwszego stadyum rozwoju. Nie jest ona tak bogata, jak np. Homerowska, posiada jednak pewne zwroty, właściwe nie tylko Iliadzie, ale i Wedom Indusów. Do powszechniejszych objawów téj retoryki należy najprzód powtarzanie całych okresów, ilekroć zajdzie potrzeba wyrażenia myśli téj saméj. Uwydatnienie pewnych pojęć lub przedmiotów, na których się szczególniéj zatrzymuje uwaga poety, należy do objawów również upowszechnionych, a osiąga się w ten sposób, iż ów przedmiot, raz wyrażony, wraca po raz wtóry jeszcze w tym samym okresie, albo nawet zdaniu, tylko pod inną postacią, to jest omówiony, albo zastąpiony epitetem:

„Ojciec i syn przywdziali rynsztunki, przygotowali ubiór bojowy i na pancerzach przepasali się *bohaterowie* mieczami“ (*Pieśń o Hildebrandzie*).

„Niech mi położą na dłoni serce Högniego — woła Gunnar — niech je wyprują z piersi *dzielnemu jeźdźcowi*, ostrym nożem *synowi królewskiemu*“.

„Przyobiecał strażnik, że każe ludziom swoim pilnować okrętu, świeżo malowanéj łodzi, aż *krzywokarczyste drzewo* (t. j. łódź) znów poniesie kochanego pana przez morskie odmęty“ (*Beowulf*).

Dalsze rozwinięcie téj formuły przechodzi w pewnego rodzaju paralelizm:

„Ma-ż mię teraz — woła Hildebrand — własny syn zabić mieczem, *powalić orężem!*“

„Twoja kołdra była zafarbowana krwią twojego męża, *skropiona rosą śmiertelną*“ (*Edda*).

„Wtenczas umarł Heregar, *mój starszy krewniak rozstał się z życiem*“ (*Beowulf*).

Tak się przedstawia kunszt poetycki Germanów w najdawniejszych zabytkach. Wszystkie jego właściwości okazują, że jest-to kunszt samorodny, a jego ubóstwo świadczy o skromności wymagań artystycznych. Z upływem jednak czasu wymagania wzrastają i wytwarzają przedewszystkiem dążność do urozmaicenia formy.

Dowodu na to dostarcza *Pieśń o Nibelungach.* Autor tego poematu stwarza już formę osobną, która w porównaniu z dawniejszą może się nazywać kunsztowną, a opiera się na pewnych, niezmiennych zasadach. Stosując się do tych zasad własnego — jak się zdaje — pomysłu, poeta wprowadza podział zwrotkowy; zwrotka składa się z czterech wierszy, wprawdzie nie jednakiéj długości, lecz posiadających stale określoną liczbę akcentów (*Hebung*): trzy pierwsze wiersze mają ich po siedem, czwarty zaś, zamykający zwrotkę dla urozmaicenia — osiem; wszystkie mają średniówkę, która musi następować po akcencie czwartym. Nie dosyć na tém: dawna aliteracya znika, jako zbyt szorstka dla ucha, a jéj miejsce zastępuje rym końcowy, wiążący wiersze parami (*).

Kunszt rymotwórczy *Gudruny* na tych samych opiera się zasadach, uwzględnia jednak potrzebę zaprowadzenia jeszcze większéj

---

(*) Oznaczywszy akcent kreską po-nad wierszem, średniówkę linijką pionową, a rym jakąkolwiek literą, otrzymamy następujący szemat zwrotkowy Nibelungów:

, , , , | , , , a

, , , , | , , , a

, , , , | , , , b

, , , , | , , , , b

np. Uns ist in alten maeren | wunders vil geseit

Von heleden lobebaeren, | von grozer arebeit,

Von frouden, hochgeziten, | von weinen und von klagen,

Von küener recken striten | muget ir nu wunder hoeren sagen.

rozmaitości. Poetę razi już jednostajność rymów męskich, przeplata je więc żeńskiemi w ten sposób, iż zostawia męskie w pierwszych dwóch wierszach, w dwóch zaś ostatnich używa stale żeńskich. Lecz i ta zmiana nie wydaje mu się dostateczną; przedłuża tedy wiersz ostatni o jeden akcent i w ten sposób otrzymuje nową zwrotkę, o wiele giętszą i rozmaitszą (*).

Obok téj zmiany w formie, niemniéj widoczna zmiana zachodzi w kompozycyi, a nawet po części w stylu. — Zarzucając niektóre właściwości retoryki pierwotnéj, styl Nibelungów i Gudruny z jednéj strony traci pewne ozdoby, ale zato z drugiéj zyskuje na prawidłowości i spokoju. Poeta już nie rzuca wyrazów bez braku, jak mu się pod pióro nawiną, ale je waży i łączy logicznie, a jeżeli tu i owdzie szyk naturalny odmienia, albo rozwlekłą posługuje się frazeologią, wstawia zbyteczne wyrazy i zdania, — czyni to dlatego, że forma zwrotkowa zniewala go do podobnych naciągań. Z natury bowiem rzeczy wypada, że wszelka zwrotka stała, zwłaszcza zwrotka wyraźnie zamknięta, wymaga, ażeby i myśl w niéj zawarta stanowiła całość zaokrągloną. Że jednak materyał epicki niezawsze na takie daje się pokruszyć całostki, wynika więc z tego, że poeta musi się krępować i albo skąpić wyrazów, albo téż niemi szafować zbyt hojnie. Po-za tém wszakże, po-za wymogami rymotwórstwa, które zwłaszcza w Nibelungach są jeszcze bardzo wyrozumiałe, ani autor Nibelungów, ani autor Gudruny nie wpada w chaotyczną zawiłość, nie ugania się za retorycznemi ozdobami. Dawna dorywczość stylu, mniejsza wprawdzie w Pieśni o Hildebrandzie, niż w pieśniach Eddy, przeobraziła się w spokojną prawidłowość.

Podobnież i dawna nierównomierność w traktowaniu materyału

(*) Szemat jéj przedstawia się w ten sposób:

, , , , | , , , a męski

, , , , | , , , a męski

, , , , | , , , b żeński

, , , , | , , , , , b żeński

np. Es wuohs in Îrlandé | ein richer künic hêr,

Geheizen was er Sígebant, | sîn váter dêr hiez Gêr.

Sîn muoter díu hiez Uotê, | und was ein künigínne.

Durch ir hôhe tugéndé | sô gezám dem riche wól ir mínne.

Biblioteka P.W.S.P.
w Krakowie

poetyckiego znika jeżeli nie zupełnie, to przynajmniéj w większéj części. Niéma już owych przeskoków, ani nieprzewidzianych sytuacyj, niéma bezwiednych powtarzań, a jeżeli gdzieniegdzie zdarzają się drobne wyjątki, częstsze w Nibelungach, aniżeli w Gudrunie, to wynikają one z niezaradności poetów w grupowaniu szczegółów (*). To grupowanie mają oni jednak na względzie i, ogólnie biorąc, osiągają ten skutek, że wszędzie są zrozumiali. Nie mówiąc już o Gudrunie, któréj autor jest drobiazgowym może do przesady, czytelnik Nibelungów, a raczéj słuchacz — bo i Nibelungi nie były przeznaczone do czytania — w każdéj chwili wie, co i dlaczego się dzieje. Poeta osiąga ten skutek właśnie przez to, że żadnéj sytuacyi nie zbywa pobieżnemi rysami.

Jest-że to wynik świadomój artystycznéj rachuby, czy téż innéj jakiéj przyczyny, działającéj na poetę pomimo jego woli i chęci? Na to pytanie trudno odpowiedzieć stanowczo. Są jednak pewne okoliczności, przemawiające na korzyść drugiego przypuszczenia.

Charakterystyczna w téj mierze jest owa dramatyczna scena, w któréj Rüdiger, naciśnięty przez Atylę i Krymhildę, zdobywa się na krok heroiczny i występuje do walki z Burgundami. Co go skłoniło do takiego, a nie innego wyboru pomiędzy obydwiema ostatecznościami? Atyla i Krymhilda odezwali się do niego ze swojemi prawami zaraz na początku i przez cały dalszy ciąg dyalogu nie mając nic silniejszego do rozproszenia jego skrupułów, powołują się wciąż na te same argumenty. Rüdiger ustępuje, bo ani król, ani królowa nie zwalniają go od zobowiązań. Kolizya tedy tak dramatyczna, nastręczająca wdzięczne pole dla techniki artystycznéj, przez czas jakiś nie posuwa się naprzód, bo argumenty, skierowane przeciw Rüdigerowi, zostały wyczerpane odrazu. Ze stanowiska prawdy taki obrót rzeczy jest zupełnie naturalny; ale względy artystyczne pominął tutaj poeta zupełnie. — Poeta-artysta nie mógłby żadną miarą pozostawić w półcieniu stosunku, jaki istniał pomiędzy Zygfrydem i Brunhildą jeszcze przed swadziebną wyprawą Guntera. Nie mógłby on również nie dostrzedz, że cała pieśń IV, opiewająca pogrom Sasów i Duńczyków, jest — co najmniéj — zbyt długa. Wawrzyny, które w téj walce zdobywa Zygfryd, nie podnoszą go już wyżéj, ani sprawy jego serca nie posuwają naprzód.— Nie mógłby on wreszcie nie dostrzedz, że zwrotkowy układ poematu naraża jego powieść na tysiączne, acz drobne szkopuły. Trudno mu jednak było usunąć ten kamień obrazy, chociażby już dlatego, że

(*) Z punktu widzenia Lachmanna i jego szkoły, zjawiska te dają się wytłómaczyć samém powstaniem Nibelungów.

podówczas stało się to zwyczajem powszechnym, ażeby każdy poeta stwarzał dla swoich utworów własną, oryginalną formę.

Wszystko to razem zdaje się świadczyć, że szeroka ekspozycya Nibelungów, jeżeli nie w całości, to przynajmniéj w części ma swoję przyczynę w warunkach, od poety niezależnych. Przyczyną tą było najniezawodniéj samo życie ówczesne, tak odmienne od tego, jakie pędzili Giermanowie pierwotni. Rozwinęło się ono znacznie, wysubtelniały i namnożyły się potrzeby, skomplikowały się stosunki. Wielostronna teraźniejszość ze wszystkiemi swojemi drobiazgami pochłaniała siły i uwagę powszechną. Przeszłość miała swoje powaby, ale tylko o tyle, o ile przystrajała się w barwy teraźniejszości i rysowała się na tle wszystkich owych stosunków, kolizyj i interesów, w które wcielało się życie ówczesne. Poeta, oglądając swoich bohaterów w świetle potrzeb i stosunków współczesnych, nie mógł pominąć milczeniem okoliczności, śród których rozgrywała się ich sprawa. Mimowolnie nasuwały się pytania co do szczegółów podrzędnych, co do sposobu myślenia, zachowania się, postawy i ruchów, a nawet ubiorów i dalszego otoczenia, bo wszystkie te szczegóły mogły być bardzo rozmaite i interesowały słuchaczów. Nie dosyć było powiedzieć, kto był Zygfryd lub Rüdiger; trzeba ich było ukazać, jak występując publicznie, umieją zjednać sobie respekt i godnością postawy i przepychem otoczenia (*); jak podejmują gości, jak walczą, jak zachowują się względem nieprzyjaciół, jak postępują ze zwyciężonemi. Nie dosyć zaznaczyć rozpacz Krymhildy po stracie małżonka, powiedzieć, że dochowała mu wiary, że wywarła zemstę na jego mordercach; trzeba było okazać, jak miłość

(*) Oto np. jak prezentuje się Zygfryd, zjeżdżając do Wormacyi:

Siódmego dnia już konie po nadreńskim piasku
Stąpały ku Wormacyi. W pozłocistym blasku
Lśnił dzielny poczt Zygfryda, błyszczał rząd bogaty —
Spokojne a wspaniałe sunęły bachmaty.
Świecą się w słońcu jasno szerokie puklerze,
Błyszczą hełmy ozdobne; — w Guntera rubieże
Wjeżdża dworno i huczno Zygfryd, wojak śmiały.
Nigdy tu nie zajeżdżał poczt tak okazały.
Ku ostrogom się ostre zwieszały koncerze,
W rękach długie oszczepy dzierżyli rycerze,
A Zygfryda kopija, długa na dwie piędzi,
Z ostrym grotem — straszliwe śmierci to narzędzie.
W ręku wodze złociste, — bogate, jedwabne
Na koniach napiersniki, — stroje sute, zgrabne.
Ludzie gapią się wszędzie, patrząc na rycerzy,
A na ich powitanie liczny orszak bieży. (*L. German*).

i zemsta ją dręczy, jakie wyciska z niéj żale, jakie nasuwa jéj myśli. Nie dosyć powiedzieć, że Hagen przebił Zygfryda, że Burgundowie bronili się rozpaczliwie; wszystkie te bowiem sceny krwawych zapasów miały swój przebieg, dla słuchaczów jak i poety bardzo ciekawy, i nie dały się zbyć kilku słowami.

Autor Gudruny jeszcze bardziéj dba o harmonijną architektonikę i ma widocznie więcéj poczucia artystycznego, a jednak czyni ustępstwa na rzecz współczesnych wyobrażeń i nie uczuwa żadnych skrupułów, że wykracza przeciw zasadniczym wymogom artyzmu. Jeżeli autor Nibelungów niewiele jeszcze waży względy pochodzenia, to autor Gudruny nie widzi żadnego powodu, dlaczego uwzględnienie stosunków gienealogicznych miałoby szkodzić jego poematowi. Zamiast więc przystąpić wprost do opowieści o losach swojéj bohaterki, woli wprzódy opowiedzieć dzieje dwóch poprzednich pokoleń. Psuje przez to jednolitość poematu, lecz kto zaręczy, że mu o nią chodziło, że dwie pierwsze części poematu wymknęły mu się zpod pióra mimowolnie, że nie leżały one w założeniu jego ?..

Że rozwój życia nie pozostawał bez wpływu na budowę utworów poetyckich, że świadomie czy nieświadomie zakreślał granice kompozycyi artystycznéj — dowodzi tego i *Pieśń o Beowulfie*. Jakkolwiek wcześniejsza od *Pieśni o Hildebrandzie* i od *Eddy*, podaje ona obrazy stosunkowo pełniejsze i bardziéj zbliża się ekspozycyą do epopei, niżeli inne zabytki starogiermańskie. Poeta ma więcéj do powiedzenia, bo życie Anglosasów, osiadłych na obcym gruncie, śród warunków bardziéj skomplikowanych, zaczęło się rozwijać wcześniéj, niż ich pobratymców za Renem lub w Skandynawii. Ci ostatni, a zwłaszcza mieszkańcy Islandyi, odcięci morzem od reszty ówczesnego świata, rozwijając się o własnych siłach bardzo powoli, najdłużéj na dawnych poprzestają zasobach. Dopiéro kiedy ożywiły się stosunki z zamorskiemi narodami, które ich wyprzedziły w rozwoju, a przez to i kultura ogólno-europejska zaczęła wywierać wpływ poważniejszy, rozszerzyły się potrzeby i utorowały drogę dla nowszych pierwiastków, co wraz z oświatą napłynęły z południa.

Zasoby téj oświaty gromadziły się w literaturze chrześcijańskiéj.

ROZDZIAŁ III.

Literatura chrześcijańsko-kościelna na gruncie barbarzyńskim (*).

1. Chrześcijaństwo wobec barbarzyńców.

Kiedy tak z jednéj strony literatura starogiermańska, asymilując się do coraz-to nowszych wyobrażeń i stosunków, zatracała powoli swój pierwotny charakter, literatura chrześcijańska rosła i potężniała ustawicznie, aż nareszcie stała się jedyną przedstawicielką wyobrażeń religijnych w całéj Europie zachodniéj.

Nie w Niemczech wszakże zasady chrystyanizmu znalazły najprzód gościnne przyjęcie, ażeby się stąd śród innych ludów rozkrzewić. Już wcześniéj gleba przygotowana pod zasiew znalazła się gdzieindziéj, a mianowicie tam, gdzie tłumy giermańskich zdobywców zetknęły się bezpośrednio ze społeczeństwem rzymskiém, to jest w prowincyach, stanowiących niegdyś terytoryum zachodniego państwa rzymskiego.

Drużyny giermańskich zdobywców — Wizygotów, Burgundów, Wandalów, Swewów, Franków, Ostrogotów i innych — w ciągu wieku V-go zajęły kolejno wszystkie prowincye rzymskie i usadowiły się w nich pośród ludności podbitéj, która już wtenczas była nawrócona, a nawet głęboko zasadami chrześcijaństwa przejęta. Najazdy barbarzyńców, których przewodnicy nowéj wiary wystawiali jako narzędzie gniewu bożego, musiały niemało przyczynić się do wyrobienia w niéj subtelniejszego poczucia samowiedzy religijnéj. Nic tedy dziwnego, że niezdolna napastników odeprzéć, ani się przed ich okrucieństwem osłonić, przywitała ich krzyżem na progach i zawezwała do wspólnéj czci Boga jedynego. Wezwanie to, oczywiście, było na razie dla przybyszów zupełnie niezrozumiałe; ich umysły nie były zgoła przygotowane do przyjęcia nowéj wiary: ich religijnych wyobrażeń nie podkopał jeszcze filozoficzny scepty-

---

(*) Oprócz Eberta, Ampère'a i Gervinusa, wskazanych już wyżéj, radziłem się w tym rozdziale następujących prac: Ebert: *Geschichte der lateinischen Literatur vom Zeitalter Karls des Grossen bis zum Tode Karls des Kahlen*, Lipsk, 1880. (Jestto dalszy ciąg pracy poprzedniéj); Ampère: *Histoire littéraire de la France sous Charlemagne*, Paryż, 1868; H. Taine: *Geschichte der englischen Literatur*, deutsch bearbeitet von Katscher und Gerth, Lipsk, 1878—80, 3 tomy; Bernhard ten Brink: *Geschichte der englischen Literatur*, Berlin, 1877 (dotychczas wyszedł tom pierwszy: Hammerich: *Aelteste christliche Epik der Angelsachsen, Deutschen und Nordländer*, aus dem Dänischen von Michelsen, Gütersloh, 1874.

cyzm; ich poziom umysłowy nie podnosił się do pojęcia monoteizmu, a brak wszelkiéj ogłady, dzikość i nieokrzesanie instynktów utrudniały jeszcze bardziéj dzieło nawrócenia. Pomimo to ludność podbita miała za sobą pewną potęgę, która nadawała jéj przewagę nad tłumami przybyszów i zapewniała jéj na nich wpływ znaczny. Była-to cywilizacya. Jéj atmosfera owionęła zdobywców zaraz od początku; zmuszeni żyć śród ludności ujarzmionéj, na każdym kroku ulegali jéj wpływowi. Wymiana myśli, jakkolwiek słaba, była następstwem nieuniknionem i sprawiła przynajmniéj to, iż przybysze oswajali się z nową wiarą i niektóremi jéj zasadami; ich pełnienie, niekiedy wręcz przeciwne ich wyobrażeniom i obyczajom, zwracało na siebie ich uwagę i uderzało wyobraźnią. W ten sposób wytwarzał się powoli grunt, pod zasiew chrześcijaństwa podatniejszy, tém bardziéj, że najezdnicy, wydarłszy się z rodzinnego otoczenia i zerwawszy z niém większą część węzłów, mniéj tu, niż na dawnych siedzibach, posiadali siły odpornéj.

Nie dosyć na tém: hordy zdobywców nie były nigdy tak liczne, ażeby o własnych siłach na obcym dla siebie gruncie, śród niechętnych sobie żywiołów, mogły wytworzyć jakąś trwalszą potęgę polityczną. A była ona potrzebna choćby dlatego, żeby się oprzeć grożącym zewsząd zapędom współplemieńników. Pozostawało tylko oprzeć się na masach, pociągnąć je ku sobie, związać je z sobą wspólnością interesów. Tymczasem te masy stawiały za główny, a nawet jedyny warunek sojuszu i współdziałania jedność religijną. Brzydzono się bałwochwalcami, a jeszcze bardziéj heretykami, i okazywano to wyraźnie. Aryanizm Ostrogotów i Wizygotów stanął nieprzełamaną zaporą do porozumienia się zwycięsców ze zwyciężonemi. Wszelkie usiłowania Teodoryka Wielkiego (zm. 526 r.), ażeby zbliżyć obiedwie narodowości, rozbiły się o nieprzejednaną nienawiść ortodoksyi; nie chciała ona nie tylko podać ręki zdobywcom, ale nawet pod ich rządem zostawać — i państwo Ostrogotów upadło pomimo bohaterskiéj obrony. Podobny los spotkał i inne ludy giermańskie, co przyjęły naukę Aryusza, gdy tymczasem Frankowie zupełnie odmienną zgotowali sobie przyszłość. Z rozwartemi ramiony przyjmuje ich ludność Akwitanii i innych prowincyj, bo widzi w nich wybawców zpod jarzma nienawistnych heretyków. Słowa Chrystusa: „we mnie jest żywot“ — znalazły tu zastosowanie zupełne; kto prawdę słów tych zrozumiał, zapewniał sobie istnienie, kto zaś zrozumieć nie chciał, czy nie mógł, ginął bezpowrotnie.

Takie-to okoliczności sprawiły, że chrześcijaństwo stosunkowo bardzo prędko zyskało nowe zastępy wyznawców i znowu gęstą zazieleniło się runią na całéj przestrzeni dawnego cesarstwa zachodniego. Była-to jednak ruń mdła i starannego wymagała pielęgnowania. To

też i czasu upłynęło niemało, zanim się źdźiebełka rozrosły, okrzepły i mogły strzelić do góry. Dopiéro w wieku VIII zaczyna chrześcijaństwo pulsować w Galii, śród Franków, jako siła żywotna i ujawniać się właściwém sobie działaniem nazewnątrz — nawracaniem pogan. Pepin Mały wspiera apostolską działalność mnichów anglosaskich w Niemczech, a Karol Wielki (768—814 r.), nie poprzestając na środkach łagodnych cichego apostolstwa, ogniem i mieczem wdraża w Sasów naukę Chrystusa. — Ze swéj strony Rzym, główne ognisko propagandy chrześcijańskiéj, nie tylko że popiera dążności Karola, ale i na własną rękę rozsyła krzewicieli słowa bożego. Już od czasów Grzegorza Wielkiego (590—604 r.) rozchodzą się oni pomiędzy ludy niewierne. Zabiegi papieża pomyślnym wieńczą się skutkiem: Longobardowie i Wizygotowie wyrzekają się nauki Aryusza, a św. Augustyn zatyka znak krzyża na wyspie Brytanii, nie przeczuwając może, jak wielkie wkrótce usługi kościołowi oddadzą mieszkańcy téj wyspy. W lat sto niespełna po przybyciu św. Augustyna Brytania dostarczała już wielu gorliwych orędowników chrześcijaństwa, a w wieku VIII stanęła niejako na czele ruchu apostolskiego. Wsparty potężném ramieniem Karola Wielkiego, ruch ten rozwija się szybko i już w wieku IX przedziera się po-za granice Niemiec, wciska się za Elbę, pomiędzy Słowian i na północ, do Skandynawii. Inni Niemcy przejmują się hasłem chrześcijańskiego apostolstwa tém chętniej, że dostarcza im ono pozorów do zdobywczéj polityki na wschodzie. Proces nawracania się postępuje teraz bardzo szybko; z dniem każdym wzrasta zastęp pracowników w winnicy pańskiéj, a lubo ci pracownicy nie wszyscy jednakowo są biegli w swoim zawodzie, mają przecież o tyle poczucia religijnego i dobrych chęci służenia Bogu, że wystąpią jednomyślnie w obronie interesów wiary przeciw tym, którzy jéj zagrażają. Cały szereg wojen krzyżowych, połączonych z wielu trudnościami i wymagających wielkiéj ofiarności, świadczy, że już w wieku XI wiara chrześcijańska na całym Zachodzie głębokie puściła korzenie i stała się wszechwładnym sternikiem życia.

2. Stan oświaty w wiekach barbarzyństwa (VI do połowy VIII wieku).

Stulecie VI ery chrześcijańskiéj rozpoczyna jeden z najsmutniejszych okresów w dziejach ludzkości. Porównywając je z niedawno ubiegłemi czasami okwitającéj cywilizacyi starożytnéj, widzi się w niém jedynie panowanie barbarzyństwa i ciemnoty. Istotnie, przez trzy blisko stulecia, bo aż do czasów Karola Wielkiego, cała zachodnia Europa przedstawia widok bardzo smutny.

Rozpoczyna się on od upadku państwa rzymskiego. Drużyny germańskich napastników coraz-to śmielej i potężniej uderzają na jego granice, wdzierają się do wnętrza i wstrząsają niém do gruntu. Pod ich ciosami pękają jedno po drugiém ostatnie wiązadła zmurszałego gmachu; kolos rozpada się w gruzy, a jego pojedyncze odłamy dostają się na łup zuchwałych burzycieli. Towarzysząca tym przewrotom anarchia zwiększała się jeszcze bardziéj przez to, że pomiędzy zdobywcami nie tylko nie było zgody, ale przeciwnie toczyły się walki zacięte o posiadanie zajętych prowincyj. Spychano się i tratowano nawzajem, a rabunki i pożogi, mordy i rzezie, oraz inne tym podobne czyny rozjuszonéj swawoli, dopełniały miary nieszczęść i klęsk publicznych. Upadło wreszcie państwo cezarów; Rzym dostał się w ręce Herulów (476 r.), północną Galią zajęli Frankowie (486 r.), a walka pomiędzy zdobywcami nie tylko nie ustawała, ale przeciwnie zdawała się rozszerzać i zaogniać. Galia, a jeszcze bardziéj Włochy stały się widownią krwawych zapasów. Ostrogotowie, Grecy, Longobardowie wydzierali sobie kolejno półwysep Apeniński, a kiedy wreszcie ostatni stali się panami północnéj Italii, wszczęła się długoletnia walka z tubylcami o posiadanie całego półwyspu — walka, która skończyła się dopiéro wtedy, kiedy Karol Wielki podbił państwo Longobardów i wcielił je do swojéj monarchii (774 r.). — Tymczasem i Galia podobnych doznawała wstrząśnień. Wprawdzie Frankowie daleko prędzéj stali się jéj wyłącznemi panami: wyrugowali Wizygotów i ujarzmili Burgundów; lecz natomiast w rodzinie królewskiéj Merowingów powstały takie rozterki, iż nie ustępowały w srogości najzacieklejszym wojnom z nieprzyjacielem zewnętrznym. Wypełniają one cały wiek VI i VII, i dopiéro krzepka dłoń Karola Martela i jego następców potrafiła spokój przywrócić i lepszy porządek utrwalić.

Następstw takiego zamętu odgadnąć nie trudno. Zdziczenie obyczajów i upadek oświaty — do czego już poprzednio społeczeństwo rzymskie znacznie się nachyliło — wzrastały z wielką szybkością. I to nie tylko dla owéj anarchii, ale i dlatego, że germańscy zdobywcy wcisnęli się w organizm społeczny jako żywioł nieokrzesany i ciemny. Na szali stosunków moralnych i umysłowych okazała się teraz przewaga zupełna po stronie proletaryatu, nie umiejącego ani ocenić, ani odczuć potrzeby i doniosłości oświaty. Drobna tylko garstka inteligencyi rzymskiéj, wykarmiona na erudycyi i retoryce, stanowiła pod tym względem wyjątek, ale tylko do czasu, póki w odmęcie téj zawieruchy nie wyschły wszelkie źródła oświaty, póki nie znikły do reszty dawne szkoły rzymskie, o których myśléć nie było teraz komu. Wprawdzie i pomiędzy barbarzyńcami znajdowały się niekiedy jednostki, co doniosłość oświaty były

w stanie ocenić, jak np. Teodoryk Wielki, król Ostrogotów, Chilperyk, król Franków; lecz te pojedyncze jednostki nie umiały, a nawet i nie mogły zapanować nad okolicznościami i zmienić warunków, które skazywały ogół na błądzenie w ciemnościach.

Tymczasem nieliczni epigonowie oświaty starożytnéj, zniechęceni do teraźniejszości, gdzie wszystko tak zmienne i omylne, cofają się wstecz myślą i w doktrynach filozoficznych szukają dla siebie pociechy, zwłaszcza gdy ręka losu nad niemi zacięży. Wyobrazicielem tego nastroju filozoficznéj rezygnacyi jest **Boecyusz**, mąż bardzo rozległéj, encyklopedycznéj wiedzy. Obszerne jego wiadomości, jak również znakomite pochodzenie, sprawiły, że zajął on bardzo wybitne stanowisko przy boku Teodoryka Wielkiego i liczne mu oddał usługi. Pomimo to wszystko, podejrzany o udział w konszachtach z Grecyą, która, korzystając z niechęci Rzymian do heretyckich Ostrogotów, dążyła do podbicia Italii, został wtrącony do więzienia, a następnie zabity w 525 roku. Strącony z wysokości, oddany na pastwę udręczeń, Boecyusz pisze w więzieniu traktat „O pocieszeniu filozofii“ (*De consolatione philosophiae*), w którym, łącząc teorye nowoplatońskie z nauką chrześcijańską, usiłuje odpowiedzieć na te wszystkie pytania, jakie mu podsuwa jego własna karyera. Uosobiona filozofia, którą autor do traktatu wprowadza, tłómaczy mu po kolei, jaką wagę przypisywać należy do darów fortuny, na czém polega szczęście prawdziwe (*beatitudo*) i gdzie je wreszcie znaléść; wyjaśniwszy mu to wszystko, filozofia zamyka dyskusyą, zachęcając do pokładania wszystkich nadziei w Bogu i do pamiętania, że on widzi czyny ludzkie, potępia występki i wymaga cnoty.

To chrześcijańskie rozwiązanie kwestyi oraz przystępność i prostota wykładu zapewniły traktatowi Boecyusza wielką poczytność na długie wieki, pomimo, że autor opiera się głównie na wynikach myślicieli starożytnych.

Wszakże nie takiéj strawy potrzebowały umysły ówczesne; dociekania filozoficzne przechodziły ich siły. Dla nich potrzebny był pokarm najprostszy, elementarny; a i ten jeszcze w wielu razach bywał zbyt ciężkim. Lecz któż miał je oświecać? kto podjąć się tego zadania? kto wobec wzrastającéj anarchii, wzbierających klęsk powszechnych mógł mieć interes w podjęciu tego zadania i pokrzepiać się nadzieją, że jego zasiew plon wyda?

Ówczesne społeczeństwo rzymskie zobojętniałe na wszystko, bo przeżyte, pomimo całéj apatyi, którą klęski publiczne jeszcze bardziéj spotęgowały, ożywiała przecież myśl jedna i siły wlewała w nie wielkie — to propaganda religijna. Przewodnicy wiernych, ci, którym dobro chrześcijaństwa leżało na sercu, widzieli teraz po-

trzebę rozwinięcia jak najszerszéj działalności, ażeby i dotychczasowe nabytki nie zginęły marnie w téj powodzi i nowi przybysze poznali prawdy Zbawienia. Apostołowie chrześcijaństwa stali się tedy pierwszemi krzewicielami światła pośród mas ciemnych, bo prawdy, które szczepili, były téj natury, że wymagały pewnego przygotowania umysłowego, jeżeli miały przyjąć się istotnie. Tak więc warunki, w jakich się ówczesne społeczeństwa znajdowały, sprowadziły przymierze pomiędzy religią i oświatą — przymierze, w którém zresztą oświata odgrywała rolę podrzędną, jako nieodzowny środek utrwalenia panowania wiary. Taki stosunek obydwóch sprzymierzeńców, skądinąd bardzo naturalny i zgodny z nastrojem tamtoczesnych umysłów (porównać rozdz. I, 7, str. 172), skazał całą oświatę na to, że musiała się ona oprzeć na podstawach religijnych i zastosować się do wymagań swego sprzymierzeńca. Świadczą o tém pisma Kasyodora, Grzegorza Wielkiego i innych pisarzów kościelnych z V i VI wieku, którzy stali się zarazem jedynemi krzewicielami oświaty.

Kasyodor należał do najwykształceńszych mężów owego czasu. Urodzony prawdopodobnie w roku 477, już w młodym wieku zwrócił na siebie uwagę Teodoryka Wielkiego, który potrafił ocenić jego wielostronne wykształcenie i powołał go do udziału w rządzie. Kasyodor stał się wkrótce głównym sterownikiem polityki wewnętrznéj Teodoryka i popierał jego plany zjednoczenia żywiołu romańskiego z giermańskim. Na tém pojednawczém stanowisku utrzymał się Kasyodor i po śmierci wielkiego króla, przy jego następcach. W roku 540 usunął się od spraw publicznych, ażeby w samotności i spokoju oddać się pracy nad literaturą i oświatą. Klasztor Vivarium, przez niego samego w południowych Włoszech założony, obrał sobie za miejsce pobytu i pracy, którą z niezmordowaną prowadził wytrwałością pomimo sędziwego wieku aż do śmierci. Zaskoczyła go ona prawie stuletnim starcem, lecz kiedy mianowicie — nie wiadomo.

Działalność Kasyodora w Vivarium nie ograniczała się na samém piśmiennictwie. W bibliotece klasztornéj zgromadzał rękopiśmienne zabytki literatury klasycznéj i kościelnéj, czuwał nad ich przepisywaniem i braci klasztornych do różnorodnéj pracy pożytecznéj zaprawiał. Oprócz kopiowania rękopismów, włożył na nich obowiązek przykładania się do nauk, zwłaszcza takich, które, jak np. agronomia, ogrodownictwo, mogły wydać dotykalne rezultaty. Zakon benedyktynów, który w wiekach średnich tak wielkie położył zasługi około podtrzymania i rozkrzewienia kultury, w działalności Kasyodora znalazł dla siebie pierwowzór.

Podobnież utylitarny był i charakter literackiéj działalności Ka-

syodora. Dla tego męża, którego umysł praktyczny okazuje szczero-rzymskie przymioty, piśmiennictwo było jedynie narzędziem krzewienia oświaty. Oświata ta ma charakter czysto religijny: wszelka nauka posiada w jego oczach wartość tylko o tyle, o ile bezpośrednio lub pośrednio służy potrzebom religijnym. Biblia jest głównem źródłem wiedzy; lecz należyte z niéj korzystanie wymaga odpowiedniego przygotowania: bez poznania tak zwanych umiejętności wyzwolonych, gruntowne rozumienie biblii jest niepodobieństwem, gdyż biblia jest zbiorem wszystkich umiejętności, tylko że są one porozpraszane. Cała wiedza, którą się tak chlubi świat starożytny grecki i rzymski, została z niéj zaczerpnięta i do złych celów użyta. Obowiązkiem tedy prawdziwego chrześcijanina jest wiedzy onéj przynależne stanowisko przywrócić, oddać na usługi religii. — Nie pogardza Kasyodor żadnemi wiadomościami i gdzie tylko może, w porę i nie w porę, udziela ich czytelnikowi, — lecz wskazuje zarazem, jak wszystko na chwałę bożą obracać się winno. Jeżeli umiejętność uprawy roli lub pielęgnowania użytecznych zwierząt i roślin nie prowadzi bezpośrednio do poznania Boga, to w każdym razie ma ten skutek, że dostarcza człowiekowi obfitszych środków do świadczenia uczynków miłosiernych bliźnim. Wszelkie zatrudnienie powinno być skierowane i wyzyskane ku religijnemu zbudowaniu. Kopista, przepisujący biblią, z wielokrotnego jéj odczytywania wyciąga zbawienny dla umysłu pokarm i szeroko po świecie rozsiewa prawdy nasiona. Nawet trzy palce, któremi się przepisywacz posługuje, powinny mu przypominać dogmat Trójcy Przenajświętszéj.

Najważniejsza praca Kasyodora: „Instytucye“ (*Institutiones divinarum et saecularium lectionum*) nie tylko rozwija powyższe zasady, ale i podaje szczegółowe wskazówki, jak wytknięte przez niego cele dadzą się osiągnąć. Zaznaczywszy we wstępie brak na Zachodzie wyższych szkół teologicznych, autor spodziewa się swoją książką brak ten w części przynajmniéj zastąpić i samoukom-zakonnikom pracę ułatwić. Wylicza więc dzieła, do zgłębienia Pisma Świętego pomocne, następnie części biblii, uczy daléj o ważności i pożytku czytania biblii, historyków i ojców kościoła. Podawszy w dalszym ciągu krótkie wiadomości z kosmografii, udziela wskazówek, jak Pismo Święte z pożytkiem czytać należy, przyczém zwraca uwagę na zawarte w niém wiadomości naukowe. Na dowód, że ich lekceważyć nie trzeba, wskazuje Mojżesza i ojców kościoła, którzy nie zaniedbywali zbogacać umysłu wiadomościami naukowemi. Że jednak nie każdemu zdolności dopisują, ci przeto zpomiędzy zakonników, dla których prace naukowe są nad siły, powinni się przykładać do roboty fizycznéj: niechaj, zajrzawszy do dzieł agronomicznych (Ka-

syodor wylicza je szczegółowo), oddają się uprawie roli, pielęgnują użyteczne rośliny, hodują zwierzęta; inni mogą jeszcze użyteczniéj czas spędzać na przepisywaniu rękopismów lub zgłębianiu sztuki lekarskiéj. Wszyscy jednak powinni się ćwiczyć gorliwie w cnotach chrześcijańskich. — Druga część „Instytucyj“, znacznie krótsza od pierwszéj, podaje treściwy zarys siedmiu umiejętności wyzwolonych. Kasyodor przeznacza go dla tych, którzy do nauk światowych nie przykładali się wcale. — Całe dzieło, którego przeznaczeniem było służyć ku nauce braci klasztornéj, napisane stylem możliwie przystępnym; autor, świadomy swych celów, wyraźnie uprzedza w przedmowie, że unikał afektacyi krasomówczéj, która zrozumienie utrudnia.

W tym samym duchu, lubo nie zawsze z tą samą prostotą stylu, lecz z tą samą tendencyą pisał Kasyodor wszystko. W wykładzie psałterza rozwija cały zasób erudycyi i chwyta każdą sposobność, żeby czytelnika czegoś nauczyć, chociażby zgoła figur i zwrotów retorycznych; w listach prywatnych i reskryptach urzędowych (*Varia*), które wydawał jeszcze wtedy, kiedy jako statysta zajmował wysokie stanowisko u steru rządu, w szerokie bawi się rozprawy na temat moralności, polityki, prawa, umiejętności, a nawet rzemiosł, stosownie do tego, jakiego wątku dostarcza mu okoliczność, samym reskryptem wskazana; niektóre odezwy i postanowienia, w braku czegoś lepszego, mają służyć bodaj za wzory stylu urzędowego dla urzędników i statystów, mniéj od niego wykształconych.

Pomimo całéj erudycyi, pomimo szerokiego oczytania nie tylko w pisarzach rzymskich, ale i greckich, Kasyodor jest człowiekiem bardziéj średniowiecznym, niż starożytnym. Czytelnik w pracach jego wszędzie spotyka się z pojęciami, właściwemi czasom średniowiecznego barbarzyństwa. Jest on jakoby Janem Chrzcicielem całéj nawet średniowiecznéj kultury umysłowéj i dlatego właśnie na bliższą zasługuje uwagę.

Żaden wcześniejszy pisarz chrześcijański nie okazuje tak wielkiéj skłonności do mistyki, jak on. W jego umyśle wszystko przybiera znaczenie mistyczne. Rozległym jego wiadomościom braknie siły twórczéj; jest oschły, jałowy i bezładny; co najwyżéj można spostrzedz pewną dążność do gimnastyki umysłowéj, która zdaje się zapowiadać przyszłą scholastykę. Pomimo erudycyi i trzeźwości, umysł jego—skłonny do zastoju i przesądów; w wykładzie przeważa metoda dogmatyczna: wiadomości mają charakter aksyomatów i definicyj z uwzględnieniem subtelności schematycznych. Liczy on widocznie na pamięć czytelnika i w tym celu posługuje się najdziwaczniejszą etymologią. Jego ascetyzm przybiera także wyraz znamienny: w traktacie „O duszy“ (*De anima*), opisawszy jéj wła-

sności i przymioty, Kasyodor poświęca osobny rozdział opisaniu znaków, po których poznać można człowieka prawego i nieprawego. Wszystkie dusze, których nie oświeca wiara prawdziwa, są bezwarunkowo szpetne; nawet filozofowie i mędrcy, co hołdują błędom ludzkim, a nie woli Stwórcy, nie wyłączają się od tego prawa. Już sama powierzchowność ludzi nieprawych łatwa do poznania: ich oblicze zawsze zasępione, wzrok błędny, trwożny, podejrzliwy; pomimo urody fizycznéj, nie jaśnieją wdziękiem. Przeciwnie ludzie prawi, a szczególniéj asceci, którzy nie folgują zmysłom: cenią się oni nisko, i chociaż podobają się wszystkim, wciąż się oskarżają o to, że nie podobają się nikomu; ich oblicze, lubo blade i wynędzniałe, pogodne jest i wesołe; lubo łzami zalane, zawsze przecież łaskawe i czcigodne; głos miękki i ujmujące wejrzenie; chociaż nędzni i wychudli, silniejsi są przecież od dyabłów; mogą nawet sprawiać cuda.

Tak patrzy człowiek z połowy VI stulecia — człowiek, który, stojąc na przełomie dwóch okresów, z jednéj strony zachowuje jeszcze jakiś szacunek dla wiedzy starożytnéj, z drugiéj atoli doniosłość jéj obniża i wytyka cele bardzo powierzchowne. Ztémwszystkiém poziom, do jakiego wznosi się Kasyodor, przez długie lata będzie dla wybitniejszych nawet umysłów niedościgłą wyżyną. Warunki dziejowe i prąd ascetyczny składają się na to, żeby oświata z dniem każdym obniżała się coraz bardziéj i wreszcie wygasła prawie do szczętu.

Już ku schyłkowi tego samego stulecia, w którém jaśnieje Kasyodor, obniżenie się poziomu umysłowego widoczne jest z pism **Grzegorza Wielkiego**, papieża (zm. 604 r.).

Jakkolwiek z rzymskiéj i znakomitéj pochodził rodziny, niewiele w nim pozostało rzymskiego; oprócz zaniedbanéj i zeszpeconéj łaciny, nic w jego pismach, z wyjątkiem hymnów kościelnych, nie przypomina ani myśliciela, ani artysty, chociażby w rodzaju pierwotnych pisarzów chrześcijańskich. Czy-to jako zwierzchnik kościoła i krzewiciel chrześcijaństwa, czy też jako pisarz, pracuje on z niezmordowaną gorliwością dla sprawy religijnéj i w wierze oświecać pragnie. Lecz chce to osiągnąć bez żadnego udziału umiejętności światowych; nie odczuwa nawet ich potrzeby, nie interesuje się niemi zupełnie. Pomimo długiego pobytu w Konstantynopolu, gdzie jeszcze jako wysłannik papieski bawił, nie nauczył się po grecku, chociażby dlatego, żeby korzystać z mądrości ojców kościoła wschodniego. Woli czas trawić w samotności klasztornéj na ćwiczeniach pobożnych, niż się do nauk przykładać. Co więcéj, innym ma za złe, jeżeli okazują do nich niejakie zamiłowanie; jest nieprzejednanym wrogiem literatury klasycznéj, bo, zdaniem jego, nie godzi się wargom

chrześcijanina, co imię Boga wyznają, kalać się wymawianiem bóstw pogańskich. W przeciwieństwie do Kasyodora, który poniekąd umysły ogółu podnieść usiłuje, Grzegorz do nich się zniża i poddaje się ogólnemu prądowi. Świadczą o tém przedewszystkiém jego „Dyalogi“, to jest opowieści o cudach i widzeniach, dokonanych przez różnych, mniéj więcéj współczesnych mu mężów świętobliwych. Układając te powieści, do których materyału dostarczyły mu i tradycye ludowe, Grzegorz nie kieruje się żadną krytyką, ani poczuciem estetycznem; najniedorzeczniejsze twory wyobraźni, najniesmaczniejsze pomysły przyjmuje z zupełną wiarą i uświęca niejako powagą swego pióra. Te cuda i te widzenia posiadają w jego rozumieniu siłę przekonywających dowodów, ilekroć chodzi o stwierdzenie jakiéj prawdy religijnéj, lub — co jeszcze częściéj się zdarza — zasady moralnéj. Ta dążność stanowi przewodnią myśl Dyalogów; wyzyskując materyał, zawarty w utworach wyobraźni ludowéj, autor oddziaływa nie na rozum, ani na uczucie, lecz na imaginacyą, to jest na tę władzę ducha ludzkiego, która temi czasy już na dobre wybujała kosztem innych i stała się główną wyobrazicielką życia umysłowego.

Cała działalność piśmiennicza Grzegorza okazuje albo bezgraniczną łatwowierność, albo jałowy mistycyzm. Znamiennym w tym względzie jest również jego wykład księgi Hijoba (*Moralia*). Z praktykowanych podówczas trzech sposobów komentowania biblii — literalnego, symbolicznego i moralnego — Grzegorz żadnemu nie oddaje wyłącznéj przewagi; raczéj wszystkie trzy usiłuje zespolić i do każdego zastosować szczegółu. Wychodząc z założenia, że księga Hijoba jest niewyczerpaną skarbnicą prawd, wytrwale przeprowadza w niéj swoję metodę i żadnemi nie zraża się trudnościami; pokonywa je przy pomocy najdziwaczniejszych łamigłówek. Tak np. sam Hijob jest symbolem Chrystusa, a jego żona — pożądliwości zmysłowéj; siedmiu synów Hijoba w rozumieniu moralném oznacza siedem cnót, w rozumieniu zaś symboliczném — dwunastu apostołów, a to dla téj prostéj przyczyny, że liczba 7 daje się rozłożyć na 3+4; te same zaś liczby, pomnożone przez siebie, dają 12. — Postępując tą drogą i tłómacząc według trojakiéj metody wyraz po wyrazie, komentator, tak samo jak w „Dyalogach“, ma głównie na względzie cele moralne. Wykarmiony ciemnym i przesądnym duchem czasu, nie umie Grzegorz wznieść się po-nad poziom umysłowy współczesnych; nie odczuwa nawet istnienia sfer wyższych. Z drugiéj jednak strony walczy w obronie porządku moralnego przeciw wyuzdanym namiętnościom i dzikim instynktom społeczeństw, ktorych jest przewodnikiem.

Walka to przecież daremna wobec tego położenia rzeczy, które

wytworzył sam proces dziejowy. Powierzchowne przyjęcie chrześcijaństwa nie było dostatecznym hamulcem do powściągania gwałtownych popędów barbarzyństwa, zaprawionego do życia innego, niż to, które mu za przykład stawiano. Jeżeli pod niektóremi względami barbarzyńscy neofici naginali się do wymagań nauki Chrystusa i czynili niejakie usiłowania, ażeby swoje postępki do niéj stosować, to jeszcze więcéj naginali ją do swoich nałogów i do poziomu wyobrażeń, na jakim zostawali.

Ujawniło się to wprędce, kiedy wygasły wszystkie ogniska światła, tlejące czas jakiś tu i owdzie jako spuścizna po cywilizacyi starożytnéj; kiedy pomieszani ze zwyciężonemi zwycięscy, materyalizmem wyobrażeń, ciasnotą pojęć i dzikością obyczajów zaczęli składać dowody, jak dalece nowa wiara jest dla nich czczą formą, a nie potęgą, zdolną poskromić porywy krewkości, uświęcone odwieczną praktyką. Chwilowo przychodzi rozwaga i opamiętanie się, ale bywa to zwykle już po dokonaniu karygodnego czynu: podpaleniu, zrabowaniu, wyłupieniu oczu, wyrwaniu języka; po dokonaném morderstwie, otruciu, usmażeniu na wolnym ogniu, bratobójstwie, ojcobójstwie i tym podobnych czynach, podyktowanych przez zemstę, chciwość, zawiść i tym podobne pobudki. Obawa kary pośmiertnéj napędza wówczas winowajcę do skruchy i pokuty, acz i to nie zawsze. Objawia się ona w formie modłów, ofiar na rzecz kościoła, uczynków miłosiernych, umartwień ascetycznych. — Lecz i tutaj niéma równowagi, jak tam nie było powściągliwości. Wysilano się na najdzikse udręczenia, jakie tylko rozigrana wyobraźnia mogła podsunąć, a warunki fizyczne wykonać pozwalały.

Nie zawsze przecież i surowy ascetyzm tłumił niepowrotnie niezbożne popędy i powściągał od pokus światowych. Złośliwy szatan wraz z całą czeredą podwładnych wszędzie zastawiał swe sieci, poruszał wszystkie sprężyny, przybierał wszelkie postacie, żeby skorzystać z żywo grających słabości natury ludzkiéj i wiernych z drogi zbawienia sprowadzić. „Dyalogi“ Grzegorza, dla przestrogi wiernych, odsłaniają wiele fortelów owego „odwiecznego wroga“ ludzkości. Pomimo to pokusa wciska się i do przybytków klasztornych; sami zakonnicy zapominają się często i popuszczają cugli szpetnym namiętnościom. Św. Aigulf za to, że chciał zreformować klasztor w Lerinie i mnichów tutejszych do porządku zmusić, został przez nich okrutnie okaleczony: urżnięto mu język i nagiego wyrzucono na bezludną wyspę. W innym znowu klasztorze zakonnice podnoszą bunt przeciw przełożonéj i opuszczają klasztor. Naprożno aż czterej biskupi udają się na miejsce, ażeby spór załagodzić, a widząc bezskuteczność swych usiłowań, rzucają na nieposłusznych klątwę. Ekskomunika rozjątrza je bardziéj: rzucają się na dostoj-

nych prałatów i biją ich niemiłosiernie, tak, iż zaledwie przy życiu zostali. — Pomijając nałóg pijaństwa, któremu hołduje bardzo wielu przewodników kościoła, można w niéj podostatkiem spotkać przykłady wszystkich rodzajów zbrodni, popełnianych przez tych, którzy mieli za zadanie przewodniczyć społeczeństwu. Tak np. arcybiskup Cautinus, jeden z najnamiętniejszych pijaków ówczesnych, żywcem pogrzebał w ziemi pewnego księdza za to, że nie chciał mu ustąpić jakiéjś posiadłości. Inni popełniają morderstwa, wynajmują się w roli opryszków, nie wahają się nawet krew przelewać w kościołach.

Cóż wobec tego mówić o ludziach świeckich? Rzadko czyjego sumienia nie obciążał grzech rozmyślnego morderstwa, a nawet bratobójstwa. Klotaryusz, król Franków, pali żywcem własnego syna wraz z jego żoną i dziećmi; Fredegunda własnemi rękami dusi swą córkę; Deoterya topi własną córkę, bo ją posądza, że może stać się dla niéj niebezpieczną rywalką i ubiedz ją na stanowisku miłośnicy królewskiéj. Lecz nie tylko w rodzinie królewskiéj dzieją się podobne okrucieństwa. Pełno ich wszędzie, w każdém niemal domostwie, a kobiety walczą tu o lepsze z mężczyznami. Duchowieństwo, wyszłe z łona tego samego społeczeństwa, rzadko kiedy umie i chce stać się moralnym jego przewodnikiem; raczéj podziela jego rozpasanie i w bardzo licznych wypadkach bywa gorliwym uczestnikiem zbrodni. Ażeby zamordować Childeberta Fredegunda, nasyła na niego dwóch księży z zatrutemi sztyletami; w zamordowaniu znów pewnego biskupa, i to przy ołtarzu, dopomaga jéj także biskup w towarzystwie podwładnego dziekana.

Trudno było wymagać czego innego w wiekach, kiedy poczucie moralne zdawało się zupełnie zatartém, kiedy nikt bodaj nie umiał sobie zdać sprawy z tego, jaką miarą sądzić postępki ludzkie. Najciekawszych w téj mierze dowodów dostarcza **Grzegorz Turoneński**, pisarz z wielu względów bardzo charakterystyczny.

Podobnież jak Grzegorz W., pochodził on ze znakomitéj rzymskiéj rodziny, mającéj rozległe koligacye. Urodzony w Galii około 540 roku, już w młodzieńczych latach został przeznaczony do stanu duchownego. Sposobiąc się do tego zawodu pod kierunkiem kilku dostojników kościelnych, zaniedbał prawie zupełnie ćwiczyć się w umiejętnościach światowych. Ztémwszystkiém, zwłaszcza, że wtedy umiejętności tych nie wymagano, bardzo prędko zjednał sobie uznanie człowieka wykształconego. Było-to nawet jedną z przyczyn, dla których w dość młodym stosunkowo wieku został biskupem w Tours, z powszechném zadowoleniem ludności. Na tém stanowisku rozwinął Grzegorz bardzo szeroką działalność już-to jako

gorliwy obrońca praw kościoła, już też jako wpływowy doradca królów Sigiberta i Childeberta. Umarł w 594 roku.

Większa część prac literackich Grzegorza poświęcona jest żywotom świętobliwych mężów i sprawom taumaturgii. Gromadzi on je skrzętnie, zwłaszcza wszelkie uzdrowienia, a to głównie w tym celu, „ażeby — jak to sam powiada w „Cudach św. Juliana“ — czytelnik przez one cuda upewnił się, że może być uleczonym tylko przy pomocy męczenników i innych Bogu miłych ludzi“. Na materyale do tego nie zbywało w owych czasach. Rósł on pod ręką, mnożył się z dniem każdym. Dość zauważyć cuda pośmiertne św. Marcina. Uzupełniając żywot tego świętego, napisany przez Sulpicyusza Sewera, a później przerobiony i rozszerzony, Grzegorz spisuje aż w czterech księgach „Cuda“ (*De miraculis S. Martini*), dokonane przez niego już po śmierci, a przez dawniejszych pisarzów pominięte lub jeszcze nieznane; większa też ich część odnosi się do czasów Grzegorza; są nawet i takie, których Grzegorz był naocznym świadkiem. Są-to zazwyczaj cudowne uzdrowienia za pomocą dotknięcia się do różnych przedmiotów, zostających w styczności z grobem świętego. Szczególniéj jako środek uniwersalny zaleca autor proch z grobu zmieciony, który działa skuteczniéj, niż wszelkie leki. Zresztą, nie tylko ludzie korzystają z leczniczych własności tych relikwij: podczas pomoru na bydło, nie zdychają te zwierzęta, którym na łbie i na grzbiecie nakreślono znak krzyża olejem z lamp, płonących nad grobem cudotwórcy.

Ciasnota pojęć przemawia i z innéj, najważniejszéj pracy Grzegorza, a mianowicie z jego kroniki, zatytułowanéj „Historyą Franków“. Jest-to właściwie rodzaj pamiętnika, gdyż większą część dzieła (sześć ksiąg ostatnich) pisze Grzegorz z osobistych wspomnień i wypadków współczesnych, aż do roku 591. — Historya polityczna jest dla niego historyą kościoła bożego na ziemi i dlatego Grzegorz zaczyna od stworzenia świata, uwzględniając głównie dzieje biblijne i tylko zlekka dotykając gdzieniegdzie dziejów narodów pogańskich. Doprowadziwszy opowieść do śmierci św. Marcina, przechodzi do rzeczy bliżéj go obchodzących, do najazdów germańskich na Galią i nareszcie do Franków, uwzględniając szczególniéj działalność Klowisa. W miarę posuwania się naprzód, opowieść coraz bardziéj się rozszerza i zamienia się w bogaty zbiór szczegółów, które, przy wielkiéj różnorodności treści, aczkolwiek połączone bezładnie, składają się na barwny i wymowny obraz życia ówczesnego w Galii.

Że Grzegorz Turoneński nie zna innéj skali do mierzenia wydarzeń dziejowych, jak tylko religijno-kościelną — nic w tém dziwnego. Zgadza się to najzupełniéj z ówczesnym nastrojem religijnym

i ze stanowiskiem dostojnika kościoła tych czasów, kiedy już kościół zaczął dążyć do wywalczenia sobie wyjątkowych praw w społeczeństwie i zapewnienia niezależności materyalnéj, co zresztą było objawem bardzo naturalnym. Z tą jednak religijnością łączy się pewien indyferentyzm moralny: dziejopis dość obojętném okiem patrzy na wszystkie wybryki zdziczenia, jeżeli tylko nie szkodzą one kościołowi. Interes kościoła jest bodaj jedynym wykładnikiem jego sądów moralnych. Widać to chociażby z tego, jak ocenia Grzegorz działalność Klowisa. Wiadomo, jakiemi drogami i przy pomocy jakich środków monarcha ten zwyciężał nieprzyjaciół i gruntował potęgę swojego państwa: obłuda, zdrada, przekupstwo, morderstwo i wszystkie tym podobne fortele znalazły w nim wytrawnego mistrza. Grzegorz opisuje to wszystko z epickim spokojem, z niejaką nawet predylekcyą; co więcéj, z tak przedstawionéj działalności Klowisa wyciąga zbawienną i budującą przestrogę, że tym, którzy wierzą w Trójcę Przenajświętszą, we wszystkiém się szczęści, gdy tymczasem heretycy (t. j. aryanie: Burgundowie i Wizygotowie) wszędzie doznają niepowodzenia. „Klowis, który ją wyznawał — zamyka kronikarz przestrogę — przy jéj pomocy zwyciężył heretyków i panowanie swoje na całą Galią rozszerzył; tymczasem Alaryk, który ją odrzucał, postradał ziemie i ludzi, a co najważniejsza — i życie wieczne“.

Społeczeństwa ówczesne na Zachodzie znajdowały się w fazie przejściowéj. Zdobywcy i zwyciężeni, zlewając się powoli w jednę masę, z któréj dopiéro z czasem miał się wytworzyć nowy typ etniczny — romański, — udzielali sobie nawzajem ujemnych stron charakteru i kultury: wyrafinowana demoralizacya społeczeństwa rzymskiego zawarła sojusz z dzikiém barbarzyństwem Germanów.

Objaw ten, często spotykany w historyi, jak w tym razie przybrał rozmiary tém większe, że przy braku wyrobionéj organizacyi państwowéj, któraby sprzeczne i rozhukane żywioły w surowe ujęła karby, wygasająca oświata nie rozjaśniała zamąconych pojęć. Tylko gdzieniegdzie strzelała ona mdłém światełkiem, ale jak owo próchno w ciemności, bez żadnéj siły ożywczéj, bez treści, któraby umysły zapłodnić mogła. Czcze pozory erudycyi były aż nadto wystarczającym dla nich pokarmem, jak to widać z dzieł ku nauce służących, ułożonych przez **Izydora**, biskupa Sewilskiego (zm. 636 r.).

Pierwsze śród nich miejsce zajmują *Etymologie*, coś w rodzaju słownika encyklopedycznego, obejmującego powierzchowny przegląd tego, co podówczas za wiedzę uważano. Sam już tytuł dosyć szczęśliwie wyraża zawartość dzieła, nad którém autor najdłużéj pracował, składając w niém owoc rozległego oczytania. Całe dzieło nie zawiera prawie nic więcéj, jak tylko suche wyliczanie wszelkich

przedmiotów, z jakiemi człowiek może mieć do czynienia; jeżeli sięga głębiéj, to jedynie po to, żeby objaśnić znaczenie jakiéjś nomenklatury na zasadzie etymologii, zazwyczaj naciągniętéj i dziwacznéj (*). Jest-to więc raczéj słownik etymologiczny, aniżeli zbiór pożytecznych wiadomości, a tém bardziéj jakich systematycznych naukowych wykładów. Czytelnik znajdzie tu wyliczone i objaśnione wszystko: w księdze, traktującéj o medycynie, ciągnie się długa litania chorób, następnie środków leczniczych; w księdze (VIII) poświęconéj kościołowi i sektom religijnym, również długa litania doktryn sekciarskich, których Izydor wylicza aż 68; w księdze XI-éj, traktującéj o człowieku, znajdują się wymienione wszystkie części ciała, członki, zmysły, nie pomijając nawet wyjątkowych zboczeń w ustroju organizmu ludzkiego, a więc olbrzymów, hermafrodytów i t. d. Nie brak tu niczego: ani hierarchii niebieskiéj, ani okrętu z jego składowemi częściami, ani różnych gatunków jadła, napoju, ubioru. W tym słowniku nie szukać ładu, ani systematu logicznego: w księdze V-éj, obok prawa, występków i kar, figuruje czas ze wszystkiemi podziałami swemi i treściwa kronika świata aż do roku 627 po Chrystusie; w księgach, poświęconych trzem królestwom przyrody, myszy, świerszcze i mrówki figurują obok siebie, jako należące do zwierząt drobniejszych.

A jednak Izydor Sewilski należał niewątpliwie do ludzi najoświeceńszych w tym czasie. Zarówno jego „Etymologie“, jak i inne prace świadczą, że czerpał obficie nawet z autorów starożytnych. Lecz umysł jego nie umie się wznieść nad poziom martwéj litery i jałowéj nomenklatury. Rzekłbyś, że jeżeli nie jedynym, to głównym celem jego działalności piśmienniczéj było podtrzymać zacierające się poczucie języka łacińskiego, którego wyrazy stawały się już niezrozumiałe, bo wychodziły z użycia. Z drugiéj znów strony wielka powaga i wziętość „Etymologij“ Izydora w wiekach średnich, zwłaszcza aż do Karola W., a nawet i dłużéj, świadczy wymownie, co powszechnie rozumiano przez naukę i czego od niéj wymagano.

Lecz nawet takich światłodawców, jakim był Izydor, już na początku wieku VII znalazłoby się bardzo niewielu. Obok bowiem powszechnéj obojętności do nauk, z upadkiem szkół rzymskich przerzedziły się i książki: uległy one zniszczeniu, lub zapomniane butwiały w ukryciu, a język łaciński, używany wyłącznie przez ówczesnych pisarzów chrześcijańskich, mógł rozsiewać drobne okruchy wiedzy tylko między duchowieństwem.

(*) Tak np. *amicus* (przyjaciel), według niego, powstało z *animi custos* (stróż duszy); *apis* (pszczoła) otrzymała nazwisko stąd, że się rodzi bez nóg (*a-pes*) i t. p.

Ściśléj rzecz rozważywszy, przyznać trzeba, że inaczéj być nie mogło. — Kiedy zdobywcze drużyny Giermanów zaczęły osiadać pośród zromanizowanéj ludności państwa rzymskiego, chrześcijaństwo posiadało już nie tylko bogatą literaturę, ale i ustaloną liturgią łacińską; ci, którzy pomiędzy barbarzyństwem rozkrzewiali nową wiarę, posługiwali się językiem łacińskim. Naginali się oni do przybyszów pod innemi względami, lecz nagiąć się do ich mowy nie mogli, już chociażby dlatego, że subtelności ich nauki wymagały języka wyrobionego. W tym względzie przybysze musieli się nagiąć do ludności podbitéj, a zwłaszcza ci zpomiędzy nich, którzy pragnęli się poświęcić zawodowi kapłańskiemu. Jako przybrani członkowie kleru, przyjmowali oni gotowy i wyrobiony już język liturgiczny, a w razie potrzeby i literacki. Liczba takich neofitów wzrastała z dniem każdym i zwiększała w ten sposób szeregi tych, co się posługiwali łaciną, gdy tymczasem ludność świecka — mieszanina romańskiéj i giermańskiéj — nie ćwiczona w języku literackim, wytwarzała powoli mowę potoczną, która daleką była zarówno od pierwotnéj mowy Giermanów, jak i od czystéj, choćby i pospolitéj mowy łacińskiéj. Wytworzył się w ten sposób wielki przedział między językiem potocznym i językiem literacko-kościelnym. Wprawdzie i ten ostatni od poprawnéj łaciny różnił się wielce, odbiegł jednak od niéj nierównie mniéj w ustach i pismach kleru, niż w ustach pozostałéj większości. — Ztémwszystkiém był-to już język prawie umarły, odkąd się dostał na łaskę księży-barbarzyńców, albo nawet i Rzymian, lecz już zbarbaryzowanych do niepoznania; tak, czy owak, był on już tylko mową nabytą i to w ladajakim stopniu i zakresie. Wystarczało to przecież na potrzeby bieżące, tém bardziéj, że posiadano wzory w literaturze dawniejszéj, jeszcze przez ojców kościoła stworzonéj.

Tłómaczy to dostatecznie, dlaczego prace literackie tych czasów posiadają wszelkie cechy nieudolnych kompilacyj i mechanicznych ekscerptów. Szczupły zasób wyrazów, niepewność siebie krępowały pióro pisarza, gdyby nawet i miał coś głębszego do powiedzenia. Płonne to jednak przypuszczenie! Źródła oświaty klasycznéj zamykały się przed nim coraz-to szczelniéj, a własne zasoby umysłowe były zbyt szczupłe. Tworzące się społeczeństwa średniowieczne zachwyciły wprawdzie to i owo z nabytków cywilizacyi starożytnéj, wcieliły jéj okruchy w swój organizm razem z ludnością podbitą, żeby się szybciéj rozwinąć; ale tymczasem miały jeszcze do przebycia okres fermentu, w którym potrzeby umysłowe najmniéj ważyły.

Jakoż wiek VII i pierwsza połowa VIII stanowią dobę najgrubszéj ciemnoty. Książki stały się mityczną rzadkością nawet we Włoszech. W środku wieku VII biblioteka watykańska była tak

uboga, że papież Marcin, kiedy go Sigebert, król Franków, prosił o zasiłek książkowy, nie mógł mu w tém dogodzić ani jedną książczyną. W sto lat potém Pepin Mały prosił o to samo Pawła I-go. Papież w drobnéj zaledwie cząstce mógł prośbie jego uczynić zadosyć; oprócz trzech czy czterech lichych podręczników szkolnych, nadesłał mu tylko pisma Dyonizego Areopagity (*). — Cała prawie umysłowość sprowadzała się także do minimum. Jak mało było potrzeba do zadowolnienia wymagań myśli, widać to już z tego, że zaspakajały je w zupełności: niedorzeczne legendy, spisywane podług wzorów dawniejszych, niedołężne ekscerpty z Kasyodora lub Izydora Sewilskiego i kronikarskie zapiski.

Już pod piórem Grzegorza Turoneńskiego skarlało znacznie dziejopisarstwo. Dość jest porównać jego kronikę z tém, co napisał starszy od niego Kasyodor, lecz co dochowało się tylko w streszczeniu **Jordanisa** (z połowy wieku VI). Jest-to historya Gotów. Jakkolwiek nie wolna od wielu błędów pod względem treści i formy — co w znacznéj bodaj części przypisać należy kompilatorskiéj niezaradności Jordanisa — jest to dzieło wielce rożne od kroniki Grzegorza. Tu i owdzie widoczne są błyski jakiegoś artyzmu, a — co ważniejsza — przenika je żywy interes dla spraw politycznych, dla bohaterskiéj przeszłości narodu, szersze poczucie historyczne, niezamącone jeszcze ciasnotą wyobrażeń ascetyczno-kościelnych.

Grzegorz Turoneński zachowuje z tego wszystkiego tylko słabą łączność opowiadania, a późniejsi dziejopisarze i téj już trudności pokonać nie umieją. Dosyć, jeżeli kilku wyrazami zaznaczą same fakty. Nie czują zresztą potrzeby szeroko się nad niemi rozwodzić, boć to wszystko ziemska znikomość. Pobożny dziejopis-zakonnik może się interesować tylko tém, co jego zawodu bezpośrednio dotyczy; śmierć opata, wota przez wiernych złożone, cuda w okolicy, zjawiska osobliwe, zapowiadające gniew boży lub bliski koniec świata, odnowienie kościoła lub ołtarza — obchodzą go więcéj, niż sprawy światowe, niż losy narodów.

Przy takiém usposobieniu dziejopisarstwo wyradza się w suche, fragmentaryczne *roczniki* (*annales*), formą i ubóstwem treści zbliżone do kalendarzowych notatek. Niekiedy bywają one tak skąpe, iż rzecby można, że jakaś lakoniczna wiadomostka z szerszego świata

(*) Dyonizy Areopagita, Ateńczyk, według tradycyi, nawrócony przez św. Pawła, miał być autorem kilku traktatów teologicznych („O hierarchii niebieskiéj", „O hierarchii kościelnéj", „O teologii mistycznéj", „O imionach boskich"), przeniknietych duchem nowoplatońskiego mistycyzmu. Autentyczność tych pism dla krytyki jest wielce podejrzana. Zdaje się, że autorem ich był jakiś Grek z wieku V lub VI.

wkradła się do nich tylko przypadkiem. Mijają lata, całe dziesiątki lat, a jednostajnéj ciszy klasztornéj nie przerwie żaden wypadek, choć zewnątrz wre burza nieprzerwana... i pióro zakonnika — bo on tylko trzyma rylec dziejopisa — nie ma nic do zaznaczenia na marginesie brewiarza. W Galii niektóre roczniki zaledwie wiedzą coś o jakiéjś bitwie pod Poitiers, chociaż ta bitwa Karola Martela z Arabami rozstrzygnęła o losie zachodniéj Europy; nie uważają nawet za potrzebne poinformować, kto zwyciężył. Szczegółowiéj natomiast zaznaczają zaćmienia i inne niezwykłe zjawiska, a niekiedy biorą z nich pochop do bogobojnych upomnień i przepowiedni.

Na takim pokarmie poprzestawała inteligencya, składająca się wyłącznie z duchowieństwa. Niewiele się ona różniła od reszty społeczności: mierna znajomość łaciny oraz sztuki pisarskiéj, kilka skromnych wiadomostek, przypadkiem gdzieś wyczytanych — oto bodaj wszystko, co ją wynosiło nad poziom ogółu. Było-to jednak wiele, przynajmniéj ze względu na przyszłość: tą tylko drogą podtrzymywano niejaką łączność z literaturą dawniejszą. W tym względzie obowiązkowa liturgia łacińska w kościele katolickim oddała cywilizacyi starożytnéj nieobliczone przysługi: znajomość łaciny, acz pobieżna, dawała przecież w ręce duchowieństwa klucz do otworzenia skarbów umysłowych, w piśmiennictwie klasycznem zawartych. To też skarby te, przynajmniéj w części, uratować od zagłady, przechować aż do czasu, kiedy się lepszy ustali porządek, i podsunąć je umysłowi ludzkiemu, kiedy nieco dojrzeje i za jakąś poważniejszą obejrzy się karmią — oto wszystko, co można było najlepszego w tym smutnym okresie ciemnoty uczynić. Zasługa ta należy się zakonowi benedyktynów.

3. Cywilizacyjna działalność benedyktynów irlandzkich i anglosaskich.

Założycielem tego zakonu był św. Benedykt z Nursyi. W roku 529 założył on klasztor na górze Cassino (Monte-Cassino) we Włoszech południowych i przepisał mu reguły, które różniły się wielce od reguł klasztorów wschodnich, najprzód większą stosunkowo łagodnością, a jeszcze bardziéj praktyczną dążnością. Modlitwa i inne ćwiczenia religijne nie pochłaniały tu całego czasu braci klasztornéj i nie odrywały jéj zupełnie od świata: rzemiosło jakieś, pielęgnowanie użytecznych roślin, uprawa roli, trzebienie lasów, osuszanie bagnisk i t. p. pożyteczne zatrudnienia zajmowały w regułach benedyktyńskich niepoślednie miejsce i działalności zakonników wytykały tory bardzo praktyczne, a jak na owe czasy, i wielce zbawien-

ne. Już to samo, że benedyktyni surowym i wstrzemięźliwym trybem życia dawali niejako przykład okolicznéj ludności i powagą swego habitu powściągali niekiedy gwałtowne zapędy namiętności; że byli krzewicielami kultury materyalnéj, — zjednało im zaszczytne stanowisko w dziejach cywilizacyi średniowiecznéj. Nie dosyć wszakże na tém. Już w samym początku istnienia zakon benedyktynów uległ bardzo ważnéj reformie za staraniem Kasyodora. Obok pracy fizycznéj zaprowadził on obowiązkową pracę umysłową, jak np. zbieranie i przechowywanie ksiąg, przepisywanie rękopismów, nauczanie młodzieży. Reforma ta uczyniła klasztory benedyktyńskie tymczasowemi przytuliskami skarbów piśmienniczych, a późniéj, kiedy się zakon rozwinął i okoliczności zmieniły nieco, — głównemi ogniskami oświaty i ruchu literackiego. Tours, Fulda, Reichenau, Orlean i inne ogniska wiedzy w stuleciu IX zasłyną staraniem benedyktynów.

Najwcześniéj, bo jeszcze w wieku VI, zaczęły się ożywiać klasztory w Irlandyi, a stąd ruch naukowy udzielił się niebawem klasztorom anglosaskim w Wielkiéj Brytanii. Już w wieku VII gęste spotykają się objawy zainteresowania się nauką i literaturą między tamecznemi zakonnikami, oraz pewien pociąg do artyzmu. Nawet taki surowy asceta, jakim był św. *Kolumban*, znajduje przyjemność i rozrywkę w układaniu wierszy łacińskich; wiersze-to liche i duchem religijnym przejęte, lecz okazują pewną znajomość tego, co wtenczas nazywano gramatyką. Św. *Bonifacy*, skądinąd całkiem oddany pracy apostolskiéj, zabawia się także poezyą. Inni, którzy w poezyi szukali rozrywki umysłowéj i wewnętrznego zadowolnienia, okazują znajomość kunsztu pisarskiego w daleko wyższym stopniu, a utwory ich świadczą, że nie byli im obcy nie tylko dawni pisarze chrześcijańscy, ale potrosze i klasycy rzymscy, a nawet greccy. I pomiędzy mniszkami anglosaskiemi spotykają się erudytki i piszące; niektóre prowadzą literackie korespondencye z zakonnikami, słynącemi z nauki, zadają im pytania, niepozbawione pewnego interesu naukowego. Niekiedy staje się to nawet bodźcem do napisania jakiéj poważniejszéj rozprawy; tak np. *Aldhelm* (zm. 709 r.), jeden z wybitniejszych przedstawicieli tamtejszego ruchu piśmienniczego, w odpowiedzi na pytania zakonnic, pisze dla nich traktaty moralne. — Nie poprzestając na tém, zakonnice przepisują rękopismy, przykładają się do poznania umiejętności wyzwolonych, dochodzą w nich do znacznéj biegłości i uczą się nawzajem.

Popęd do takiéj uprawy literatury tkwił niewątpliwie już w saméj naturze irlandzkich Celtów i Anglosasów. Pewna ruchliwość umysłowa i poczucie poetyckie przyczyniły się wielce do ożywienia owego ruchu, dla którego klasztor Bangor w Irlandyi, Malmesbury,

Kent, Yarrow, Weremouth w Anglii były głównemi ogniskami. Pierwszy wszakże potężniejszy impuls przyszedł z zewnątrz, kiedy na arcybiskupstwie kanterburyjskiém osiadł *Teodor*, mnich syryjski. Przybył on do Anglii w połowie VII stulecia, w towarzystwie niejakiego Hadryana. Obaj byli miłośnikami ksiąg i znawcami języka greckiego, a przywieźli z sobą sporo dawnych rękopismów i zaszczepili znajomość greczyzny między nowemi towarzyszami. Odtąd to zamiłowanie do pracy naukowéj szybko się upowszechniło; zbieranie książek stało się hasłem każdego zakonnika. Ilekroć dla jakichkolwiek powodów wypadło któremu odwiedzić Włochy, gdzie jeszcze najłatwiéj było o dawne rękopismy, nie omieszkiwał ze sposobności korzystać i wracał do domu zawsze z jakimś ładunkiem książkowym. Niektórzy (np. ojciec Benedykt) sprowadzili w ten sposób „niezliczoną ilość ksiąg wszelakiego rodzaju“, pomiędzy któremi były i nabyte za pieniądze.

Już w poetyckich i prozaicznych pismach **Aldhelma** widoczne są ślady głębszego oczytania. Sam on przyznaje, że korzystał z pisarzów starożytnych, pomiędzy któremi wymienia i Arystotelesa; przeważnie jednak czerpie z ojców kościoła. Ożywienie to bowiem nie mogło być tak potężne, żeby aż miało wpłynąć na zmianę kierunku i ducha. Sam Aldhelm pisze traktaty (np. o panieństwie) i poezye religijno-pouczające w duchu ascetycznym. Ale duch ten nie panuje wyłącznie i nie posuwa się do takiego stopnia, jak na lądzie stałym. Szerszy tu pogląd i trzeźwiejsze pojęcia, a nawet pogodniejszy widnokrąg życia.

Najwymowniejszy pomnik życia umysłowego w klasztorach anglosaskich pozostawił **Beda Czcigodny** (*Venerabilis*), prawdziwa ozdoba ówczesnéj działalności naukowéj benedyktynów. Urodzony w 672 roku, małym jeszcze sierotą został oddany do nauki ojcu Benedyktowi, opatowi w Weremouth; późniéj nauką jego kierował opat świeżo założonego klasztoru w Yarrow. Szybkie postępy w nauce miały ten skutek, że już w dziewiętnastym roku życia został Beda dyakonem, wbrew przepisom kanonicznym. Działalność jego pisarska zaczyna się dopiéro po ostatecznem wyświęceniu. Klasztor yarrowski, w którym spędził Beda całe życie, zatopiony wyłącznie w księgach, posiadał już bogate zbiory biblioteczne i pozwolił żarliwemu miłośnikowi wiedzy pracować w niezamąconéj ciszy aż do śmierci, która go zaskoczyła w r. 736.

Nie wszystkie prace Bedy — a jest ich moc wielka — jednakową posiadają wartość. Pisma teologiczne, zwłaszcza komentarze do biblii, lubo na równi z innemi przez całe wieki średnie cieszyły się niepospolitą wziętością, nie okazują w autorze nic więcéj, jak tylko wielką pracowitość zakonnika-kompilatora, dla którego wszyscy po-

przednicy jednakowo służą za materyał. Podobnież kompilacyjnéj natury są i inne prace Bedy. Jego mrówcza pracowitość nie pomija żadnéj gałęzi wiedzy, o ile księgozbiór klasztorny dostarcza mu materyału; skrzętnie zbiera wiadomości, układa podręczniki, przeznaczając je ku pożytkowi ciekawych. Niejedna księga wyszła zpod jego pióra w skutek próśb mniéj uczonéj braci. Powstały w ten sposób liczne rozprawy i kompendya, traktujące o gramatyce, retoryce, arytmetyce, kosmografii, chronologii i t. d. Przy układaniu tych podręczników, które miały długi przeciąg czasu służyć do nauki szkolnéj, posiłkuje się Beda nie tylko pisarzami chrześcijańskiemi z pierwszych wieków, lecz i autorami klasycznemi: w pracach gramatycznych radzi się nie tylko powszechnie wziętego podówczas Donata, ale i takich powag, jak np. Waron, Cyceron, Wergiliusz; w pracach matematycznych i kosmograficznych użytkuje z uczonych starożytnych, przynajmniéj w ekscerptach, nie pogardzając i późniejszemi kompilatorami, np. Izydorem Sewilskim.

Nie świadczy to wprawdzie ani o wielkiéj samodzielności Bedy, ani o szczególnéj jakiéj wyższości jego umysłu. Jest on naturalnie dzieckiem swego wieku i hołduje tym pojęciom, którym hołdowali wszyscy. Jednakże na tém tle ogólném rozwija on bardzo wielostronną działalność, jako pierwszorzędny erudyt, polihistor, którego umysł, rozjaśniony rozległemi wiadomościami, zaczyna już trzeźwiéj rozglądać się po świecie i prostować niektóre błędne mniemania. Tak np. surowo potępia on tych, co wierzą w bliski koniec świata i starają się obliczyć czas jego istnienia; ubolewa, że przesąd ten, który jak zmora chroniczna dręczył średniowieczną naiwność, znajduje powszechną wiarę. Pisze wprawdzie legendy i martyrologie, ale obok cudów i nieprawdopodobieństw interesuje go cywilizacyjna działalność tych, których życiorysy kreśli; nie pomija żadnéj sposobności, żeby nie zaznaczył, co się zrobiło dla oświaty, dla zbogacenia księgozbiorów. Co więcéj, sam nawet materyał biograficzny przyjmuje z niejaką oględnością, żeby uniknąć szczegółów zmyślonych; ten zmysł dziejopisarski nie posuwa się naturalnie daleko: wystarcza mu zapewnienie osób wiarogodnych. W *Życiorysach opatów weremoutskich*, po większéj części nauczycieli Bedy, a więc mężów współczesnych, żywioł legendowy nie występuje prawie zupełnie.

Najwidoczniéj ten zmysł dziejopisarski okazuje się w *Historyi kościoła anglosaskiego*. Beda stara się o jak największą bezstronność i wiarogodność i mozolnie zbiera materyał, gdzie tylko może. Sprowadza nawet aż z Rzymu wypisy z archiwum papieskiego i w wielu razach przytacza dosłowne cytaty ze źródeł, żeby z umysłu czytelnika usunąć wszelkie wątpliwości.

Tacy-to ludzie już w wieku VII zaczynają rozwijać wielostronną działalność na zewnątrz. Ich pojęcia nie są zbyt rozległe, ani wiedza zbyt głęboka, ale jest zamiłowanie szerszéj oświaty, zapał do nauki. Nie mogąc być twórcami, zbierają przynajmniéj jéj okruchy, gdzie tylko mogą, a nie ich wina, że o bogatsze źródła było podówczas trudno; poprzestają na tém, co dało się wyczytać w ekscerptach. Bądź-jak-bądź wiedzy są chciwi i do pracy naukowéj skorzy. Ów mnich, Teodor z Tarsu, co między innemi znajomość greczyzny zaszczepił, nowym swym towarzyszom wykładał też medycynę. Nie musiała to być umiejętność wolna od rażących przesądów, skoro Beda uważa za rzecz pożyteczną rozpisywać się o tém, w które mianowicie dnie puszczanie krwi bywa szkodliwe. Przesądy panują szeroko. Gdy jeden z mnichów irlandzkich odważył się domyślać istnienia antypodów, mniemanie jego potępił nie tylko papież Zacharyasz, ale i św. Bonifacy. A jednak ten sam Bonifacy jest gorliwym krzewicielem oświaty, nie ustępując w téj mierze innym współrodakom swoim. Ich legiony rozchodzą się po Europie, zaszczepiają chrześcijaństwo w różnych zakątkach Szwajcaryi, Niemiec, ukazują się w Galii, nawet we Włoszech i ofiarują swą pomoc apostołom miejscowym. Są-to wychowańcy szkół klasztornych najprzód w Irlandyi, a następnie i w Anglii. Krzewiąc chrześcijaństwo, zakładają oni klasztory i tworzą w nich przytuliska dla oświaty i nauki, przynoszą ze swojéj ojczyzny książki. — Około 600 roku Irlandczyk Kolumban z dwunastu towarzyszami udaje się na apostolską wędrówkę po Galii, aby walczyć przeciw ogólnemu zepsuciu obyczajów, zakłada klasztory i daje początek szkole w Luxeil; wygnany stąd przez Brunhildę, głosi słowo boże nad Renem, wreszcie w północnych Włoszech zakłada klasztor Bobbio, który stał się wkrótce jedném ze słynniejszych ognisk oświaty. Inny misyonarz irlandzki, św. Gallus, z powodzeniem apostołuje w Szwajcaryi; był on założycielem słynnego późniéj z nauki klasztoru Saint-Gallen. O jego zamiłowaniu wiedzy świadczyć może ta okoliczność, że nowo założonemu klasztorowi podarował mapę gieograficzną, która zresztą nie mogła się odznaczać wartością naukową. — Św. Bonifacy przez lat czterdzieści nawraca różne plemiona niemieckie, zakłada klasztory i na sterowników sprowadza do nich swoich współrodaków, znanych z nauki. Klasztor w Fuldzie, założony (r. 742) przez jednego z uczniów Bonifacego, stał się głównym rozsadnikiem oświaty w Niemczech: stąd-to rozchodzili się zakonnicy do różnych zakątków Niemiec i, zakładając coraz-to nowe klasztory (np. w Hirschau), tworzyli w nich nowe ogniska nauki.

4. Zabiegi Karola Wielkiego o podniesienie oświaty.

Działalność mnichów anglosaskich szczególniéj zbawienne zaczęła wydawać owoce, odkąd dla przezwyciężenia wielorakich trudności pośpieszyła im z pomocą władza świecka. Ale do téj interwencyi potrzeba było, żeby przedstawiciele téj władzy umieli sami ocenić doniosłość nauki i żeby się ustaliły stosunki polityczne. Już niektórzy poprzednicy Karola Wielkiego nieobojętném okiem patrzyli na sprawę rozszerzenia oświaty i usiłowali dopomódz w jéj zaszczepieniu; ale ich zabiegi były słabe, dorywcze i nie mogły osiągnąć rezultatów trwalszych. Trzeba było długiéj i mozolnéj pracy przygotowawczéj, żeby surowe społeczeństwo przysposobiło się do przyjęcia pokarmu umysłowego, żeby jego sterownicy nabrali przekonania o pożyteczności oświaty, nauczyli się ją cenić i wynajdywać środki do jéj zaszczepienia. — Wszystko to mogło przyjść dopiéro z upływem czasu, w miarę tego, jak regulowały się stosunki wewnętrzne i rozwijało się życie dziejowe, a ten proces popychał je zwolna na owe tory, które wiodły wprost do kilku nietykanych źródeł oświaty, do otarcia się o milczące, bo zapomniane, pomniki cywilizacyi starożytnéj lub potrącenia o dalsze, a młodsze jéj ogniska.

W połowie wieku VIII społeczeństwo chrześcijańskie w Galii zaczyna już okazywać pewną świadomość swych potrzeb. Zasady chrystyanizmu, przetrawione i zasymilowane, w większym lub mniejszym stopniu przenikają wszystkich jego członków, regulują ich czynności i wytykają pewne, wyraźne cele. Snadź doba fermentu przemija, a natomiast coraz wyraźniéj ujawnia się zasób sił młodych, żywotnych, potrzebujących upustu i szerszego pola działalności. Pod wpływem tych potrzeb wytwarza się powoli ideja uniwersalnéj monarchii katolickiéj, cesarstwa średniowiecznego. Ma ono wyrażać i urzeczywistniać w życiu politycznem jedność owczarni pod opieką jednego pasterza. Ideja ta zawiera w sobie nie tylko poczucie solidarności społeczeństwa katolickiego, ale i hasło do zbrojnego krzewienia chrześcijaństwa nazewnątrz, do walki z niewiernemi. Dążność do urzeczywistnienia téj idei w osobie Karola Wielkiego pociąga za sobą dwa bardzo ważne następstwa: ożywienie stosunków z Rzymem, a więc i z Włochami, oraz zetknięcie ze Wschodem.

Pierwsze sprowadza na grunt italski całe szeregi rycerstwa i każe mu podziwiać zapomniane, opuszczone, grożące ruiną pomniki cywilizacyi starożytnéj. Sam Karol, przodujący barbarzyńskim szeregom, najpotężniéj może odczuwa ich wielkość i najlepiéj ocenia

ich wartość. Że wyprawy za Alpy, podejmowane czy-to dla poskromienia Longobardów, czy też dla przywrócenia porządku w samym Rzymie lub przyjęcia cesarskiéj korony (r. 800), wywierały wpływ zbawienny szczególniéj na rozbudzenie poczucia artystycznego, można o tém wnioskować chociażby z tego, że pałace i kościoły, które Karol powznosił, zostały zbudowane na wzór sztuki budowniczéj rzymskiéj. Pałac w Ingelheimie, ulubionéj rezydencyi monarchy, posiadał granitowe i marmurowe kolumny, sprowadzone z Raweny. Uderzony pięknością i majestatycznością budownictwa klasycznego, nie znajduje on już upodobania w budowlach swych ojców. Jego ucho razi niesforny i chropawy śpiew Franków, podobny raczéj do „ryku zwierząt“, bo go olśniła kunsztowna muzyka i śpiew kościelny w Rzymie, gdzie jeszcze Grzegorz Wielki kunszt ten podniósł wysoko. — I pod względem umysłowym wyprawy Karola do Włoch nie były bez korzyści. Wprawdzie i Włochy, trapione przez parę wieków ustawicznemi klęskami, nie żyły dotychczas prawie zupełnie życiem umysłowém i nauki leżały tutaj odłogiem; ale posiadały one stosunkowo najwięcéj zabytków piśmiennictwa, które przy dobrych chęciach można było odszukać i zużytkować. Jakoż, ostatniemi czasy z odmętu ciemności i uśpienia zaczęły się jednostki dźwigać i garnąć do światła. Pewne oczytanie i wykształcenie gramatyczne nie było już wtenczas pomiędzy Włochami osobliwością, zwłaszcza w południowych prowincyach, dokąd nie sięgały najazdy Longobardów. Pomiędzy samemi Longobardami spotykały się już także jednostki, nieobojętne dla wiedzy, i obok takich gramatyków, jakim był np. *Piotr z Pizy*, wybitne miejsce zająć miał wkrótce *Paweł Dyakon*, pochodzeniem i sercem do Longobardów należący.— Jeżeli tedy pobyt na ziemi italskiéj nie pozostał bez wpływu na tych zdobywców, którzy, obok Wandalów, najwięcéj zasłużyli sobie na miano barbarzyńców, to tém bardziéj zbawienny wpływ umysłowy musiały wywrzéć na Karola i wogóle na Franków częste wyprawy za Alpy, gdzie powiewała już zlekka atmosfera literacka i spotykał się materyał do zużytkowania.

Mniéj nieco wyraźny był skutek zawiązania stosunków politycznych ze Wschodem. Poselstwa dyplomatyczne do Bizancyum, do Bagdadu, gdzie panował Harun-al-Raszyd, dwukrotna wyprawa na Maurów hiszpańskich, nie pozostały bez pewnego wpływu na obudzenie żywszego interesu dla kultury, bez zaszczepienia niektórych wiadomości naukowych. Same zresztą wieści o tém, co się dzieje na dalekim Wschodzie, posiadającym już wtenczas wysoką kulturę, miały swoje znaczenie: obudzały ciekawość i podniecały do myślenia, a jeszcze bardziéj do współzawodnictwa. Nie godziło się, żeby jedyny mocarz chrześcijański na Zachodzie dał się zaćmić mocarzom

niewiernych Arabów. Dlaczegożby Karol, na którego zwracały się oczy całego chrześcijaństwa, nie mógł otaczać się gronem mężów uczonych tak, jak się niemi otaczał kalif Bagdadu i szukał w tém chluby dla siebie, a pożytku dla poddanych?

I oto, pod wpływem tych wszystkich podniecających okoliczności, na dworze króla Franków wytwarza się atmosfera, wielce przychylna oświacie. Sam Karol, w pierwszych latach panowania, zanim bieg wypadków politycznych nie uwikłał go w stosunki z Longobardami, z papiestwem, z Konstantynopolem, z Maurami, nie zdawał się zapowiadać wielkiego miłośnika i krzewiciela oświaty. Posiadał on zapewne umysł bystry i niepospolity; potrzeba mu jednak było wskazać cele i środki, żeby baczniejszą uwagę na ten przedmiot skierował i zerwał się do energicznego działania.

To też dopiéro po zupełném podbiciu Longobardyi, po zwycięskiéj wyprawie za Pireneje, zaczyna Karol coraz-to energiczniéj i skuteczniéj występować do walki z ciemnotą i torować drogę nauce, posługując się radą i pomocą światłych mężów, jakich tylko mógł około siebie zgromadzić. Piotr z Pizy i Paweł Dyakon należą do najuczeńszych doradców i pomocników Karola, a wkrótce potém otaczają go najświatlejsi i najczynniejsi krzewiciele wiedzy, zwerbowani przeważnie zpomiędzy mnichów irlandzkich i anglosaskich. Na ich czele stoi *Alkuin*, najwybitniejsza postać tych czasów. Tworzą oni coś w rodzaju stowarzyszenia, czy akademii, i w uczonych pogawędkach i dyskusyach oświecają się nawzajem i oświecają tych, którzy szukają światła. Sam Karol W., o ile mu sprawy państwa zostawiają czasu, gorliwie przykłada się do nauki. Alkuin jest jego mistrzem. Umiejętności wyzwolone, teologia, literatura starożytna zajmują go bardzo; interesuje się wszystkiém i o wszystko się dopytuje; żadna kwestya naukowa nie jest mu obcą. Spory teologiczne interesują go tyle, co i języki starożytne; w łacinie nabywa takiéj wprawy, iż może czytać i rozumiéć zarówno traktaty naukowe, jak i utwory poetyckie; mniejsze postępy uczynił w greczyznie, ale zato — jak chcą niektórzy — miał niejakie wyobrażenie i o niektórych językach wschodnich.

Przykład monarchy, który bezsenne noce trawi na czytaniu i nigdy prawie nie rozstaje się z książką, zachęca i zniewala innych. Z nauki Alkuina i jego uczniów, albo współpracowników, korzysta najprzód sama rodzina królewska: Gizela, siostra Karola, i Gundrada, córka jego, wyróżniają się wielkiém oczytaniem i rozległemi wiadomościami. Daléj idzie cały zastęp znakomitych Franków, zwłaszcza młodzieży, przykładającéj się gorliwie do nauk. Zbierają się oni wszyscy na wspólne pogawędki, prowadzą pouczające rozprawy, rozwiązują kwestye naukowe, lub uprawiają poezyą. Wszyst-

ko ma, a przynajmniéj stara się mieć pozory zgromadzenia uczonych i literatów. W tych średniowiecznych „Atenach“ sam Karol jest jakby przewodniczącym dostojnego zgromadzenia i nosi biblijny przydomek Dawida; Alkuin, jego prawa ręka, równa się z Horacyuszem i nazywa się Flakkiem, Angilbert — Homerem; inni przybierają nazwy Aaronów, inni znów zapożyczają ich z sielanek Wergiliusza i słyną pod przezwiskiem Tyrsysów, Menalków i t. d.

Dostojne to zgromadzenie oddaje Karolowi wielorakie usługi. Jedni składają jego poufne towarzystwo, w którém szuka on rozrywki umysłowéj; zpomiędzy nich wybiera on sobie doradców i powierników; takim jest *Angilbert* i *Einhard*, historyograf monarchy; ich towarzystwo stało się dla Karola nieodzowną potrzebą, odkąd Alkuin, sprzykrzywszy sobie życie dworskie, osiadł w Tours i oddał się całkiem nauczaniu młodzieży w tamtejszéj szkole, poprzestając na piśmiennéj korespondencyi z cesarzem. Niektórzy znów pełnią obowiązki nauczycieli przy dworze i uczą młodzież znakomitszego pochodzenia. Inni wreszcie, jak np. *Teodulf*, *Modoin*, *Arno* i t. d. kwątają się gorliwie około rozkrzewienia oświaty na prowincyi; zajmują oni wysokie stanowiska biskupów, lub jako opaci przewodniczą w klasztorach i wskazują swoim podwładnym drogi, któremi postępować należy.

Sam Karol wspiera ich powagą swéj władzy, ilekroć chodzi o zaprowadzenie rygoru i ładu w klasztorach, lub o pracę nad nauką. Duchowieństwo bowiem musiało służyć Karolowi za narzędzie do rozkrzewienia i podźwignięcia oświaty. Nie tylko więc surowe wydaje rozkazy dla poskromienia demoralizacyi śród kleru, przepisuje mu tryb życia i zatrudnienia, ale wymaga nawet, żeby mu nadsyłano szczegółowe sprawozdania o postępach w naukach; pochwala pracowitych, a nagania opieszałych, albowiem „ciemnota jest matką wszystkich błędów, a więc tém bardziéj powinni jéj unikać kapłani boży, którzy właśnie przyjęli na siebie obowiązek oświecania ludu.“

W roku 787 wydaje Karol W. słynny *cyrkularz* do biskupów i opatów, w którym nakazuje im zakładać szkoły i stara się zarazem przekonać ich o potrzebie gorliwéj uprawy nauk. Motywy, na których opiera się reformator oświaty, zostały tu wyłuszczone szeroko i charakteryzują zapatrywanie się Karola na tę sprawę. Nie zawierają one nic osobliwego i przypominają argumentacyą Kasyodora: i dla niego nauka we wszystkich swych gałęziach jest przedewszystkiém środkiem do głębszego pojmowania biblii; umiejętności wyzwolone zostały oddane na usługi teologii. Są jednak i argumenty świeższe: nie godzi się chrześcijanom chwalić Wszechmocnego językiem niepoprawnym i prostaczym; co więcéj, należy

się obawiać, że skutkiem braku odpowiedniego wyrobienia, to „co szczera pobożność wiernie dyktuje sercu, nieumiejętny język nie może wyrazić bez błędów“, a od błędnych wyrażeń niedaleko do błędnych pojęć. Jeżeli tedy w poglądach na naukę nie wynosi się prawodawca ponad poziom tamtoczesnych wyobrażeń, zato staraniem jego jest, żeby ta nauka oświecała nie tylko umysły kleru, ale i ludzi świeckich; dąży on nie tyle do jéj pogłębienia, bo głębszéj nauki nie przeczuwa jeszcze, ale do jéj rozpowszechnienia. To też uzupełniając powyższy cyrkularz, w dwa lata potém wydaje inny, w którym nakazuje przy wszystkich klasztorach i kościołach katedralnych (*per singula monasteria vel episcopia*) zakładać szkoły i uczyć w nich gramatyki, rachunku i muzyki. W myśl tego cyrkularza Teodulf, biskup orleański, jeden z najczynniejszych współpracowników Karola, poleca podwładnym sobie plebanom: uczyć dziatwę czytania, udzielać nauki wszystkim dzieciom, które rodzice do szkoły przyprowadzą, i dlatego zabrania wymagać od parafian jakiéjkolwiek zapłaty, a kontentować się tém, co wdzięczni rodzice sami w podarunku złożą.

Z drugiéj znowu strony i samo społeczeństwo potrzebowało podniety do nauki. Trzeba było użyć przymusu tam, gdzie zbywało na dobréj woli i pragnieniu światła. W roku 802 wydaje cesarz osobny cyrkularz, w którym nakazuje, „ażeby każdy syna swego do szkoły na naukę czytania posyłał“, i zostawiał go w niéj dopóty, dopóki się dobrze w téj umiejętności nie wyćwiczy. Nie tylko biskupi, ale i wysłannicy królewscy (*missi dominici*) mają czuwać nad wypełnieniem rozkazu i opieszałych a nieposłusznych karami zniewalać.

Pod naciskiem takich i tym podobnych rozporządzeń, przy udziale dobréj woli takich mężów, jak np. Alkuin, Teodulf, Leidrad, biskup lugduński, którzy nad ich wykonaniem czuwali, w obszernéj monarchii Karola Wielkiego powstają liczne szkoły według planu Alkuina, który znowu oglądał się na szkoły w Brytanii. Szkoły te były trojakiego rodzaju: Najniższe przeznaczone dla nauczania elementarnego, uwzględniające przeważnie potrzeby ogółu, miały za zadanie nauczyć czytania, pisania, rachunków i śpiewu; nauka udzielała się w języku łacińskim, z wyjątkiem pacierza i pierwszych zasad religii, dla których zalecono język ojczysty, lecz tylko tam, gdzie inaczéj być nie mogło. Odmienny nieco program miały szkoły katedralne, których zadaniem było sposobić młodzież do stanu duchownego; uczono w nich oprócz śpiewu i muzyki kościelnéj innych też umiejętności, wszakże nie w takim stopniu i nie w takim komplecie, jak w szkołach, które możnaby nazwać wyższemi. Są-to tak zwane *trivia* i *quadrivia*. Obejmowały one umiejętności

wyzwolone i teologią. Szkoła w Tours, której kierownictwo w roku 796 objął Alkuin, była niejako wzorem dla innych szkół tego rodzaju. Ludzie świeccy poprzestawali zazwyczaj na poznaniu umiejętności wyzwolonych, niekiedy nawet nie kończyli ich w komplecie; natomiast młodzież, sposobiąca się do stanu duchownego, poświęcała się jeszcze i nauce teologii.

Warto się przyjrzeć bliżej programowi tych szkół i zakresowi wykładanych w nich przedmiotów: pozwoli to w przybliżeniu oznaczyć poziom umysłowy tych ludzi, którzy z nich wychodzili i stanowili czoło inteligencyi nie tylko za Karola W., ale i w następnych stuleciach; szkoły bowiem, przez Karola urządzone, przetrwały bez żadnej ważniejszej reformy przez cały ciąg wieków średnich, a dopiero podczas wojen krzyżowych powstały wyższe instytucye naukowe. Do tego więc czasu, przez trzy wieki, *trivia* i *quadrivia* reprezentowały całą sumę wiedzy, jaką można było posiąść w instytucyach publicznych, nie zaglądając do mądrości starożytnych, ani do sąsiednich Arabów.

Nauka w trivium rozpoczynała się od *gramatyki*, stanowiącej pierwszy i zasadniczy stopień wykształcenia szkolnego. Obejmowała ona właściwie naukę łaciny, w niektórych tylko szkołach próbowano niekiedy uczyć początków greczyzny, ale bez żadnych widocznych rezultatów. Do nauki służyły zazwyczaj podręczniki Bedy i Alkuina, streszczające prace dawniejszych gramatyków (Donata i Pryscyana); traktowały one zarazem i metrykę, na którą wielki czyniono nacisk. Teorya łączyła się z praktyką: czytano autorów łacińskich, przeważnie jednak chrześcijańskich średniowiecznych, posługujących się językiem, skażonym niekiedy najdzikszemi barbaryzmami. Nie były to więc wzory ani do nabycia poprawności języka, ani do wyrobienia smaku artystycznego. Trudno jednak było początkowo o wzory lepsze: utworów klasycznych znano bardzo mało, nie odczuwano ich zalet i patrzano na nie z uprzedzeniem; obawiano się nadto, żeby nie demoralizowały młodzieży i nie zarażały jéj wyobrażeniami politeistycznemi. Alkuin, który skądinąd posiadał rozległe wiadomości i znał Wergiliusza, był stanowczym przeciwnikiem używania klasyków do nauki szkolnéj. Niektórzy tylko przewodnicy młodzieży okazywali więcéj odwagi, zwłaszcza poczynając od wieku X, kiedy pisma niektórych klasyków rozpowszechniły się bardziéj i potęgą swego uroku zaczęły przezwyciężać uprzedzenia. Utwory Wergiliusza, Horacego, Salustyusza i niektórych innych, przesiane przez gęste sito cenzury kościelnéj, dostawały się w ręce młodzieży tam, gdzie światlejszy przewodnik nauki klasztornéj pozbywał się tradycyjnego uprzedzenia. Stanowiły one zarazem i lekturę dorosłych, zazwyczaj mni-

chów, niekiedy tylko ludzi świeckich, a to rozczytywanie się w utworach klasycznych nie pozostawało bez niejakiego skutku. Poznać to łatwo po czyściejszéj łacinie i poprawniejszym stylu; w porównaniu z najcelniejszemi stylistami z czasów Karola Wielkiego pisarze X lub XI wieku, biorąc przeciętnie, okazują postęp widoczny. Najcelniejszemi jednak stylistami byli ci, którzy, mniéj ufając swym siłom, odszukiwali dla siebie odpowiedni wzór w literaturze klasycznéj i zapożyczali z niego gotowych już zwrotów i wyrażeń. Tak np. postąpił *Einhard* (zmarły r. 840), historyograf Karola W. Jego *Żywot Karola* został wiernie skopiowany z żywota Augusta Swetoniusza, nie tylko w drobnych szczegółach i wyrażeniach, ale nawet w ogólném ugrupowaniu materyału.

Drugą z kolei umiejętnością była *dyalektyka*. Oparta na treściwych, suchych ekscerptach z podręczników Kasyodora, Boecyusza, a co najwyżéj Pryscyana albo Marcyana Capelli (*), nauka dyalektyki miała głównie na celu dać młodzieży podstawy wykształcenia filozoficznego i przysposobić ją w ten sposób do rozumienia pism ojców kościoła, a następnie do polemiki z niedowiarkami i heretykami. To też niekiedy podręczniki do nauki dyalektyki, zwłaszcza późniejsze, uwzględniały i niektórych ojców kościoła, np. św. Augustyna; zapożyczano z nich definicyj i przykładów sylogistycznych. Nauka bowiem dyalektyki sprowadzała się do nauki o sylogizmach. Poprzedzał ją zbiór definicyj różnych elementarnych pojęć filozoficznych, jak np. formy, rodzaju, różnicy, całości, części, substancyi, jakości, ilości i t. d. Sama nauka o sylogizmie zasadzała się na szczegółowém wyliczaniu wszelkich odmian znanych podówczas wniosków sylogistycznych. Ożywienie sporów teologicznych było jedynym bodaj dotykalnym rezultatem całéj téj nauki, a kierunek, jaki nadawała ona umysłom, łatwo poznać już z tego, że filozofowie, czy téż, ściśléj mówiąc, teologowie ówcześni polemizowali tylko zdaniami i sentencyami ojców kościoła. Pomimo to wszystko, a raczéj właśnie dlatego, do dyalektyki przywiązywano bardzo wielką wagę i ćwiczono się w niéj gorliwie. Szkoły, które zdołały postawić wysoko tę „koronę umiejętności“, ściągały w swe mury najliczniejsze tłumy; nawet mężowie dojrzali, co się już w naukach

(*) Martianus Capella, pisarz rzymski w wieku V, był autorem oryginalnego w swoim rodzaju dzieła p. t. *Wesele Filologii i Merkurego* (De nuptiis Philologiae et Mercurii). Oblubienica występuje tutaj otoczona siedmiu dziewicami, wyobrażającemi siedem umiejętności wyzwolonych. Wobec zebranych bogów każda z nich wykłada treściwie swoję umiejętność i w ten sposób tworzy się niejako suchy konspekt wszystkich siedmiu umiejętności. Z tego to powodu dzieło Capelli cieszyło się w wiekach średnich wielką wziętością.

ćwiczyli, zasiadali niekiedy na ławach szkolnych, żeby się bardziéj wydoskonalić w dyalektyce. Ze szczególną gorliwością uprawiano ją we Francyi: tu już w wieku X były jéj najsłynniejsze ogniska: Reims, Auxerre, Paryż i inne; tu wyrabiali się najdzielniejsi mistrze — dyalektycy, którzy przyspasabiali grunt dla twórców późniejszéj filozofii scholastycznéj.

Zupełnie tak samo wykładała się i *retoryka*. Ograniczała się ona na suchém, oderwaném wyliczaniu figur i zwrotów retorycznych, podług retorów rzymskich doby późniejszéj, np. Pryscyana. Dopiéro w wieku X, kiedy się ożywiły stosunki z Włochami, a w skutek tego rozpowszechniły się niektóre pisma klasyków rzymskich, wydobyte z ukrycia, zaczęto tu i ówdzie zwracać się do źródeł dawniejszych, do prac Kwintyliana, a nawet Cycerona.

W programie nauk kwadrywialnych pierwsze z kolei miejsce zajmowała *arytmetyka*, umiejętność, która — zdaniem Aldhelma — przechodzi trudnością wszelkie inne. Trudności te wynikały poczęści z braku wyrobionéj grafiki arytmetycznéj: litery nastręczały ich tysiące przy działaniach z większemi liczbami. Abakus (*), cyfry arabskie zostały rozpowszechnione dopiéro późniéj, a tymczasem trzeba było posługiwać się giestykulacyą palców i rąk. Metodę tę szczególniéj upowszechnił Beda, dbały o ułatwienie nauki (**). Główne jednak trudności wypływały z samego pojmowania, a więc i traktowania arytmetyki. Właściwie mówiąc, nie była to nauka objaśniająca zasady działania z różnemi ilościami, lecz wykład mistycznego znaczenia liczb. Taki charakter nadały jéj pisma dawniejszych mistyków pogańskich i niektórych ojców kościoła np. Grzegorza W. Ich powaga, zbiegając się w tém z nastrojem umysłów ciemnych i do bałamuctw skłonnych, ustaliła na długie lata ten mistyczny kierunek, a późniejsi autorowie podręczników szkolnych, Beda, Alkuin i inni, nie mieli nic lepszego do zużytkowania. Główna tedy uwaga była skierowana ku temu, aby mistyczne znaczenie każdéj cyfry wyczerpać o ile można wszechstronnie (***).

(*) Abakus był-to przyrząd ułatwiający działania arytmetyczne. Składał się on z tabliczki, podzielonéj liniami pionowemi na kolumny, i z gałek, oznaczających jedności. Gałki umieszczone w pierwszéj kolumnie, licząc od ręki prawéj ku lewéj, wyrażały jedności, w drugiéj — dziesiątki, w trzeciéj — setki i t. d. Zamiast gałek można było w odpowiedniéj kolumnie wpisywać litery, wyrażające to, co dzisiejsze cyfry. Abakus znany był Grekom i Rzymianom.

(**) Tak np. dla oznaczenia 10,000 kładziono lewą rękę na piersiach, zwracając palce ku górze; dla 100,000 — składano ręce na krzyż.

(***) Martianus Capella tak między innemi wyraża się o siódemce: „Jakże mam cię wymienić, czcigodna siódemko! Ty bez zapłodnienia i bez poczęcia

W tym samym duchu była wykładana i nauka *gieometryi*. Za podstawę służyły niedokładne, oderwane ekscerpty z Euklidesa, poczynione przez Kasyodora, Boecyusza i innych. Wyliczanie i określanie różnych figur gieometrycznych stanowiło całą umiejętność. O ściśle naukowém traktowaniu gieometryi nie mogło być mowy. Dopiéro ku końcowi wieku X zostały wprowadzone niektóre ulepszenia, zwłaszcza przez mnicha Gerberta, który rozleglejszą wiedzę matematyczną — pośrednio czy bezpośrednio — zaczerpnął u Maurów hiszpańskich. Chociaż jego reformy, polegające głównie na kreśleniu figur, przyjęte zostały z przesądną podejrzliwością, miały wszakże ten skutek, że nauka spoważniała nieco, jak o tém można wnioskować z pewnéj liczby rozpraw, traktujących o niektórych kwestyach gieometrycznych, np. o kwadraturze koła. Rozprawki te pochodzą z końca X i z XI wieku. Do nauki gieometryi wcielano zazwyczaj trochę oderwanych wiadomości z gieografii: wyliczano w tym celu pewną ilość rzek, gór albo miast bez żadnych bliższych objaśnień. Że taki zbiór nazwisk gieograficznych, niekiedy przekręconych do niepoznania, nie uczył niczego, rzecz to aż nadto widoczna. Nomenklatura, jak we wszystkich umiejętnościach, tak i tutaj zastępowała istotę nauki.

Astronomia była uwzględniana w nauce szkolnéj głównie ze względu na jéj znaczenie dla kalendarza kościelnego. Pierwszą tedy i najważniejszą rzeczą, po udzieleniu dorywczych wiadomości o obrocie ciał niebieskich, było zapoznanie uczniów z różnemi cyklami astronomicznemi. Od wieku X, a może XI dla łatwiejszego obliczenia świąt nieruchomych wprowadzono do nauki szkolnéj osobny formularz, tak zwany *Cisio-Janus*. Składał się on z dwunastu dwuwierszy, odpowiadających dwunastu miesiącom roku i ukleconych z pojedyńczych sylab w ten sposób, iż każda sylaba, zajmując w dwuwierszu pewne miejsce, wskazywała zarazem i datę uroczystości kościelnéj. Tak np. sylaba *Pau*, zajmująca dwudzieste piąte miejsce w dwuwierszu na styczeń, wskazywała wyraźnie, że

---

tworzysz dzieła natury i dlatego pomiędzy bogami otrzymałaś nazwę Trytońskiéj dziewicy. Wszystkie inne liczby poniżéj dziesięciu albo rodzą albo rodzą się. Liczby: sześć i osiem zostały zrodzone; czwórka rodzi i rodzi się. Tylko siódemka nie rodzi nic i dlatego podobna jest do dziewicy". Po tym dytyrambie następuje wyliczanie przedmiotów, przypominających siódemkę: siedem jest kręgów niebieskich, siedem planet, siedem dni w tygodniu; człowiek posiada w głowie siedem kanałów dla zmysłów: parę oczu, parę uszu, parę nozdrzy i jednę gębę; ciało ludzkie składa się z siedmiu części: z głowy, piersi, brzucha, dwóch rąk i dwóch nóg. W podobne uwagi zaopatruje Capella i inne liczby aż do dziesięciu.

uroczystość ś-go Pawła przypada na dzień 25 stycznia (*). Jak dalece powierzchowne wiadomości wynoszono z podobnéj nauki astronomii, widać to już z tego, że zdarzające się temi czasy zaćmienia nie tylko przejmowały wszystkich zabobonnym przestrachem, ale — co ważniejsza — bardzo rzadko bywały tłomaczone przyczynami naturalnemi.

Muzyka wreszcie miała za zadanie czynić zadosyć potrzebom liturgicznym.

5. Ruch naukowy i literacki w wieku IX i X.

Reformy Karola W. miały ten skutek, że stan rzeczy, dotychczas właściwy tylko Irlandyi i Anglii, zapanował w całéj Europie zachodniéj, dokąd tylko sięgały granice monarchii Karolowéj. Niemcy aż po Elbę, wcielone do jego państwa, zostały powołane do wspólnéj pracy cywilizacyjnéj, do zdobywania i gromadzenia tych dorobków materyalnéj i umysłowéj kultury, które z czasem miały utworzyć tak zwaną cywilizacyą zachodnią. Opierała się ona z jednéj strony na rozwoju pierwiastków narodowych, samorodnych, wysnuwanych z właściwości i uzdolnień wrodzonych tych ludów, które zajęły opróżnione posterunki dziejowe; z drugiéj — na nabytkach cywilizacyi klasycznéj, któréj przyswajanie i zasymilowanie odbywało się bardzo powolnie. Chrześcijaństwo było poniekąd jednym z owych nabytków, ale zarazem odgrywało w wiekach średnich bardzo ważną, a może i najważniejszą rolę w tym procesie jako środek, jako potężne ogniwo łączące i zbliżające do siebie obydwa światy. Zabiegi Karola, skierowane ku podniesieniu oświaty, utrwaliły i rozszerzyły nieco tę łączność, nie odejmując jéj wszakże charakteru religijnego. Szkoły, które z natury rzeczy musiały zostawać pod kierunkiem duchowieństwa, zwłaszcza klasztornego, stały się teraz przytuliskami oświaty, ogniskami wiedzy i ruchu piśmienniczego—i to tak dalece, że ich wzrost i upadek decydował o wzroście i upadku nauki i literatury.

Jakoż, te przybytki kultury umysłowéj od śmierci Karola aż do wojen krzyżowych w różnych miejscach różne przechodziły koleje.

Już zaraz po śmierci wielkiego monarchy dał się uczuć brak

(*) Oto np. cały dwuwiersz na styczeń:

Cisio-Janus Epi. sibi vendicat Oc. Feli. Mar. An.
Prisca Fab. Ag. Vincenti Pau. Pol. Car. nobile lumen.

silnéj opiekuńczéj prawicy, bo aczkolwiek Ludwik Pobożny, człowiek oświecony i miłujący wiedzę, dokładał usiłowań, żeby nauki w stanie kwitnącym podtrzymać, to przecież rozterki, w jego państwie wynikłe, nie mogły na nie oddziaływać korzystnie. Podział monarchii pomiędzy jego synami (843), upadek powagi monarszéj wobec wzrastającéj potęgi możnowładców feudalnych, najazdy Normanów, wytworzyły niebawem taki stan rzeczy, iż pomyślny rozwój nauk był niepodobieństwem.

Los ten jednak nie mógł w równéj mierze dotknąć szkół i klasztorów we wszystkich częściach byłego państwa Karola. Jeżeli nie w jednéj to w drugiéj dzielnicy jego rozległéj monarchii znalazł się zawsze jakiś spokojny i bezpieczny zakątek, gdzie warunki układały się pomyślniéj i pozwalały rozpoczętą pracę prowadzić z pożytkiem daléj. Kiedy w wieku X we Francyi, pod niedołężnemi rządami ostatnich Pepinidów, szkoły podupadły zupełnie, w Niemczech utrzymały się one na dawném stanowisku; łupieskie najazdy Węgrów dotykały klęską przeważnie wschodnie prowincye i nie przeszkadzały pracy umysłowéj nad Renem lub górnym Dunajem. To téż szkoły niemieckie nie dały oświacie popaść w stan takiéj nicości, w jakiéj znajdowała się ona przed Karolem Wielkim, i zajęły teraz to samo niemal stanowisko, jakie poprzednio zajmowały szkoły anglosaskie.

Jeszcze bowiem wcześniéj niż we Francyi, upadły szkoły w Brytanii. Najazdy dzikich Normanów, ponawiane prawie rok rocznie z wielką wytrwałością od początków IX stulecia, zadały im cios śmiertelny: spłonęły klasztory, a wraz z niemi i księgozbiory, z których niegdyś Alkuin czerpał swą wiedzę. Chwilowo tylko podźwignęły się szkoły za rządów *Alfreda Wielkiego* (871 — 901). Monarcha ten usilnie pracował nad tém, ażeby podnieść oświatę, ożywić nauki i pomnożyć środki naukowe. Zgromadzał około siebie ludzi światłych, skąd tylko mógł, jednych zatrzymywał przy sobie dla nauki i porady, innych osadzał w nowo fundowanych klasztorach (np. w Winchester, Aethelney) i powierzał im kierownictwo nad szkołami. Zabiegi jego wprędce pożądane wydały owoce: szkoły się podniosły i ruch się ożywił, ale nie na długo. Zaraz bowiem po śmierci Alfreda ponowiły się najazdy Normanów i przywróciły dawniejszy stan rzeczy. Anglia popadła znowu w stan ciemnoty, samo duchowieństwo klasztorne pogrążyło się w nieuctwie: „w wielu klasztorach znikła nawet znajomość gramatyki i prawa kanonicznego; naukę uznano za niebezpieczną i szkodliwą dla rzetelnéj pobożności, ciemnotę pomieszano z chrześcijańską prostotą“. Ażeby podnieść oświatę, trzeba było nauczycieli sprowadzać aż z Francyi.

Tutaj, ku końcowi dziesiątego stulecia, poziom naukowy zaczął się podnosić na nowo. Anarchia wewnętrzna za panowania ostatnich potomków Karola W. odwróciła wprawdzie umysły od uprawy nauk i pozwoliła zakonnikom utonąć w gnuśném nieuctwie; nie rozpostarła jednak takiego zniszczenia, iżby zabrakło pokarmu umysłowego dla pojedyńczych nawet jednostek. Książki przerzedziły się znacznie, nie do tego atoli stopnia, żeby ich brakło zupełnie. Od czasu do czasu występują osobistości światłe i o rozkwit nauk dbałe. Szczególniéj wyższe duchowieństwo liczyło w swém gronie mężów miłujących oświatę. Ich usiłowaniom przychodzi w pomoc reformatorska dążność ascetów. Upadek rygoru klasztornego, demoralizacya całego w ogólności duchowieństwa w skutek nieporządków i zamętu, trapiących przedewszystkiém Francyą, wywołała wreszcie reakcyą. Posypały się gromy na zepsucie, których echa odezwały się nawet w Niemczech i w Anglii; coraz śmielej i gwałtowniéj zaczęły odzywać się głosy, żądające reformy klasztornéj; a przynajmniéj przywrócenia dawnéj karności. Zbierają się synody, ażeby obmyśleć środki ku przywróceniu rygoru w klasztorach i skierowaniu ich mieszkańców do pracy pożytecznéj. Zreformowany klasztor w Clugny stał się niebawem modłą dla innych; zapanowała karność śród braci zakonnéj, a za nią odzyskała swe prawa i nauka. Znowu zaczęły wzrastać i rozkwitać szkoły, a niektóre z nich, zwłaszcza gdy z wstąpieniem na tron dynastyi Kapetyngów (987) ustalał się powoli lepszy porządek, zasłynęły nawet jako główne ogniska nauki. Auxerre, Fleury, Lugdun, Chartres, Paryż zaczęły rywalizować o pierwszeństwo ze szkołami niemieckiemi. Tym ostatnim szczególniéj przychylne zaświeciło słońce za panowania Otonów, to jest w drugiéj połowie wieku X. Obok dawnéj Fuldy, S. Gallen, Reichenau i innych, które w mniejszym lub większym stopniu wciąż jeszcze dawnym jaśniały blaskiem, podniosły się nowe, jak np. Corvey, Hildesheim, Kolonia i t. d. Już za Otona W. (936—973) zapał do nauki stał się tak powszechnym, iż nawet pomiędzy kobietami spotykały się przykłady rozległego wykształcenia. Zwłaszcza śród zakonnic praca umysłowa miała wiele zwolenniczek; mniszki w Gandersheimie i Kwedlinburgu oddawały się jéj z wielkiém powodzeniem. Wymownym tego dowodem są prace literackie **Hroswity**, zakonnicy gandersheimskiéj. Posiadała ona taką biegłość w łacinie, iż mogła układać wierszowane legendy i w osobnym panegiryku opiewać czyny Otona I-go (*).

(*) W historyach literatury dość często spotyka się wiadomość, że Hroswita prócz tego napisała sześć dyalogów, ażeby niemi zastąpić komedye Terencyusza,

Do takiego rozkwitu szkół i nauk w Niemczech przyczyniły się nie tylko osobiste zabiegi Otonów, których zresztą działalności nie można stawiać na równi z działalnością Karola W. lub Alfreda, ale i nowy kierunek polityki zewnętrznéj mocarzów niemieckich. Od połowy wieku X-go korona cesarska, która zdobiła niegdyś czoło Karola W., spoczęła na skroniach Otona I i jego następców i uwikłała ich w ciągłe stosunki z Rzymem, a nawet z całemi Włochami. Niemałe dla oświaty płynęły stąd korzyści, bo jeżeli we Włoszech nie było i teraz bardzo wybitnych ognisk oświaty, to samo ocieranie się o szczęty cywilizacyi klasycznéj, dla odczucia któréj umysły ówczesne były już przysposobione lepiéj niż lat temu dwieście, oddziaływało zbawiennie. Pomimo licznych burz i przewrotów, które zniszczyły wiele, można było we Włoszech spotkać się ze szczątkami dawnych księgozbiorów, odnaleść dzieła pierwotnych ojców kościoła, starożytnych klasyków, lub jakiś lepszy podręcznik szkolny jeszcze z czasów rzymskich. Przy powszechnym braku książek — czemu nawet pracowitość kopistów nie była w stanie zaradzić — Włochy wciąż jeszcze pozostawały skarbnicą, z któréj dobra wola i usilne starania zawsze coś wynosiły.

Na dobréj woli ówczesnym społeczeństwom chrześcijańskim na Zachodzie nie zbywało zgoła. Od czasów Karoła W., nawet w chwilach upadku szkół i oświaty, zawsze znajdowały się jednostki, co, niezrażone trudnemi warunkami, wytrwale pracowały na polu umysłowém, niekiedy nawet wielkie położyły zasługi już to zgromadzając jaknajbogatsze zasoby książkowe, już też zbogacając swój umysł nowemi wiadomościami a następnie udzielając ich innym.

Za typ niestrudzonego zbieracza skarbów rękopiśmiennych może posłużyć **Servatus Lupus**, jeden z wybitniejszych członków kleru za wnuków Karola W. Jako opat w klasztorze Ferrières, nie opuszczał on żadnéj sposobności do zbogacenia swojéj biblioteki, chociaż burzliwe czasy Karola Łysego nie bardzo temu sprzyjały, a sam opat niejednokrotnie musiał opuszczać zacisze klasztorne, ażeby wspierać króla już to radą, już też siłą zbrojną, do czego żadnéj nie czuł inklinacyi. Pomimo to wszystko klasztor w Ferrières przeobraził on w wielką pracownię pisarską, zaprzęgając zakonników do kopiowania rękopismów, a sam prowadził ożywioną korespondencyą w celu zbogacenia swego księgozbioru. Rozmiłowany w utworach klasyków rzymskich, o nie się

---

czytywane przez zakonnice gandersheimskie. Autentyczność tych dyalogów jest, co najmniéj, bardzo wątpliwa. Najprawdopodobniéj jest-to malwersacya Konrada Celtesa, humanisty niemieckiego (zmarłego 1509 r.), który je drukiem ogłosił. Porównać Aschbach: *Roswitha und Conrad Celtes.* Wiedeń, 1867 r.

najbardziéj dobija, rozczytuje się w pismach Wergiliusza, Horacyusza, Cycerona, Marcyalisa, Liwiusza, Salustyusza, Swetoniusza i niektórych innych, a nawet stara się o to, żeby przez porównanie rękopismów w miejscach niezgodnych teksty autentyczne przywrócić.

Zamiłowanie nauki przechodziło niekiedy w namiętność, niezawsze zgodną z obowiązkami zakonnika. Tak np. niejaki **Ratpert**, który miał sobie powierzone kierownictwo szkoły dla eksternów w St. Gallen, do tego stopnia zatapiał się w téj pracy, że bardzo często zaniedbywał się w służbie bożéj i rzadko kiedy bywał obecnym na nabożeństwie. Postępowanie swoje usprawiedliwiał on twierdzeniem, że nauczanie bardziéj się Bogu podoba, aniżeli modlitwa. Po-za mury klasztorne prawie się nie wychylał, a chodził tak mało, iż zdzierał rocznie zaledwie dwie pary trzewików.

Tymczasem umysły bystrzejsze, nie poprzestając na zamkniętém ślęczeniu, wielką okazywały rzutność, ażeby skromny zasób wiedzy zbogacić i samę naukę klasztorną ożywić. Takim właśnie umysłem obdarzony był **Gerbert**, mnich francuski z drugiéj połowy wieku X. Kształcił się on początkowo w klasztorze Aurillac, a następnie czas jakiś bawił za Pirenejami i tutaj prawdopodobnie, korzystając z sąsiedztwa Maurów, u których nauki stały podtenczas już nader wysoko, nabył bardzo wiele wiadomości z dziedziny matematyki czystéj i stosowanéj, któremi późniéj wprawiał w podziwienie Europejczyków i zdobył sobie opinią czarownika. Nie poprzestając na tém, zapragnął Gerbert jeszcze lepiéj wykształcić się w dyalektyce i w tym celu wstąpił jako uczeń do szkoły w Reims. Ukończywszy tu pracę nad sobą, został wkrótce scholastykiem, to jest nauczycielem, w téj saméj szkole i przysporzył jéj sławy niemało. Uczoność młodego scholastyka stała się dla młodzieży przynętą i w Reims gromadziły się tłumy uczniów, lecz w miarę wzrostu jego popularności podnosiła się i niechęć współpracowników. Zdaje się, że głównem jéj źródłem były różne nowatorstwa Gerberta. Tak przynajmniéj można się domyślać z tego, że musiał on ze swemi nieprzyjaciołmi polemizować i usprawiedliwiać swój system nauk, który opierał na poważniejszych pracach niż jego poprzednicy. Kiedy bowiem ci poprzestawali co najwyżéj na ekscerptach z Boecyusza i Izydora Sewilskiego, Gerbert radził się Organonu Arystotelesa, a w gieometryi posiłkował się Euklidesem i t. p. Obznajmienie się ze stanem nauk w maurytańskiéj Hiszpanii pozwoliło mu także niejednę pożyteczną nowość wprowadzić. Jemu to — jak się zdaje — zawdzięcza arytmetyka wprowadzenie cyfr arabskich.

Te i tym podobne nowatorstwa i ulepszenia ściągnęły na niego

podejrzenia: kreślone przezeń figury geometryczne i znaki okrzyknięto za sztuki czarnoksięskie, co tém bardziéj zdawało się uzasadnioném, że Gerbert, będąc biegłym w mechanice i fizyce, budował jakieś zegary i inne przyrządy, które dla współczesnych były nieodgadnioną tajemnicą. Podejrzeń tych nic już rozwiać nie mogło i opinia czarnoksiężnika, co dyabłom duszę zaprzedał, ścigała go nieodłącznie nawet wtedy, kiedy Gerbert, ceniony wielce przez Otona III, został najprzód biskupem raweńskim, a nareszcie papieżem (999) pod imieniem Sylwestra II. Nagła śmierć, która go zaskoczyła — jak się zdaje — w skutek otrucia (1003), dostarczyła spółczesnym nowych dowodów co do jego stosunków z piekłem: nadszedł widocznie kres wysługi szatańskiéj i rozpoczęła się wypłata czarnoksiężnika.

Dzieje Gerberta, który bądź-co-bądź był człowiekiem niepospolitego umysłu, okazują, że nauka ówczesna pomimo dwuwiekowéj uprawy bardzo niewielkie uczyniła postępy i nie przygotowała umysłów do krytycznego sądzenia. Co prawda, nie miała ona tego bynajmniéj na celu i nieprędko jeszcze mogła się o to pokusić. Zadanie jéj pozostało wciąż takie, jakie wskazał jéj Kasyodor i inni, to jest: służyć ku utrwaleniu wiary i rzeczy związek z nią mających. Tak zapatrują się na naukę najpoważniejsi uczeni nie tylko IX, ale i X, a nawet XI stulecia. Oto np. jak ją ocenia **Hrabanus Maurus** (776—856), opat fuldeński a następnie arcybiskup moguncki, jeden z najpoważniejszych erudytów IX stulecia, tak zwany „ojciec uczoności niemieckiéj“. W jedném z licznych dzieł swoich (*De clericorum institutione*), zastanawiając się nad tém, jakie znaczenie ma dla księży nauka, usprawiedliwia potrzebę i użyteczność umiejętności wyzwolonych czysto religijnemi względami. „Gramatyka — powiada on — podaje nam sztukę rozumienia dawnych poetów i dziejopisarzów, oraz biegłość mówienia i pisania bez błędów. Bez niéj niepodobna rozumieć ani przenośni ani niezwykłych sposobów mówienia, a więc i pojąć prawdziwego znaczenia słowa bożego. Nie należy téż zaniedbywać i prozodyi, gdyż w psalmach spotykają się najrozmaitsze miary wierszowe... Retoryka, jako nauka traktująca o rozmaitych rodzajach i częściach mowy, i odpowiednie podająca prawidła, jest ważną tylko dla tych młodzieńców, którzy jeszcze nie mają nic poważniejszego do czynienia; uczyć się jéj należy z ojców kościoła. Dyalektyka jest natomiast królową wszystkich sztuk i umiejętności. Ona jest przybytkiem rozumu; w niéj się on objawia, w niéj się wyrabia. Tylko dyaletyka może dać wiedzę i mądrość; tylko ona poucza, czém jesteśmy i skąd jesteśmy; ona tylko wskazuje nasze przeznaczenie; tylko za jéj pośrednictwem uczymy się odróżniać dobro od złego. A jakże po-

trzebna jest ona kapłanowi, ażeby odpierać lub pokonywać kacerzy! Arytmetyka ważną jest z powodu tajemnic w liczbach zawartych; i Pismo Święte zniewala do jéj poznania, ponieważ mówi o liczbach, miarach i t. d. Gieometrya jest potrzebna, gdyż Pismo Święte wymienia różnego rodzaju figury przy budowie arki Noego i świątyni Salomona. Muzyka i astronomia potrzebne są do służby bożéj, która bez muzyki nie może być odprawiana z godnością i powagą, a bez astronomii — w pewne stale oznaczone dni". Wszelka tedy umiejętność zawiera się w biblii, która jest podstawą i szczytem mądrości.

Wszystko to dowodzi, że czasy samodzielności myślenia jeszcze nie były nadeszły, że materyał do twórczości myśli jeszcze nie został nagromadzony dostatecznie. Istotnie, znaczna część prac ówczesnych uczonych ma charakter czysto kompilatorski; widać to zwłaszcza w licznych komentarzach biblijnych, układanych z wielką pracowitością. Nie zawierają one nic nowego i są, co najwyżéj, wyczerpującém zestawieniem komentatorskich uwag pierwotnych ojców kościoła. Autorowie tych kompilacyj nie mają zazwyczaj nic do powiedzenia od siebie i, jeżeli zabierają się do pracy, to głównie dlatego, żeby skupieniem rozproszonego materyału ułatwić dokładniejsze wyrozumienie biblii lub pojedyńczych jéj części.

Ztémwszystkiém nie można utrzymywać, że ówczesna praca naukowa nie wydała żadnych rezultatów. Wydała takie, jakie wydać mogła, jakie umysł ludzki mógł wtedy i chciał z niéj wyciągnąć. Obudziła go ona bądź-co-bądź do lotu i otworzyła przed nim widnokrąg szerszy nieco i pogodniejszy, niż przed paruset laty...

A najprzód, ożywiają się teraz spory teologiczne. Świadczą one jeżeli nie o samodzielności teologów, to przynajmniéj o tém, że zastanawiały ich kwestye zawiłe i sporne. które im się w spuściznie po dawnych ojcach kościoła dostały. Ich pisma znacznie się rozpowszechniły, a zawarte w nich sądy o różnych kwestyach teologicznych raziły niekiedy sprzecznością, nastręczały obfity materyał do dyskusyi i pobudzały dyalektyków-filozofów do polemiki. Zpomiędzy owych sporów zasługuje na uwagę spór w kwestyi łaski i przeznaczenia, który zajął wszystkich niemal teologów IX stulecia, a zasługuje na uwagę dlatego, że odznaczyła się w nim jedyna samodzielna osobistość tych czasów — Erygiena.

Hasło do polemiki dał *Gottschalk*, mnich niemiecki, przez czas jakiś uczeń Hrabana. Wskrzesił on i rozwinął z całą surowością zapomnianą naukę ś-go Augustyna o predestynacyi. Ze wszech stron podniosły się na Gottschalka głosy potępienia i to tém śmielej, że wystąpił przeciw niemu z całą zawziętością Hraban Maur,

zażywający wielkiéj powagi śród kleru. Za jego to staraniem nauka Gottschalka została na kilku synodach potępiona, a sam heretyk zamknięty w klasztorze. Ponieważ jednak Gottschalk uporczywie bronił swego zdania i korzystał z każdéj sposobności, żeby je rozpowszechnić, polemika tedy nie ustawała. Wówczas to, namówiony do tego przez antagonistów Gottschalka, wystąpił przeciw niemu **Jan Skot Erygiena**. O pochodzeniu jego bardzo niewiele wiadomo; to tylko zdaje się pewném, na co zresztą i jego nazwisko wskazuje, że był rodem z Irlandyi i — jak wielu jego współrodaków — szukał karyery we Francyi. Tutaj pozyskał bezgraniczne względy Karola Łysego, który wysoko cenił ludzi uczonych, a Erygiena należał do najuczeńszych mężów swojego czasu. Oprócz bowiem tego, czego się można było nauczyć w szkołach, posiadał on jeszcze pewną znajomość greczyzny i był oczytany nie tylko w pismach ojców kościoła wschodniego, ale i niektórych filozofów greckich; znał ich przynajmniéj potrosze jeżeli nie z oryginałów, to przynajmniéj ze streszczeń. Osiadłszy na dworze Karola Łysego, dał się niebawem poznać Erygiena ze swoją nauką, został nauczycielem i kierownikiem szkoły królewskiéj i na żądanie monarchy przełożył na łacinę pisma Dyonizego Areopagity. Zdawało się tedy, że nikt lepiéj od niego nie potrafi zmusić Gottschalka do milczenia. Jakoż wystąpił Erygiena przeciw jego nauce, lecz duch mistycznego panteizmu, którym się przejął, studyując pisma filozofów i ojców kościoła wschodniego, podyktował mu argumenty zupełnie inne, aniżeli się spodziewano. Zbijając naukę o dwoistéj predestynacyi, Erygiena główny argument znajduje w tém, że zło nie może być wieczne, ponieważ pierwotnie wszystko zawierało się w Bogu i ostatecznie wszystko musi do niego wrócić; wynika z tego, że ani piekło, ani szatan nie istnieje, że wszystkich czeka stan wiecznéj szczęśliwości i żadna predestynacya, skazująca ludzi na potępienie, istnieć nie może. Tak śmiałe twierdzenia świadczą o wielkiéj niepodległości myśli, co zresztą było u Erygieny objawem świadomym, gdyż stawiał on wyraźnie rozum ponad wszelką powagę. Gdzie pomiędzy rozumem i powagą (ojcami kościoła, biblią) zachodzi kolizya, tam pierwszy rozstrzyga, gdyż wszelka powaga, nieaprobowana przez rozum, jest słaba; rozum natomiast nie potrzebuje aprobaty żadnéj powagi.

Pisma Erygieny, od którego spodziewano się stanowczéj odprawy Gottschalkowi, wywołały powszechne oburzenie; nawet papież domagał się od Karola przysłania zuchwałego mędrka do Rzymu, a przynajmniéj usunięcia go od kierownictwa szkoły, „żeby do pszenicy świętéj nauki nie mieszał ziarn stokłosa i kąkolu i łaknącym chleba nie podawał trucizny“. Nalegania te wszakże nie

odniosły skutku i Erygiena pozostawał spokojny aż do śmierci swego opiekuna. Co stało się z nim potém, nie wiadomo. Mniéj wiarogodne pogłoski mówią, że opuścił on Francyą i osiadł w Anglii pod opieką Alfreda Wielkiego, najprzód jako scholastyk w Oksfordzie, a potém jako opat w Malmesbury. Kiedy umarł, także nie wiadomo, chociaż przechowało się podanie, że został zabity przez podwładnych mnichów w 891 r.

Oprócz spraw teologicznych pióra ówczesnych pisarzów zajmują się innemi sprawami, które niezawsze mają związek z religią, chociaż potrzeby religijne stoją na pierwszym planie Czynią im zadosyć legendy i żywoty świętych, martyrologie i opisy cudów, słowem wszystkie rodzaje hagiografii. Osnuwano je na materyale nowszym, współczesnym, którego obficie dostarczała naiwna łatwowierność wieku i działalność świętobliwych zakonników, Życiorysy tych ostatnich, pisane zazwyczaj przez naocznych świadków i uczniów, odznaczają się przewagą żywiołu historycznego nad legendowym; cudowność występuje w nich rzadko i w ograniczonym zakresie. Nie dowodzi to bynajmniéj, żeby wiara w cudowność miała nieco osłabnąć, gdyż bogobojni biografowie bardzo często uskarżają się na to, że dla braku materyału objawów taumaturgii szerzéj traktować nie mogą. Chwytając działalność bohaterów chrześcijaństwa na gorącym niejako uczynku, nie dawali jéj czasu rozwinąć się w mityczną tkankę i przyoblec się w szaty cudowności. Że utwory taumaturgiczne stanowiły i wtenczas nieodzowną potrzebę myśli, okazuje to wielka popularność produkcyj dawniejszych; nie tylko nie dawano im butwieć w pyle, ale nawet przerabiano je wielokrotnie: czytelników ówczesnych, wyćwiczonych w łacinie na poprawniejszych wzorach, raziły one jaskrawszemi uchybieniami jużto przeciw gramatyce, już téż przeciw stylistyce, a potrosze nawet przeciw estetyce. Odnowienia tedy były dla wielu rzeczą pożądaną, a ich próbki okazują, że oglądano się przy robocie albo na pierwszych pisarzów chrześcijańskich, np. Sulpicyusza Sewera, Hieronima i t. d., albo téż nawet na niektórych klasyków, Liwiusza, Wergiliusza i innych. „Dyalogi“ Grzegorza Wielkiego nie tylko nie straciły nic na swojéj wziętości, ale nawet stały się podnietą do rozwinięcia na szerszą skalę tak zwanych *widzeń* (visiones). Czwarta księga „Dyalogów“ składa się z utworów tego rodzaju; bohaterami ich są ludzie, których dusze, opuściwszy na czas jakiś ciało, zaglądają do świata zmarłych, aby się przypatrzyć karom lub nagrodom pośmiertnym. Czynią to one z woli bożéj dla własnéj lub cudzéj przestrogi, która zazwyczaj nie pozostaje bez skutku. Jakkolwiek widzenia, opisane przez Grzegorza, były w części zebrane z ust ludu, sam jednak autor naginał je do

swoich celów i zabarwiał tendencyą. W owych to dyalogach tkwi zarodek bogatéj późniéj literatury poetyckiéj, a pierwsze jéj próbki spotykają się w wieku IX. Wprawdzie już niektórzy pisarze wcześniejsi, a mianowicie Beda i ś-ty Bonifacy, wciągają przy zręczności do pism swoich kilka widzeń, lecz spisują je prozą i nie rozwijają szczegółowo. Dopiéro **Walafryd Strabo** (zmarły 849) obrał to sobie za przedmiot pieśni epickiéj. Jego „Widzenia Wetyna“ (*De visionibus Wettini*) opiewają dość szczegółowo wędrówki szczęśliwca po piekle, czyscu i raju. Tendencya moralna, tkwiąca w naturze podobnych utworów, bardzo łatwo dawała się naginać i modyfikować, a łatwowierność pobożnego społeczeństwa sama się nastręczała do wyzyskiwań. Nic tedy dziwnego, że pod piórem interesowanych owe objawy ekstazy religijnéj przeobrażały się powoli w narzędzie walki czyto religijnéj czy politycznéj, czy téż zgoła osobistéj. Okaże się to późniéj, kiedy się bardziéj rozwinie życie społeczeństw, kiedy pokrzyżują się dążności i interesy, a umysły porożni większa rozmaitość pojęć; jednakże już i obecnie na słabych próbach nie zbywa, tylko że materyału nikt jeszcze ze świadomością tendencyi nie zmyśla.

Lecz ani spory teologiczne, ani legendy i żywoty świętych i bogobojnych mężów, ani nawet widzenia i inne tym podobne utwory treści religijnéj, jak np. komentarze biblijne, nie są w stanie zadowolnić wszystkich wymagań ducha ludzkiego tych czasów. Obok pierwiastku religijnego, który poprzednio zdawał się przytłumiać wszystkie inne, zaczyna teraz dość głośno upominać się o swe prawa i pierwiastek światowy. Nie milczał on i dawniéj, ale głos jego przebrzmiewał zwykle bez śladu: duchowieństwo, trzymające wyłącznie pióro w swych rękach, zanadto było zajęte sprawami religii, zanadto ascetyzmem przesiąkłe, ażeby go mogło dosłyszéć w sobie, a tém bardziéj uwzględnić w innych. Tylko tam, gdzie utrzymywał się dawny porządek rzeczy, gdzie ludność nie wykoleiła się z normalnego trybu życia i na pradziadowskim siedziała zagonie, gdzie chrześcijaństwo nie zaszczepiło wstrętu i pogardy dla obcych sobie żywiołów, literatura światowa zostawiała ślady życia, albo jako jedyna przedstawicielka społeczeństw, albo téż podzielając tę rolę z literaturą religijno-chrześcijańską, z którą się zresztą coraz bardziej zbliżała. Tak właśnie było w Niemczech, tak w Irlandyi i Brytanii pośród ludności celtyckiéj. Ale narody romańskie w innych znalazły się warunkach. Uległszy odrazu umysłowemu przewodnictwu kleru, uczyniły go przedstawicielem swych potrzeb, a same skazały się na długoletnie milczenie.

Dopiéro od czasów Karola W., kiedy już nieco ustaliły się stosunki, kiedy oświata zaczęła potrosze rozszerzać widnokrąg umy-

słowy, kiedy niektóre nabytki kultury osłabiły ducha ascetycznego, zaczął też powoli odzyskiwać swe prawa i żywioł światowy pośród samego duchowieństwa. Obudził się w niém pewien interes do spraw doczesnych, czysto ziemskich, nic wspólnego nie mających z religią, zadrgały w jego piersi struny, o które dawniéj nikt nie potrącał. Okazuje się to z ówczesnéj historyografii i poezyi.

Już życiorysy współczesnych świętych i bogobojnych mężów zawierają wiele treści ogólno-dziejowéj. Wynikało to z saméj natury rzeczy, ze sfery działalności tych mężów, którzy ocierali się o najwybitniejsze osobistości dziejowe i nieraz pierwszorzędną odgrywali rolę w sprawach politycznych. Lecz obok tych produkcyj, które świadczą raczéj o religijném uwielbieniu dla wyznawców imienia Bożego, niż o interesie dla spraw politycznych, powstają utwory treści bardziéj światowéj, podyktowane przez inne pobudki.

Patryotyzm, miłość dla bohaterskiéj przeszłości zniewala **Pawła Dyakona** do opracowania dziejów swoich współbraci — Longobardów, kiedy Karol Wielki zadał cios śmiertelny ich istnieniu. Uwielbienie dla wielkości i potęgi Karola podsuwa **Einhardowi** myśl opisania jego żywota. Ten sam patryotyzm i to samo uwielbienie podaje **Witukindowi** pióro do ręki, ażeby opisywał bohaterskie podania Sasów i czyny Otona Wielkiego. Najpotężniéj wszakże struna patryotyzmu i narodowéj próżności drgała pośród Celtów w Irlandyi i Brytanii. Nie popadli oni nigdy w stan takiéj apatyi ascetycznéj, jak ludność zachodniéj Europy i okazywali zawsze większą ruchliwość charakteru i umysłu. Oni pierwsi zaczęli wysyłać apostołów chrześcijaństwa, pierwsi rzucili się z zapałem do uprawy nauk, a nawet w sprawie religijnéj dążyli do zachowania pewnéj niezależności od Rzymu. To też i interes dla rzeczy narodowych nigdy u nich nie wygasł i już zaraz z początku, jak tylko oświata puściła korzenie, ujawniła się dążność do przechowania narodowych tradycyj i dziejów. Kiedy po usunięciu Rzymian Brytowie stali się bezbronnym łupem Piktów i Skotów, a następnie drużyn anglosaskich, które wydzierały Brytom jednę prowincyą po drugiéj, pomimo zaciętéj obrony, wówczas to wystąpił Gildas jako orędownik zagrożonéj egzystencyi narodowéj.

Gildas (ur. w roku 516) odznaczał się nie tylko wykształceniem, które uzupełnił w Irlandyi, ale i ruchliwą działalnością zakonnika. Walczył w Brytanii przeciw zepsuciu obyczajów, a nawet po drugiéj stronie kanału, gdzie zakładał klasztory. Umarł, jak się zdaje w roku 570. Umiał on połączyć surowość eremity z obowiązkami patryoty i obywatela kraju, jak tego dowodzi jego historya Brytanii (*De excidio Britanniae*). Opisuje w niéj Gildas głównie dzieje współczesne, a więc walki z napastnikami, zlekka tylko dotykając odle-

glejszéj przeszłości. Każda klęska, którą jego ojczyzna ponosi, przejmuje go boleścią i zmusza go do szukania przyczyny złego. Demoralizacya wyższych warstw społecznych, nie wyłączając królów, jest główną sprawczynią niedoli: karząc występnych, Bóg w gniewie dotyka ich zaślepieniem i w ręce nieprzyjaciół oddaje. Ton kaznodziejski, w który autor wpada ustawicznie, jest tutaj wyrazem zarówno cnotliwego ascety, jak i szczerego patryoty.

Ale nawoływania Gildasa do poprawy nie odniosły skutku, nie wyleczyły Brytów z wad narodowych: pomimo dzielnéj obrony, na jaką stać było męstwo celtyckie, ulegli oni przemocy anglosaskiéj i tylko w górzystych krainach Walii zdołali się od zagłady ocalić. Wielkość i potęga narodowa już w wieku VII należała do bezpowrotnéj przeszłości. Żyła ona wprawdzie we wspomnieniach, a wyobraźnia, podsycana tęsknotą za świetną przeszłością, przystrajała ją w właściwe sobie kolory. Lecz czyli zawsze żyć ona będzie? „Ból wewnętrzny srodze udręczał me serce, kiedym rozważał, czy zapomnieniem trawione nie rozwieje się, jak mgła, imię mojego narodu, niegdyś tak sławne i świetne“. Tak w r. 822 spowiada się niejakiś **Nennius** z pobudek, które go skłoniły do spisania *Historyi Brytów* (*Historia Britonum*) (*). Podawszy na początku — jak-to uczynił i Gildas — opis ziemi ojczystéj, skrzętnie zapisuje on wszystko, co tylko przeszłość narodu uświetnić może: a więc i trojańskie pochodzenie jego i bohaterskie zapasy z wrogami, a wszędzie żywioł fantastyczny znacznie przeważa nad historycznym. Nennius nie okazuje żadnego poczucia prawdy dziejowéj, bo téż nie chodzi mu o nią: nie rozważna krytyka, na którą zresztą czas jeszcze nie przyszedł, ale chełpliwy patryotyzm powoduje jego piórem i czyni zadosyć potrzebie serca, które do przeszłości przylgnęło.

Obok tych pobudek przewodniczą historyografom ówczesnym i inne, bardziéj pospolite, niekiedy nawet poziome namiętności: stronniczość polityczna, względy parcyalne, osobiste niechęci. Okazuje się to najczęściéj w sądach o wypadkach i osobistościach współczesnych: w życiorysach monarchów i w pracach szerszego zakroju: **Nithard** (zmarły 844) na żądanie Karola Łysego pisze dzieje współczesne (*Historiarum libri IV*) z widoczną niechęcią przeciw Lotaryuszowi; **Thegan** kreśli życiorys Ludwika Pobożnego (*Vita Ludovici*), jako jego wielbiciel i zwolennik arystokracyi rodo-

(*) Żadnych bliższych szczegółów co do osobistości autora niéma. Tekst jego pracy przechował się w licznych odpisach, skażonych mnóstwem interpolacyj.

wéj; włoski kronikarz **Liudprand** (z wieku X) czyni z historyi narzędzie zemsty osobistéj, gdy tymczasem **Thietmar** biskup merseburski (zmarły 1019), opisując walki Henryka II z Bolesławem Chrobrym, zdradza się na każdéj stronnicy, że piórem jego powoduje nie tylko religijna żarliwość i narodowa nienawiść, ale i gorycz upokorzonego przegraną patryoty. Snadź ascetyczna obojętność dla spraw bieżących nie jest już teraz zasadą ogólną, bo nawet roczniki, niegdyś tak suche i bezbarwne, otrząsają się ze swojéj apatyi: ich nagie, lakoniczne notatki rozszerzają się powoli w treściwe lecz dokładniejsze informacye, treść historyczna równoważy się z klasztorną, a nawet głośniejsze współczesne podania wciskają się niekiedy w ich ramy.

Symptomatów ożywienia się natury ludzkiéj, wyzwalającéj się z więzów ascetyzmu, któremu dotychczas hołdowała bez wyjątku, dostarcza i ówczesna poezya. Oczywiście mówić tu można tylko o poezyi łacińskiéj, ona to bowiem była uprzywilejowaną przedstawicielką chrześcijańskiéj inteligencyi.

W wieku VII i VIII dziedzina muz leżała odłogiem; nie poruszał jéj już żaden ze spóźnionych retorów rzymskich i chyba tylko jakiś pobożny mnich chrześcijański mozolił się w pocie czoła nad ułożeniem hymnu religijnego. Jednak nie wszędzie tak było. Za kanałem Brytańskim, w klasztorach, które zamieszkiwali zakonnicy celtyccy, głos muzy nigdy nie zamilkł zupełnie i nawet bardzo żarliwi apostołowie zbawienia i ascezy, jak np. św. Kolumban, i inni, uczuwali niekiedy potrzebę zabawienia się poezyą. Za ich przykładem, lubo zresztą od nich niezależnie, zaczynają szukać w niéj przyjemności i mnisi anglosascy: Aldhelm i św. Bonifacy układając wiersze łacińskie, w których niezawsze panuje treść religijna; są-to wierszyki okolicznościowe, pozbawione donioślejszego interesu, zagadki, do których umysł anglosaski zawsze czuł skłonność niezwykłą, lub wreszcie humorystycznie traktowane opisy drobnych przygód codziennego żywota, a wszystko upstrzone rymem, aliteracyą, akrostychami, telestychami, nawet reminiscencyami z niektórych pisarzów rzymskich. Rzec-by można, że tkwią tu wszystkie niemal zarodki téj poezyi szkolnéj, ktora od czasów Karola W. rozkwitła w całéj Europie zachodniéj jako jeden z objawów ruchu umysłowego.

Istotnie, co w niéj najsamprzód uderza, to znamiona dyletantyzmu literackiego. Ludzie, co już zmordowali gramatykę i metrykę, uzbroili się w spory zasób zwrotów retorycznych i, wertując klasyków, nabyli pewnéj wprawy i giętkości stylistycznéj, radzi popisują się przed sobą owocami swéj pracy. Napisać jakiś wierszyk okolicznościowy, ułożyć panegiryk, przywitanie, list z ukrytém

w akrostychu albo telestychu imieniem autora lub adresata — oto pole, na którem wszyscy sił poetyckich próbują. Kosztuje to wiele trudu i pisarzów i czytelników, lecz i opłaca się nie mniejszem zadowolnieniem stron obydwóch, skoro się trudności przezwycięży i sens wypłynie na wierzch. W téj poetyckiéj zabawie niezawsze nawet gra rolę jedynie osobista inwencya autora: pisuje on na żądanie innych, którzy pożądają utworów muzy, układa epigramaty czyto dla uczczenia jakiéj osobistości, czy też wypadku, chociażby tym wypadkiem miało być odnowienie kościoła lub zgromadzenie biesiadników. Znać, że poezya staje się dla wielu niezbędną przyprawą na godach żywota.

Karol Wielki jest pierwszym w szeregu takich smakoszów wraz z całém swojém literackiém otoczeniem. Lubi on nietylko pouczające rozprawy, ale i artystyczne wrażenia: znajduje przyjemność w kunsztownych wierszach, urządza nawet coś w rodzaju koncertów wokalnych, na których produkują się utwory nadwornych wieszczów. Jest on słońcem ożywczém dla różnorodnych zdolności, które z nim w dalszym lub bliższym zostają stosunku.

Panu mojemu słodkie, fujarko moja, twórz wiersze:
Dawid wiersze miłuje, nuż więc fujarko, twórz wiersze.
Dawid wieszczów miłuje, Dawid jest wieszczów zaszczytem,
Tutaj zatém, wieszczowie, wszyscy się razem zbiegnijcie
I Dawidowi memu słodkie śpiewajcie Kameny.
Dawid wieszczów miłuje, Dawid jest wieszczów zaszczytem.
Słodka miłość Dawida zapala serca śpiewaków,
Ody w sercach zasiewa i nasza miłość ku niemu:
Wieszcz Homer kocha Dawida, twórz wiersze, moja fujarko.
Dawid wieszczów miłuje, Dawid jest wieszczów zaszczytem.

Pod tą odezwą „wieszcza Homera“, to jest *Angilberta*, podpisać się mogą wszyscy, począwszy od najpoważniejszych aż do najmłodszych służebników muzy. Nawet sędziwy Alkuin, Nestor erudytów, ma czas nie tylko na to, żeby układać podręczniki szkolne i ćwiczyć młodzież w naukach, ale i na to, żeby tworzyć epigramaty, ody, elegie. Osiadłszy w Tours, obdarza „Dawida“ listami poetyckiemi, w których wywiaduje się o stan szkoły nadwornéj, tuli się pod skrzydła monarchy przed złośliwością krytyków, rozważa jego polityczne stanowisko.—Powoli upodobanie w wierszowanéj korespondencyi rozpowszechnia się wśród wszystkich, co pisać umieją i chcą. Opaci, nawet bracia klasztorni wymieniają między sobą listy czasami bezinteresowne, to znów ze zręcznie owiniętą przymówką o jakiś rękopism, protekcyą lub antałek wina, którego

im w piwnicy zabrakło; udzielają sobie spostrzeżeń lub żartują ze swoich przygód i raczą się pomysłami dobrego humoru.

To też niezawsze ton owéj poezyi przygodnéj bywa poważny: umie on w razie potrzeby być żartobliwym, a jeżeli maskuje się powagą, to jedynie dlatego, żeby rażącym kontrastem z treścią utworu tém pewniéj wywołać uśmiech na poważnéj twarzy czytelnika. Bo i jakże zachować powagę, czytając np. wiersz o losach barana: Otrzymał go w podarunku poeta i już zapewne słodkie roił nadzieje na karb jego cąbru; tymczasem kradnie go złodziéj, ale ścigany przez psy porzuca swą zdobycz i w ucieczce szuka ratunku; opuszczone zwierzę musi teraz wytrzymać natarczywy atak pogoni, która z zajadłością rzuca się na nie; baran stacza z psami bohaterską walkę i wreszcie ginie, ulegając przeważnéj sile nieprzyjaciół, a poeta zamyka swą pieśń napisem grobowym na cześć poległego bohatera. Inny znowu rymopis *Hucbald* (z wieku X) układa nawpół żartobliwą, nawpół poważną pochwałę łysiny (*Laus calvitiae*), zadając sobie przytém trudu nie mało, żeby wszystkie wyrazy zaczynały się od litery *c*. Myślą przewodnią tego dziwacznego poemaciku jest: okazać, że łysina nie przeszkadza bynajmniéj do pełnienia czynów wielkich, jak tego dowiódł prorok Elizeusz i św. Paweł, a ma tę wyższość od księżyca, że błyszczy niezmiennie w pełni. — Pomimo całego dyletantyzmu i rozpraszania się na kompozycye przygodne, na humorystyczne obrazki, umieją ci ludzie uderzyć i w struny poważne, przejąć się treścią donioślejszego znaczenia, tém bardziéj, że pisma starożytnych nastręczają analogiczne pomysły i w razie potrzeby mogą im służyć za przewodników.

A najprzód, nie bez głębokiego wrażenia przemija teraźniejszość. Potężne ideje, które przyświecają życiu chrześcijańskich narodów; urok katolickiego cesarstwa, opartego na sojuszu z papiestwem i wyobrażającego jedność owczarni pańskiéj; walka w obronie i dla dobra wiary prawdziwéj; zabiegi i wysiłki bohaterstwa, zmierzające do urzeczywistnienia tych idej; postacie, stojące na czele tych dążności, lub oddające im na usługi swe siły; daléj mężowie, co krwi i żywota nie skąpią, aby zapewnić spokój i bezpieczeństwo od wrogów, co nad napastnikami odnoszą zwycięstwa i okrywają się sławą, lub giną śmiercią walecznych, co w ten albo inny sposób przyczyniają się do ugruntowania zachwianego porządku: — wszystko to zaprząta umysły, wywołuje uznanie i zdaje się wyglądać „trwalszych od spiżu“ pomników. Jakoż, gorliwi muz zwolennicy, odczuwając lepiéj może niż inni doniosłość wydarzeń współczesnych, nie mogą wdzięcznego pola nie dotknąć i nie uczcić bohaterów czasu, czém chata bogata i rada.

Już sama osobistość i czyny Karola Wielkiego nastręczają do

pieśni materyału niemało, więcéj może niż jego następców, nie wyłączając nawet Otonów. A jeżeli czyny Otona I, jego zwycięstwa nad Węgrami i Słowianami, jego powodzenie we Włoszech i pozyskanie cesarskiéj korony przedarły się głośném echem aż do wnętrza klasztoru, zajętego przez mniszki, i nasunęły Hroswicie myśl upamiętnienia mocarza wierszem bohaterskim; to o ileż większe miał do tego prawo Karol, którego czyny wstrząsały Zachodem od Ebru aż do Elby i od Tybru aż do morza Północnego? Co na to powiadała muza bohaterska, dość będzie rzucić przelotnie okiem na parę wybitniejszych próbek epiki. Pomijając liczne ulotne wierszyki, do których wątku dostarczają pojedyncze wydarzenia, zasługują tu na uwagę dwa we fragmentach przechowane utwory, z głębszą myślą przewodnią i epickim pokrojem na sposób klasyczny.

Treścią pierwszego jest poskromienie Tassilona, księcia bawarskiego, który się zbuntował w r. 787. Zapewniwszy sobie względy muzy, „za sprawą któréj jaśnieją wspaniałe czyny dawnych królów, a teraźniejszych głoszą się przyszłym stuleciom“, nieznany z nazwiska poeta radby wiedzieć, „jaka zaraza dotknęła wiernego zawsze sługę, iż zasłużył na chmurny wzrok pana?“ Szatan to sprawił, co wszędzie rozsiewa ziarno niezgody: on to rozszerzył wieści o buncie Tassilona (*) i zmusił nareszcie Karola dać ucho tym wieściom. Karol zgromadza wojska, przeprawia się przez Ren. Poemat urywa się na początku przemowy Karola do żołnierzy, w któréj król przypomina im, że pochodzą „z wysokich murów Troi“ i że „sędzia świata“ poddał ich władzy ziemie i narody. Dla zrozumienia téj przemowy nie zawadzi zwrócić uwagi na to, że ten sam poeta gdzieindziéj występuje wyraźnie jako zwolennik idei cesarskiéj: jak jeden jest Bóg na niebie, tak również na ziemi powinien być jeden władca i jedna wiara.

Ta ideja stanowi myśl przewodnią i drugiego fragmentu, który do pewnego stopnia można uważać za całość: jest-to najprawdopodobniéj cała trzecia księga dłuższego poematu, którego początek i koniec zaginął. Autorem jego był, jak domyślają się niektórzy, już poprzednio wzmiankowany **Angilbert** (zmarły 814 r.). Poemat rozpoczyna się od pochwały Karola, którego sławy żadne chmury przyćmić nie są w stanie; daléj następuje malowniczy opis Akwizgranu, „drugiéj Romy“, „przyszłéj“ stolicy chrześcijańskiego cesarstwa. W sąsiednim parku i lasach zabawia się „Dawid“ wraz z swoim dworem myśliwstwem. Razu jednego, kiedy strudzony po

(*) Poeta widocznie stara się Tassilona uniewinnić.

łowach zażywa nocnego spoczynku, staje przed nim we śnie papież (Leon III) z wyłupionemi oczyma i wyrwanym językiem. Król śle niezwłocznie posłów do Rzymu, żeby się prawdy dowiedzieć, a sam rusza na poskromienie buntowniczych Sasów. Poselstwo wywiaduje się szczegółowo o całym wypadku, lecz zarazem i o cudownem ozdrowieniu papieża. Leon, który do Spoleto się schronił, przyzywa posłów do siebie i prosi ich, żeby go ze sobą zabrali: Karol sprawę rozsądzi. Zawiadomiony o zbliżaniu się pasterza, wyrusza Karol na jego spotkanie, pada przed nim trzykrotnie na kolana i trzykrotne otrzymuje błogosławieństwo, poczém „ojciec Europy“ i „najwyższy pasterz na ziemi“ rzucają się sobie w objęcia. Msza, a następnie uczta zajmują koniec obrazu.

Drobne-to są wprawdzie zaczątki; nawet utwór Angilberta, uważany w zatraconéj już dzisiaj całości, nie jest niczém więcéj, jak skromnym poemacikiem, którego pieśń ocalała każe wnioskować, że i całość musiała być również obmyślana i wykonana ze świadomością celu i zachowaniem artystycznéj jednolitości.

Nie poprzestając na tém, co nastręczają dzieje współczesne, zaczyna epika oglądać się i za bohaterami przeszłości, chociaż bardzo nieśmiało, jak tego dowodzi krótki, zaledwie z kilkudziesięciu wierszy złożony wiersz o *Aleksandrze Wielkim* (z wieku IX). Okoliczność, że macedoński zdobywca figuruje tu pod postacią wędrowca, który ogląda niesłychane cuda i ma do czynienia z różnemi fantastycznemi widziadłami, świadczy, że jest on osnuty na podaniach wschodnich, a więc, że podaniom nie broniono już wtedy posłuchu, chociażby ich źródło tkwiło w sferze zupełnie obcéj dla ówczesnych poetów-zakonników. Tém bardziéj należało okazać pobłażliwość dla przeszłości narodowéj, chociaż ta przeszłość zdradzała się pogańskiemi narowy. — Jakoż, zakonnikowi z St. Gallen zawdzięcza Walter z Akwitanii, że nie zaginął zupełnie; w tym samym jakoś czasie został spisany w języku łacińskim i najdawniejszy tekst Nibelungów. Nawet podania o nastroju mniéj bohaterskim, a bardziéj fantastyczne, zaczęły pociągać ku sobie zwolenników muzy. Wymownym tego dowodem jest poemat *Ruodlieb*, ułożony przez jakiegoś mnicha w początkach wieku XI-go. Bohater tego poematu, wielki jak na owe czasy światowiec, za usługi, wyświadczone królowi Egiptu, otrzymuje od niego 12 zbawiennych przestróg, które go ratują w przygodach, kiedy wezwany przez matkę, wraca do domu. Wątku do poematu dostarczyły klechdy ludowe.

Znaczne-to już ustępstwo na rzecz literatury narodowéj, która dotychczas zostawała pod klątwą i, jeżeli istniała, a nawet rozwijała się, to tylko o tyle, o ile gorliwość przewodników zbawienia nie zdołała jéj wydrzeć z serca i z pamięci ludu. Zostawiona na łasce

pamięci, oparta na tak ruchomej podstawie, jaką jest pieśń i podanie ludu, przeobrażała się ta poezya ustawicznie, naginając się do coraz nowszych wyobrażeń, aż nareszcie, zmieniona i przestrojona, doczekała się téj chwili, kiedy jéj śmiertelna nieprzyjaciółka, pozbywszy się częściowych uprzedzeń i własnéj surowości, uznała za właściwe wejść z nią w układy. Ostateczne porozumienie się wymagało długiego czasu i musiało wytworzyć cały szereg objawów natury pośredniéj: literaturę chrześcijańsko-ludową.

6. Literatura chrześcijańsko-ludowa.

Pierwszém i najważniejszém znamieniem poezyi chrześcijańsko-ludowéj jest język. W przeciwieństwie do poezyi erudytów klasztornych, których utwory były zrozumiałe tylko dla tych, co w murach szkolnych zdobyli przynajmniéj umiejętność gramatyki, — posługuje się ona mową żyjącego otoczenia i jest wyrazem ogółu, nie ćwiczonego w naukach, nie znającego pisarzów starożytnych, nie wtajemniczonego w subtelności teologiczne, a nawet nie znającego dokładnie zasad téj wiary, którą wyznawał. Tak przynajmniéj było z początku, dopóki ziarna oświaty, mającéj już coś więcéj na celu, aniżeli zaszczepienie głównych prawd wiary, nie zaczęły przyjmować się śród mas i kiełkować w umysłach niektórych przynajmniéj jednostek. Plony nie mogły być bujne, bo i sam zasiew był nader skromny: umiejętność czytania i pisania wystarczała za wszystkie umiejętności. Było-to jednak wiele, mianowicie tam, gdzie język ojczysty nie doznawał wstrząśnień gwałtownych, gdzie mógł się rozwijać z własnych, rodzimych zasobów i w każdéj dobie, w każdéj fazie rozwoju był dostatecznie giętkiém i podatném narzędziem do wyrażenia tego wszystkiego, co w danéj chwili ogół narodu chciał i mógł wyrazić. — I gdyby wszędzie tak było, pojawienie się literatury chrześcijańsko-ludowéj szłoby w parze z dziejami rozpowszechnienia nowéj wiary. Lecz w rzeczywistości nie wszystkie ludy średniowieczne mogły odrazu zamanifestować swoje nawrócenie. Za szczęśliwe w téj mierze mogły się poczytać tylko te, które albo zupełnie nie wykroczyły po-za granice swojéj pierwotnéj ojczyzny, albo téż osiadły śród ludności równie barbarzyńskiéj i wytępiły ją w większéj części. Zachowały one swój język, jak np. Niemcy, albo téż od zwyciężonych przyjęły tylko niektóre wyrazy, jak np. Anglosasowie, i pozostały w ten sposób zupełnemi panami materyału językowego. — Tymczasem te ludy, co osiadły śród ludności zromanizowanéj i uległy jéj wielorakiéj przewadze, musiały się wyrzec języka ojczystego i w porozumieniu z nowemi współtowarzyszami doli

i niedoli pracować nad wytworzeniem mowy, będącéj niejako wyrazem przeciętnym różnorodnych pierwiastków etnicznych. Tłómaczy to dostatecznie, dlaczego ludy romańskie, które znacznie wcześniéj zaciągnęły się pod chorągiew krzyża, wystąpiły o wiele późniéj na polu literatury chrześcijańsko-ludowéj, aniżeli ludy giermańskie, nawrócone w wieku VII, VIII, a nawet IX.

Skoro tylko chrześcijaństwo zapuściło pośród nich korzenie, mogły one bez żadnego wysiłku wyrażać swój stosunek do nowego Boga i do całego otoczenia, o ile naturalnie pogląd na to otoczenie zmienił się pod wpływem nowéj wiary. I jeżeli mogło co stać na przeszkodzie wprawdzie nie do wyrażania uczuć, lecz do przechowania w trwałéj i niezmiennéj formie tych uczuć, to jedynie pismo. Ale na usunięcie téj przeszkody nie trzeba było czekać zbyt długo: grafika łacińska, rozpowszechniona śród kleru na całym Zachodzie, nastręczała materyał gotowy i dosyć było go uzupełnić lub zmodyfikować, żeby się do użytku nadawał. — Sprawą tą zajęło się duchowieństwo, które miało na celu wyzyskać pismo dla potrzeb religijnych, a mianowicie ułatwić narodowi poznanie zasadniczych tekstów wiary, i już bardzo wcześnie, gdzie na to pozwalały okoliczności, zabrało się do pracy. Tak np. biskup **Ulfila**, już w wieku IV, zastosowawszy pismo greckie do potrzeb języka gockiego, zajął się przetłómaczeniem biblii i dał w ten sposób początek piśmiennictwu gockiemu. Nie miało ono jednak czasu rozwinąć się, gdyż podzielając losy swych twórców, prawie w zarodku umarło.

Wszystkie tedy okoliczności składały się na to, żeby literatura chrześcijańsko-ludowa zakwitła najwcześniéj pośród narodów giermańskich. Tutaj duchowieństwo, jeżeli początkowo nie przykładało się energicznie do jéj uprawy, gdyż zaprawione w szkołach do łaciny, przekładało ją w stosunkach literacko-naukowych we własnéj sferze, to w każdym razie nie odmawiało swego pióra dla spisania tego, co jakiś pieśniarz świecki w duchu chrześcijańskim stworzył.

Zresztą większy lub mniejszy udział duchowieństwa w rozwoju téj literatury zależał w znacznéj części od zrozumienia jéj doniosłości. Pod tym względem znacznie się różniło duchowieństwo niemieckie od anglosaskiego. Jakiekolwiek były téj rożnicy przyczyny: czy że kler niemiecki powstał i zorganizował się jednocześnie ze szkołami Karola Wielkiego i przejął się odrazu sztywnością rutyny szkolnéj, czy też dlatego, że zostawał wciąż w ścisłych stosunkach z klerem ościennéj Francyi, — dość, że nie okazał on takiego poparcia żywiołowi narodowemu w literaturze, jak kler anglosaski. Być zresztą może, że przyczyny tego zjawiska szukać należy jeszcze głębiéj, w szczególnéj ruchliwości i uzdolnieniu umysłu anglosaskiego, jak na to zdaje się wskazywać wczesny rozkwit nauki klasztornéj

w Brytanii i ożywiona działalność apostolska. W każdym razie odczuł on i zrozumiał doniosłość mowy ojczystéj daleko prędzéj i wcześniéj zabrał się do uprawy piśmiennictwa w kierunku chrześcijańsko-narodowym. Ażeby się o tém przekonać, dość jest porównać, co dla téj sprawy zrobił Karol W. i Alfred W. Obadwaj ci monarchowie należeli do najgorliwszych krzewicieli oświaty, obadwaj nie szczędzili środków, żeby ją zaszczepić i spopularyzować. Pogląd jednak na naukę miał Alfred daleko głębszy. „Pragnieniem jego było, ażeby wszystka wolna młodzież, posiadająca po temu środki, ćwiczyła się w naukach, dopóki innym nie odda się zatrudnieniom", a pierwszym celem téj nauki była umiejętność czytania po angielsku; nauka łaciny stała na dalszym planie, jako umiejętność potrzebna dla tych, co się sposobili do stanu duchownego (*). Jakże odmiennie tedy patrzy Alfred na doniosłość języka ojczystego! W cyrkularzach Karola figuruje on jako coś podrzędnego: program szkół elementarnych zezwala na używanie mowy żyjącéj tylko tam, gdzie posługiwać się łaciną było niepodobna; Alfred naukę języka ojczystego kładzie na pierwszym planie. Karol nakazuje spisywać pieśni i podania bohaterskie Giermanow, a nawet miał nosić się z myślą ułożenia gramatyki niemieckiéj; jakie te zabiegi wydały owoce, trudno osądzić, gdyż „Pieśń o Hildebrandzie", wtenczas zapewne spisana, byłaby jedynym pomnikiem téj jego zabiegliwości; być może, iż to i owo zaginęło. Bądź-jak-bądź, Alfred Wielki inaczéj bierze się do rzeczy: zamiast zgłębiać do gruntu tajemnice gramatyki i metryki łacińskiéj, obraca czas wolny na tłómaczenie ksiąg, które uznaje za pożyteczne dla swojego narodu: Boecyusza, Orozyusza, Grzegorza W. „Obowiązki pasterskie" (*Regula pastoralis*), Bedy „Historyą kościoła anglosaskiego" i t. p. Nie będąc biegłym w łacinie, często popełnia błędy; lecz z drugiéj znów strony stara się o przystępność i popularność: niejedno skraca, niejedno rozszerza i uzupełnia, okrasza przykładami, żywo tkwiącemi w umyśle narodu, — słowem, nie tłomaczy, ale przyswaja. Widać, że ma na względzie nie tylko ćwiczonych w naukach szkolnych, ale i tych, którzy prócz czytania i pisania w języku ojczystym, żadnéj innéj nie posiadają umiejętności. Nie dosyć na tém: czego, dla braku czasu, sam przekładać nie może, to powierza innym, a wszystko radby zaopatrzyć w przedmowę, ażeby do czytania zachęcić, na ciemnotę się poskarżyć i o potrzebie oświaty przekonać. — Wprawdzie następcy Alfreda nie podążyli za jego przykładem i, co najwyżéj, poprzesta-

(*) R. Pauli: *König Aelfred und seine Stelle in der Geschichte Englands*. Berlin, 1851, str. 185 i w innych miejscach.

wali na udzielaniu zachęty do uprawy literatury ojczystéj; lecz poza granicami Anglii żaden monarcha ówczesny do pióra się nie zabrał, ani tak rozlegle, jak Alfred, zadania oświaty nie pojmował i swym przykładem nikogo nie ożywił. Stosuje się to szczególniéj do Niemiec, gdzie pod rządami Otonów, a nawet aż do Henryka IV, kiedy wybuchła zacięta walka ze stolicą apostolską, spokój i pomyślność sprzyjały rozwojowi literatury ojczystéj, gdy tymczasem Anglią wciąż trapiły chroniczne najazdy Normanów, którym chodziło już nie o zwykły rabunek, ale o rozległe podboje.

Lecz i bez zachęty Alfreda inteligencya anglosaska, reprezentowana, jak wszędzie podówczas, głównie przez duchowieństwo, a zwłaszcza klasztorne, gorliwie przykładała się do uprawy piśmiennictwa narodowego. Tworzono przedewszystkiém to, co nasuwały względy religijnego utylitaryzmu, a więc: tłómaczono teksty, układano pieśni, modlitwy, homilie i t. d. Owoce téj pracy z czasów przed Alfredem W. dochowały się w skąpych fragmentach, ale nie brak wskazówek, że pracowano wiele i gorliwie. Toż niestrudzony Beda jeszcze na łożu śmiertelném zajmował się przekładem ewangielii św. Jana na język ojczysty. — Z upływem czasu mnożą się prace tego rodzaju i przybierają szersze rozmiary. W wieku X-ym uczony i pracowity *Alfryk* (Aelfrik) przekłada Pięcioksiąg Mojżesza i niektóre inne części Starego Testamentu; pojawia się całkowity przekład Psałterza, już częściowo tłómaczonego dawniéj; oprócz tego prace glosatorskie i dosłowne międzywierszowe tłómaczenia. Co więcéj, praca ta rozszerza powoli swój zakres: już w wieku IX-ym, jeszcze przed Alfredem, rozpoczyna się narodowa historyografia w tak zwanych *rocznikach winchesterskich;* wkrótce potém ukazują się zbiory przepisów lekarskich, czerpane po części z przesądów narodowych, przeważnie jednak z medycznych prac greckich i rzymskich (*); — daléj zielniki, uwzględniające lecznicze własności roślin, traktaty weterynaryjne i t. d.

Ruch ten jednak został niebawem wstrzymany przez najazd Wilhelma Zdobywcy (r. 1066). Normandowie stają się panami Anglii i zaszczepiają tu nowe, obce podbitym pierwiastki etniczne i cywilizacyjne. Ujarzmiona i mocno uciskana ludność anglosaska musi na czas jakiś zamilknąć, aby dopiéro późniéj, zlawszy się z przybyszami, wystąpić znowu jako wyrobiony już i skonsolidowany naród angielski, w którego żyłach krąży krew germańska z dość znaczną domieszką romańskiéj i bardzo słabą — celtyckiéj.

Daleko powolniéj rozwijało się piśmiennictwo narodowo-chrzc-

(*) Najdawniejszym jest tak zwany *Lâece Bôc.*

ścijańskie u Niemców. Zaczyna się ono wprawdzie dość wcześnie, bo jeszcze za Karola W., albo wkrótce po jego śmierci, a więc tak samo jak u Anglosasów, w czas niezbyt długi po ostatecznem przyjęciu chrześcijaństwa. Nie jest ono jednak ani tak bogate, ani tak wielostronne. Oprócz prac glosatorskich, składa się ono prawie wyłącznie z przekładów takich rzeczy, jak np. Ojcze nasz, Składu apostolskiego, hymnów łacińskich, niektórych ewangielij, albo traktatów teologicznych, jak np. Izydora Sewilskiego o narodzeniu Chrystusa. Są to po większéj części prace téj natury, iż godzi się domyślać, że miały one na względzie nie tyle potrzeby ludu, ile tych księży, którzy nie posiadali dostatecznéj znajomości języka liturgicznego. — W ten sposób język niemiecki miał czynić zadość najelementarniejszym zaledwie potrzebom religijnym; wszelkie inne zaspakajała wszechwładna łacina, jako jedyne narzędzie, jedyny środek krzewienia oświaty. Ani historyografia narodowa, ani dzieła użyteczności powszechnéj w języku ojczystym nie powstały śród Niemców w tym okresie. Żaden Alfred Wielki nie wskazał popularniejszych torów osobistym przykładem. Wprawdzie nie brakło na zachęcie; ale ci, którzy okazują w ten sposób zamiłowanie mowy ojczystéj, jak np. Karol W., albo Ludwik Pobożny, widzą w niéj tylko narzędzie do opiewania przedmiotów religijnych i przyznają jéj znaczenie tylko w poezyi. To też obok owych przekładów, często bardzo nieudolnych, jedynie poezya religijna stanowi cały zasób literatury chrześcijańskiéj. Na tym punkcie styka się ona z literaturą anglosaską i przez to nabiera tém większego znaczenia, gdyż nastręcza materyał do charakterystycznego porównania.

7. Poezya chrześcijańska u Anglosasów.

W trzeciéj ćwierci wieku VII, a więc w lat mniéj więcéj pięćdziesiąt po zaprowadzeniu chrześcijaństwa w Anglii, zjawiła się jedyna w swoim rodzaju osobistość, która zwróciła na siebie powszechną uwagę i została powitana z radością przez bogobojnych neofitów. Nieco późniejszy Beda komunikuje o niéj następujące znamienne szczegóły, nie pozbawione zresztą legendowéj okrasy:

Razu pewnego przed ksienią jednego z klasztorów w Nortumbryi stawiono prostego pasterza, który oświadczył, że w sennem widzeniu stanęła przed nim jakaś osoba i zażądała pieśni; pasterz, który poprzednio już nieraz śród towarzyszy chciał tak samo, jak inni, pieśnią osłodzić biesiadę i zawsze musiał arfę porzucić, a nawet od uczty ze wstydem uciekać, wymawiał się niezdolnością; ale naprożno: postać owa nakazała mu śpiewać o stworzeniu świata i pasterz

śpiewał, a gdy się rano obudził, nie tylko piesn swą pamiętał, ale i nowe mógł układać. Zdziwieni tém opowiadaniem słuchacze zapragnęli usłyszéć pieśń pasterza, a gdy ich życzeniu stało się zadość, prosili go, ażeby zaśpiewał coś jeszcze na tle biblijném. Ale pasterz czytać nie umiał i podań biblijnych nie znał; wtedy ktokolwiek z obecnych czytał mu lub opowiadał ustępy ze starego testamentu, a on natychmiast w pieśń to przerabiał i śpiewał. Po takiéj próbie nikt już nie wątpił, że pasterz stał się natchnionym pieśniarzem i może wielkość dzieł bożych opiewać; namówiono go do porzucenia pasterstwa i zamieszkania w klasztorze. Tu jako braciszek klasztorny przeżył on jeszcze lat sporo, układając wciąż pieśni podług tego, co słyszał, a zakonnicy spisywali je skwapliwie.

Pasterz ten nazywał się **Kaedmon** (Caedmon) i był pierwszym poetą, co w języku nowożytnym opiewał przedmioty religijne. „Opiewał on — powiada Beda — stworzenie świata i początek rodu ludzkiego i całe dzieje księgi Rodzaju; wyjście Izraelitów z Egiptu i wnijście do ziemi obiecanéj i wiele innych wydarzeń Pisma Świętego; opiewał wcielenie Zbawiciela, jego mękę, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie; zesłanie Ducha Świętego i przemówienie apostołów; nadto ułożył wiele pieśni o grozie sądu ostatecznego, o straszliwości kar piekielnych i o rozkoszach państwa niebieskiego i wiele innych o miłosierdziu i sądzie Boga; ale we wszystkiém starał się odwieść ludzi od upodobania w grzechu i zachęcić do cnoty“.

Idąc za tą informacyą Bedy, któréj odmówić wiarogodności niéma żadnéj zasady, możnaby prawie wszystkie najdawniejsze zabytki poezyi chrześcijańskiéj w Anglii przypisać Kaedmonowi. Jakoż wiele z nich, jako to: parafraza księgi Rodzaju, księgi Wyjścia, księgi Daniela, poemat „Judyta“, „Chrystus i szatan“, uchodzą powszechnie za utwory Kaedmona; ale krytyka dostrzega pomiędzy owemi zabytkami tak wielkie różnice, iż musi ich autorstwo przyznać różnym poetom i różnym czasom. Być zresztą może, iż niektóre z nich zostały przez niego stworzone, lecz nie dochowały się w kształcie pierwotnym, co stwierdza i ta okoliczność, że teksty są w wielu miejscach skażone późniejszemi interpolacyami, niekiedy nawet bardzo długiemi. Najwięcéj za autorstwem Kaedmona przemawia parafraza księgi Rodzaju — *Genesis* — urwana na ofiarowaniu Izaaka i w środku zdefektowana: upadek człowieka — epizod, wynoszący sześćset kilkanaście wierszy (v. 235—851) — jest innego autora.

Autor tego epizodu żył w czasach Alfreda i parafrazował zapewne całą księgę Rodzaju. Dochowany fragment o kuszeniu i upadku człowieka okazuje wielkie podobieństwo z parafrazą Avitusa, co każe się domyślać, że nieznany poeta posługiwał się tą parafrazą,

ale z wielką swobodą. Tak samo, jak Avitus, widzi on w szatanie bezgraniczną, nieugiętą pychę.

Dlaczego mam być sługą? — rzecze. — Zgoła mi nie trzeba
Pana mieć nad sobą. I ja rękami swemi mogę
Tworzyć tyleż cudów: wielką mam potęgę;
Mogę w niebie piękniejszy sobie tron zbudować,
Daleko wyższy. Na co o jego łaski się ubiegać?
Tyle świadczyć uległości? Bogiem mogę się uczynić.
Mam za sobą towarzyszów — dzielni, mężni —
Nie opuszczą mnie w walce. Oni mnie swym panem
Obwołali — witezie: z niemi można coś osiągnąć,
Dokazać z taką drużyną!..
Mogę być ich panem,
Nad państwem tém królować. Więc słusznego
Niéma tu powodu, żeby pochlebstwami
Wyłudzać u Boga jakiekolwiek względy.
Nie chcę dłużéj jego być podwładnym.

Ta-to duma popycha go do buntu przeciw Bogu i sprowadza jego upadek. Lecz i w otchłani piekielnéj nie daje mu ona spokoju. Doznana klęska, któréj bolesne skutki uczuwa w całéj rozciągłości, obudza w nim zawiść dla szczęśliwszych i żądzę zniszczenia ich szczęścia. W długim monologu wódz strąconych buntowników rozważa swoje położenie i wciąż się dręczy najbardziéj tą myślą, że opróżnione po nim miejsce zajmie człowiek.

Więc mój tron wyniosły Adam ma posiadać,
On, z ziemi ulepiony, — ma tam żyć w rozkoszy,
A my tu mamy cierpiéć te męczarnie,
Dręczyć się w otchłani! O! gdyby ręce wolne,
Gdyby na godzinę wyrwać się z więzienia,
Tylko na godzinę, wtenczas-bym z tym hufcem!..
Lecz mnie żelazne opasują więzy,
Żrą łańcuchów sploty: siły mi odjęto;
Wokoło mnie potężne piekieł klamry
Obwiły się tak mocno! Wielki tutaj ogień
Z góry i z dołu parzy...
Nie mam już sposobu
Wydostać się z tych więzów. Zewsząd mię objęły
Z mocnego żelaza w ogniu ukowane
Potężne rygle, któremi Bóg za szyję
Przytroczył mnie...

A teraz Mitgard stworzył i ludzi stworzył
Na podobieństwo swoje, by ich — te czyste dusze —
Osadzić w państwie nieba. — Więc nuże!
Radźmy czémprędzéj, żeby tak, czy owak
Pomścić krzywd na Adamie i potomstwie jego,
Skrzywić jego wolę, — toż coś wymyślimy przecie!..
Wydrzyjmy ludziom niebo, gdy go nie możem posiąść,
Sprawmy, niech postradają jego miłość,
Niech przekręcą, co słowem swém nakazał. Wtenczas,
Wściekły w sercu, precz od siebie ich odpędzi;
Wtenczas piekło im zostanie — te przepaście srogie;
Wtenczas towarzyszów mieć będziem — ludzkie plemię —
W tych nieskruszonych okowach...

Przypominając swoim towarzyszom dawniejszą swą szczodrotę, przyrzeka jeszcze większą nagrodę temu, kto wydostanie się na świat i zamiary jego do skutku przyprowadzi:

Jeżeli który z moich sług potrafi
Z więzienia tego wyjść i będzie miał dość siły,
By mógł piórami wznieść się do góry
I w obłok się owinąć, gdzie na ziemi
Adam i Ewa — twory jego — przebywają,
Opływając w rozkoszy, a my tu wtrąceni
W te głębokie otchłanie! Oni teraz drożsi
I milsi swemu władcy!..

W ten sposób, tak samo jak u Avitusa, upadek człowieka łączy się z upadkiem szatana i całego zastępu pysznych aniołów.

Autor dawniejszéj parafrazy ściśléj trzyma się tekstu biblijnego, lecz chociaż nie przeprowadza żadnéj oryginalnéj myśli, któraby stanowiła niejako symptomat nowożytnych pomysłów Miltona albo Byrona, nie poprzestaje także na suchéj reprodukcyi pierwowzoru. Jego wyobraźnia, uderzona wielkością spraw bożych, nie może się zaspokoić skąpemi rysami biblii, i uzupełnia je, rozsnuwa w obrazy.

I zdało się niedobrém Władcy nieba,
By Adam dłużéj miał tam żyć samotny,
Stróż wspaniałego ogrodu i pasterz
Stworzeń młodziuchnych. Więc mu Król najwyższy
Stworzył wspólniczkę — Pan wszechmocy pełen:
Zbudził kobietę i za towarzyszkę
Książę żywota dał mężowi swemu.

Ujął on na to ciała Adamowi,
Żebro mu z boku wyjął tak misternie,
Że ten, głębokim, słodkim snem znużony,
Żadnego bólu, ni dolegliwości
Nie uczuł zgoła; ani krwi kropelka
Nie wyszła z rany; lecz aniołów Władca,
Nie raniąc męża, żebro mu wydobył
Z ciała, do życia zdolne. I Bóg zrobił
Miłą niewiastę, życiem ją obdarzył,
Duszą wieczystą...

Nie może krajobrazu nie uzupełnić choć kilku rysami:

I Lot wyruszył, by obejrzéć ziemię
Po-nad Jordanem — zieleniące niwy.
Skrapia je woda, bujna tam roślinność,
Błyszczą strumienie, jako w bożym raju
Taka wspaniałość.

Cóż dopiéro, jeżeli jego wyobraźnia, unikająca bezbarwności, natrafi na szczegół, który obudzi w nim narodowe instynkty! Nigdzie nie zapala się on tak bardzo, jak tam, gdzie wypada mu trącić w struny marsowe.

Chrzęszczą oszczepy, wściekłe wojsk szeregi
Lecą na siebie. Czarny kruk zakrakał —
Ptak bujnopióry — przy pocisków świście
Żeru wygląda. Śpieszą wojownicy —
Mężni, odważni — ogromnemi roty,
Aż tłumy ludu zeszły się szerokie
Razem z południa i z północnéj strony,
W hełmy przybrane. Srogi bój się wszczyna,
Warczą w przelocie śmierci chciwe groty,
Krzyk się rozlega, huczy zgiełk wojenny.
Z pochew rękami męże ostrosiecznych
Dobędów mieczów...

W tym najeździe Elamitów na Sodomę i Gomorę dostaje się do niewoli i Lot. Abraham zbiera swoje siły, zawiera przymierze z trzema „yarlami“ i wyrusza w pogoń.

Słyszałem tedy, jak w pomroce nocnéj
Do boju męże biegli. Zgiełk oszczepów,

Hełmów w obozie, padają procnicy,
Kruszą się kopie. W zajadłém natarciu
Ostre pociski prują mężów łona,
Mordują wrogów. Ścielą się pokotem,
Gdzie wprzód, zdobyczą chełpiąc się, wracali
Wodze, drużyna. Odbiegło zwycięstwo
Ludy północy w powtórném spotkaniu,
Odbiegła sława. Oto, jak Abraham
Płaci nie złotem za synowca okup,
Ale żelazem : gromi i zabija
Wojsko swych wrogów! W pomoc mu naciera
Wojsko niebieskie. I wnet czterech królów
Pierzchły zastępy, uciekają wodze —
Książęta ludów. Ściga ich wesoła
Pogoń zwycięska. Leżą wojownicy,
Zasłali drogę, którzy wprzód złupili
Złoto Sodomy i Gomory, ludność
Uwiedli z sobą. Tak gorzką nauczkę
Dał im wuj Lota! Hufce Elamitów,
Z sławy odarte, nie wprzód się wstrzymają,
Aż się w popłochu o Damaszku wrota
Oprą...
Lot — edeling — wolny
Wraca z dobytkiem. Pośpieszają żony,
Piękne niewiasty. Na pobojowisku,
Jak sięgnie oko, ptaki szarpią ciała
Morderców wolnych mężów.

Te same znamiona, tylko w daleko wyższym stopniu, posiada i parafraza księgi Wyjścia (*Exodus*). Poeta nawskroś jest przejęty duchem wojowniczym, co uwydatnia się tém jaskrawiéj, że pierwowzór żadnéj nie podaje bitwy. Poecie dość na tém, że wyruszają tłumy Izraelitów pod wodzą Mojżesza; dość, że Egipcyanie udają się w pogoń za wychodźcami, aby jego wyobraźnia rozsnuwała szczegółowe obrazy: pochodu wojsk, przygotowań do bitwy i wreszcie walki... chociażby z morzem.

Izraelici są już w drodze.

Razem uderzą waleczni mężowie
W głośne, potężne, wojenne puzony
Dźwięczną pobudkę. Wyruszyło wojsko,
Tłumy walecznych — jak nakazał Mojżesz,

Dzielny wódz mężów — narodowi Boga
Posłusznym szykom...
Mienią się hufce w słońcu, błyszczą tarcze;
Znają swą drogę wędrujące roty,
Raźnie zdążają za przewodnim znakiem;
Aż gdzie kres ziemi, wpoprzek stanie wałem
Morze wędrowcom. Rozłożono obóz,
Legną znużeni; służba żywność niesie
Mężnym witeziom, by pokrzepić siły.
Na wzgórzach męże przy puzonów dźwięku
Polne namioty rozbijają...
Wtém do wikingów dojdzie wieść złowroga:
Trwoga, strach dziki idzie od pustyni —
Zgubą zagraża. Goni za zbiegami
Wróg, prześladowca...
Toż niejednego odbieżało męstwo,
Kiedy ujrzeli, jak się od południa
Posuwa naprzód jazda Faraona.
Chwieją się tarcze, błyszczą się szeregi,
Wieją proporce, snują się pociski,
Lśknią się tarcz przody, głośno grzmią puzony.
Wokoło krążąc, wrzeszczą ptaków stada,
Łakome bitwy; kruk chrapliwie kracze —
Ptak bujnopióry — na człowiecze zwłoki —
Czarny biesiadnik na pobojowisku;
Wilki zawyły swoję pieśń straszliwą,
Żer sobie tusząc. i t. d.

Zatonięcie wojsk egipskich w falach morza Czerwonego rozprowadza poeta w obraz, zawierający siedemdziesiąt wierszy.

Przejął je popłoch, gdy się wzdęły wały;
Gefion (*) tłoczy i zagraża śmiercią.
Skały się ludzką krwią zarumieniły,
Wody krwią plują, słychać w nurtach wycie,
Zbrojne zastępy chłonie mrok śmiertelny. i t. d.

Jest-to rys bardzo wydatny, struna, grająca we wszystkich poetyckich utworach anglosaskich. Szczególniéj uwydatnia się to wo-

(*) Morze.

jownicze, bohaterskie pojmowanie chrześcijaństwa w utworach, osnutych na tle Nowego Testamentu, np. w poemacie *Andrzej*.

Rzecz obraca się około wyzwolenia św. Mateusza z rąk ludożerczych Mermidonów. Św. Andrzej, na rozkaz Chrystusa, „zwycięskiego Pana“, śpieszy ze swemi „towarzyszami broni“ wyzwolić „bohatera“, osiąga cudownym sposobem cel wyprawy i, lubo czas jakiś sam musi znosić męczarnie, sprawia, że niewierni Mermidonowie przyjmują naukę Zbawiciela. Czém-że są w tym poemacie apostołowie?

Toż wiemy przecie, jak dawnemi czasy
Pod stropem nieba żyło bohaterów
Sławnych dwunastu — wojowników bożych:
W boju, gdy mieczmi uderzali w hełmy,
Nigdy ich siły się nie wyczerpały,
Odkąd po świecie los ich porozpraszał —
Król na niebiosach, sam Pan Wszechmogący.
Byli-to męże z waleczności znani,
Śmieli wodzowie, mężni na wyprawach,
Słynni witezie tam, gdzie tarcz i ręka
Na placu boju miała bronić hełmu.

Czémże jest Chrystus?

Zarówno tu, jak i w innych utworach wyobraźni anglosaskiéj, jest on przedewszystkiém bohaterem, jest „wodzem drużyny“, z którą walczy i zwycięża. Poezya, otaczając imię jego wszelkiemi epitetami, któremi ozdabiała np. Beowulfa, najchętniéj wystawia go w roli tryumfatora, pogromcy, władcy, otoczonego potęgą i majestatem. W roli téj zstępuje on do piekła:

W drogę pośpieszył śmiertelników książę,
Chciał — hełm niebieski — zburzyć i obalić
Mury piekielne i obedrzéć twierdzę
Z jéj wielkiéj mocy — najsurowszy z królów.
Nie chciał on z sobą wziąć na tę wyprawę,
Na bój zacięty zbrojnych w hełmy mężów,
Ni pancerników wieść pod twierdzy wrota (*).

W téj roli przyjdzie on kiedyś, otoczony hufcem swoich wojowników, sądzić ludzi na sąd ostateczny.

(*) Kynewulf: *Zstąpienie do piekła*, w. 33 i następne.

Chrystus cierpiący nie bywa bohaterem epiki anglosaskiéj, chyba tylko dorywczo, jeżeli wątek poematu wzmianki o śmierci Zbawiciela potrzebuje; ale i ten szczegół przybiera w takim razie pewien odcień zwycięstwa. Najwidoczniéj okazuje się to w *Widzeniu Krzyża Świętego.*

Niektórzy wiersz ten przypisują Kaedmonowi; poważniejsze jednak zdania przemawiają za tém, że autorem jego był **Kynewulf**, poeta z wieku VIII, twórca kilku poematów religijnych, między któremi, oprócz wyżéj zaznaczonego „Andrzeja", zasługują na uwagę: *Chrystus*, opiewający narodzenie, wniebowstąpienie i przyjście na sąd ostateczny; *Znijście Chrystusa do piekła* i *Helena, czyli Odnalezienie Krzyża.*

W młodości był Kynewulf wędrownym pieśniarzem i uprawiał poezyą światową, ale oprócz wierszowanych zagadek, nic z tego okresu życia Kynewulfa nie ocalało. Na pole poezyi religijnéj przerzucił się on dopiéro późniéj w skutek widzenia, które głęboko musiało wstrząsnąć jego umysł i usposobić do opiewania tematów religijnych. Wypadek ten, bardzo pospolity w wiekach średnich, a w historyi poezyi anglosaskiéj już po raz drugi obfity w następstwa, dostarczył Kynewulfowi wątku do *Widzenia krzyża świętego.*

Krzyż sam tu opowiada poecie swoje dzieje.

Przed wielu laty — pamiętam dobrze —
Byłem ja ścięty w lasu gęstwinie.
Precz mię uniosły psotne junaki
I dla uciechy przysposobiły.
Swym niewolnikom mnie na ramionach
Dźwigać kazali, na wielkiéj górze
Wbili mię w ziemię nieprzyjaciele
I umocnili. I zobaczyłem,
Z jak wielkiém męstwem książę ludzkości
Szedł wstąpić na mnie. Nie śmiałem wtedy
Wbrew rozkazowi ani się ruszyć,
Ni się obalić, chociaż widziałem,
Jak drżała ziemia. Mogłem ja wszystkich
Wrogów przywalić; lecz stałem krzepko!
Młody bohater, Bóg wszechmogący,
Śmiało i mężnie na szubienicę
Wstąpił wysoką wobec tysiąców —
By ludzkość zbawić... Krwią ociekałem,
Krwią z jego boku, gdy ducha oddał...
Ciemnością grubą chmury okryły
Zwłoki mocarza, pod cieniem chmury

Światło słoneczne zagasło; wszystkie
Stworzenia płaczą nad śmiercią Króla.
Chrystus na krzyżu: wtenczas do Pana
Z wielkim pośpiechem przyszli mężowie.
Wszystko-m to widział, srogą boleścią
Wielce strapiony; lecz się nagiąłem
Z mocą, z pokorą w mężów ramiona.
I zdjęli z drzewa Hildy mężowie (*)
Wszechmogącego; a ja zostałem,
Krwią ocieknięty, strzałami skłuty...

W podobny sposób opowiada krzyż i dalsze swoje dzieje: jak został zakopany w ziemi, jak odnaleziony i jak nareszcie doczekał się podwyższenia. Ukazuje się on poecie wprawdzie krwią zbroczony, lecz jaśniejący bogactwa przepychem:

Iskrzy się drzewo światłem oblane,
Złotem pokryte lśni się widziadło;
Tkwią cztery perły w jego podstawie,
A pięć powyżej, w jego ramionach (**).

W takich oznakach żąda od poety „drzewo zwycięstwa", aby opiewał jego chwałę i chwałę tego, co na niém niegdyś zawisnął, a dziś króluje w ojca dziedzictwie i przyjdzie kiedyś sądzić wszystkich podług zasługi, jako Pan wszechpotężny, co „ma władzę sądu".

Poemat *Chrystus* jest jakby zadośćuczynieniem woli krzyża. Nie jest-to przecież parafraza ewangielistów. Cały poemat obraca się około trzech momentów: narodzenia Zbawiciela, wniebowstąpienia i przyjścia na sąd ostateczny; umęczenie Chrystusa zaledwie zlekka dotknięte. Tak więc od początku do końca Chrystus występuje tylko jako tryumfator, a poeta, oglądając go w téj roli, nie tyle pamięta o jego czynach, ile o swoich wrażeniach i uczuciach, któremi go myśl sama o wszechpotędze mocarza napełnia. Niektóre tylko fakty zlekka potrąca i zaraz wpada w liryczne uwielbienie. Rzecby można, że cały utwór składa się z cyklu hymnów.

(*) Hilda — walkirya, a więc wojownicy. Rozumieć tu należy Nikodema i Józefa z Arymatyi.

(**) Wszystkie przytoczone tu ustępy z poezyi Anglosasów przełożyłem o ile można wiernie podług Greina *Dichtungen der Angelsachsen*, stabreimend übersetzt. Getynga, 1859—63, 2 tomy. Radziłem się jednak i Hammericha (*Aelteste christliche Epik* i t. d.), który wiele ustępów przytacza.

Świętyś Ty, święty, Pan archaniołów,
Książę zwycięski! — zawsze i zawsze,
Po nad panami! Po wszystkie czasy
Żyje na ziemi głośna twa sprawa,
Słynie szeroko. Tyś Bóg wszech ludów!
Ty napełniłeś ziemię i niebo
Chwałą swą, tarczo wszystkich witeziów,
Hełmie wszech istot!..

Tu i owdzie, zpomiędzy owych uwielbień bohaterskiéj strony Zbawiciela, przezierają refleksye parenetyczne, które poeta stosuje przedewszystkiém do siebie.

Nikt już na ziemi nie potrzebuje
Bać się zabójczéj strzały szatana,
Grotów ulewy: Bóg naszą tarczą,
Pan wojsk zastępów. Bliski dzień sądu,
Gdzie każdy rowną weźmie zapłatę,
Jak za żywota na to zasłużył
Czynami na tym szerokim świecie...
Mam ja nadzieję, ale zarazem
Boję się bardzo sądu strasznego,
Gdy król aniołów przyjdzie powtórnie,
Bom nie zachował w sercu wszystkiego,
Co mi Zbawiciel w księgach nakazał.

Przyjście na sąd ostateczny zajmuje go najwięcéj. Jego wyobraźnia, niezupełnie jeszcze wyzwolona z pod powagi starogiermańskich wyobrażeń, znajduje tutaj grunt najwdzięczniejszy. Przyjście Chrystusa poprzedzają groźne zjawiska:

Zadrżały głębie. Z wściekłością wzbiera,
Wszerz się rozlewa największy ogień.
Huczą płomienie. Pęka się niebo,
Na dół spadają błyszczące gwiazdy
I poczernieją, jakby krew ciemna,
Promienie słońca, które świeciło
Nad mieszkańcami téj staréj ziemi.
Podobnież księżyc, co wprzódy ludziom
Przyświecał nocą, spada w przepaście,
Spadają gwiazdy z nieba, zerwane,
Strącone wichrem...

Pomieszanie wspomnień mitycznych z nauką chrześcijańską, nie mówiąc już o częstych przykładach terminologii mitycznéj, jest u Kynewulfa zjawiskiem prawie tak samo częstém, jak i u poprzedników jego. Wystarcza lekkie podobieństwo pojedyńczych rysów, żeby wspomnienia mityczne przylgnęły do nowych wyobrażeń. Stądto Chrystus występuje niekiedy z atrybucyami Baldera, jak np. w „Widzeniu krzyża świętego“, gdzie strzały przeszywają Zbawiciela i wszystkie stworzenia płaczą nad zabitym; albo też z atrybucyami Odyna, jak np. w „Andrzeju“, gdzie Chrystus, jako biegły żeglarz, przeprawia swego apostoła przez burzliwe morze.

A jednak — rzecz godna uwagi — nie był Kynewulf naiwnym prostaczkiem, jak np. Kaedmon. Utwory jego dostarczają na to dowodów. Najprzód, nie powołuje się on, tak jak tamten, na to, co słyszał od ludzi, ale na księgi, które czytał. Co więcéj, nie obca mu jest i nauka szkolna, a przynajmniéj gramatyka, jak się to okazuje z widocznego wpływu pisarzów łacińskich na styl jego utworów: gdzieniegdzie spotykają się już rozwlekłe, drobiazgowe porównania, znane tylko poezyi klasycznéj; budowa okresów jest już mniéj kapryśna, niż u innych pieśniarzy. Całe to jednak wykształcenie, którego zresztą niepodobna dokładniéj oznaczyć, jak z jednéj strony nie nagina umysłu poety do zaparcia się swojéj natury, do zupełnego zerwania z prastaremi wspomnieniami, które umie pogodzić z chrześcijańską pobożnością; tak znowu z drugiéj nie odbiera mu znamion poety ludowego. Pomimo drobnych ustępstw na rzecz kunsztowności szkolno-klasycznéj, kunsztu narodowego nie wyrzeka się Kynewulf bynajmniéj. Nie umie on, czy nie chce zarzucić odwiecznéj kompozycyi ze wszystkiemi jéj znamionami: owego zamętu w obrazach, powtarzań, epitetów rzucanych w nieładzie, owego braku równomierności w traktowaniu materyału poetyckiego, — słowem, tych wszystkich właściwości, któremi odznaczają się i pogańskie zabytki muzy starogiermańskiéj. Wszystkie te objawy dają się zapewne wytłómaczyć usposobieniem narodowém: silném przejęciem się opiewaną treścią, brakiem spokoju. Kto wie jednak, czy nie działała tutaj inna, głębsza przyczyna: silniéj rozwinięty indywidualizm narodowy? Przypuszczenie to tłómaczyłoby zarazem, dlaczego poezya anglosaska zachowywała wciąż i te znamiona, które brakiem spokoju usprawiedliwić się nie dadzą, a mianowicie aliteracyą. Panuje ona wszechwładnie aż do najazdu Wilhelma Zdobywcy, jakkolwiek powoli traci dawną powagę i coraz liczniejsze toleruje wykroczenia. Z drugiéj znowu strony do zabytków najmłodszéj daty wkrada się gdzieniegdzie rym, jako symptom powolnéj reformy smaku artystycznego. Nikt go jednak nie stawia za

konieczny, jedyny warunek kunsztu poetyckiego, ani z rodzimą aliteracyą nie zrywa stanowczo i na jéj egzystencyą nie godzi otwarcie.

8. Poezya religijna Niemców.

Porównanie zabytków poezyi religijnéj Niemców z podobnemiż zabytkami ich współplemienników w każdym razie wypadnie na korzyść Anglosasów. Wszystko, co stworzyli Niemcy od czasów nawrócenia swego aż do połowy w. XI, nie dorównywa poezyi anglosaskiéj ani bogactwem, ani samodzielnością.

Względne ubóstwo poezyi religijnéj Niemców daje się co prawda wytłómaczyć po części późném nawróceniem: — plemiona północnoniemieckie poznały chrześcijaństwo dopiéro za czasów Karola W. i przyjęły je tylko pod naciskiem siły, któréj nie zdołały odeprzéć. Lecz zato ludność południowo-niemiecka została zwerbowana pod chorągiew krzyża znacznie wcześniéj, niewiele co późniéj od swoich współplemienników w Brytanii. Pomimo to, zabytków poetyckich przekazała ona niewiele więcéj, jak dolno-niemiecka i — co godniejsza uwagi — jak jedne, tak i drugie z tych samych pochodzą czasów, to jest z wieku IX.

Porównanie tych nielicznych zabytków zniewala do zaznaczenia bardzo ważnego faktu, a mianowicie: szybkiego zanikania ducha staropogańskiego i potężnego wpływu oświaty szkolno-łacińskiéj. Wprawdzie obydwa te zjawiska występują wyraźnie tylko w zabytkach górno-niemieckich, gdyż poezya dolno-niemiecka jak rychło się odezwała, tak również prędko zamilkła, pozostawiając jedynie to, co stworzyła w dobie początkowego przeobrażania się gruntu religijnego.

Z téj-to właśnie doby przewrotu religijnego pochodzi większość utworów poetyckich.

Pierwsze miejsce pod względem chronologicznym zajmuje prawdopodobnie tak zwana „Modlitwa Wessobrońska“ (*Wessobrunner Gebet*). Rzecz w niéj najgłówniejsza — to początek, opiewający stworzenie świata; z właściwą modlitwą „o szczerą wiarę i dobrą wolę“ nie ma on nic wspólnego. Zbyt krótki, ażeby sam przez się posiadał wartość literacką, nabiera jednak znaczenia, jeżeli się go porówna z „Vǫluspą“, a nawet ze „Stworzeniem świata“ Kaedmona. Podobieństwo obrazu jest uderzające:

Nie było ziemi, ani nieba,
Ani gwiazd błyszczących,
Ani księżyca...

Nie świeciło słońce,
Nie było morza wspaniałego.
Nie było końca, ni kresu.

Podobnemi rysami maluje i *Edda* ten stan chaotycznéj otchłani, jaki istniał przed stworzeniem (*). Biblijne tedy podanie, które poeta „słyszał od ludzi“, w umyśle jego przybiera barwy rodzimo-pogańskie, snadź jeszcze głęboko w nim tkwiące.

Taki sam proces asymilowania żywiołów chrześcijańskich do wyobrażeń rodzimych odbywał się w umyśle górno-niemieckiego poety, który próbował opiewać sąd ostateczny, a ściśléj mówiąc, zniszczenie świata. Kto był ten poeta, nie wiadomo; przypuszczają niektórzy, że był nim Ludwik Niemiecki, ale bez żadnéj racyonalnéj podstawy. W każdym razie żył on w pierwszéj połowie wieku IX, a utwór jego, dochowany tylko w urywku, znany jest pod nazwą *Muspilli* („Pożar świata“).

Początkowe wiersze opiewają przyszłość duszy po śmierci.

Skoro przy śmierci dusza stąd odchodzi,
Opuszcza cielesną chatę, —
Zstępuje do niéj wojsko z gwiazd niebieskich,
A z dymu drugie — aby walczyć o nią...

Ustęp ten zamyka się upomnieniem, aby człowiek baczył na przyszłość pośmiertną. W dalszym ciągu opowiada poeta według tego, co słyszał od „mądrych ludzi“, o sądzie ostatecznym. Poprzedza go walka Eliasza z „wilkiem“ Antychrystem. W walce téj Eliasz zostaje raniony; wszędzie, gdzie kropla krwi jego upadnie, wszczyna się pożar (zupełnie tak samo, jak w „Völuspie“). Zajmuje się niebo i „mittilagart“ (*Midhgard* w mitologii skandynawskiéj = środek ziemi, ziemia), księżyc spada, „przyjaciel nie pomoże przyjacielowi...“ Następuje sąd ostateczny: rozlega się dźwięk rogu niebieskiego; aniołowie wskrzeszają zmarłych, zwołują na sąd (*dîng*), gdzie przeciw winnym „świadczyć będzie ręka, głowa, wszystkie członki, nawet mały palec, jaką niegodziwość popełnił każdy członek“.

Jeden szczegół zasługuje tutaj na uwagę: poeta czerpie treść do pieśni z tego, co słyszał, tak samo jak autor „Modlitwy Wessobrun-

(*) „Dawny-to wiek, kiedy Ymir żył; ani piasku, ani morza, ani wiatru nie było. Nikt ziemi nie widział, ani w górze nieba, — pusta przestrzeń, — nigdzie trawy“ (*Völuspa*).

skiéj". Snadź nie jest-to ani erudyt, ani mnich, co wątku do pieśni szukałby w księgach. Jest-to człowiek świecki, przedstawiciel ogółu, co zresztą stwierdza i sama forma jego pieśni: śpiewa on starodawnym obyczajem i posługuje się aliteracyą, nie troszcząc się o żadne kunsztowne ozdoby, jakiemi zabawiają się ówcześni znawcy gramatyki i retoryki.

Do téj saméj kategoryi utworów religijno-ludowych należy jeszcze „Zbawiciel" (*Heliand*), pochodzący z czasów Ludwika Pobożnego. O bezimiennym autorze tego poematu niewiele pewnego powiedzieć można... Zdaje się, że pochodził z Westfalii, a w każdym razie był rodem z Niemiec północnych. Nie wiadomo również, jaki był jego zawód, najwięcéj przecież wskazówek przemawia za tém, że był-to pieśniarz z zawodu. Przechowało się o nim podanie, że tak samo jak Kaedmon, miał cudowne widzenie i to zbudziło w nim ducha poetyckiego. Podanie takie stąd może wzięło początek, że jego „Zbawiciel" najbardziéj się zbliża do poematów, przypisywanych Kaedmonowi, a mianowicie do „Chrystusa". Przypuszczenie to nie jest bez podstawy, gdyż w ówczesnych klasztorach północnoniemieckich można było jeszcze spotkać mnichów anglosaskich. Być nawet może, że śpiewak „Zbawiciela" zasłyszał coś o utworach swojego poprzednika i im zawdzięczał pomysł do swego poematu.— Podobieństwo jednak „Zbawiciela" do „Chrystusa" nie jest bynajmniéj wynikiem naśladownictwa, ale pokrewieństwa plemiennego. Obaj poeci wyrośli w atmosferze wyobrażeń, obyczajów i stosunków mniéj więcéj jednakich, pomimo znacznéj różnicy czasu; Sasowie bowiem z wieku IX niewiele się jeszcze różnili od swoich praojców, mniéj może nawet, niż ich współplemiennicy z tamtéj strony kanału w wieku VII. To téż u obydwóch pieśniarzy ten sam kunszt poetycki, ten sam domorosły, naiwny sposób widzenia rzeczy; tylko wyobraźnia pieśniarza saskiego mniéj śmiała, poetyczność także uboższa. Obok téj różnicy w naturze samych poetów, między „Zbawicielem" i „Chrystusem" zachodzi inna jeszcze różnica, wynikająca z różnicy założenia: Kaedmon śpiewał, żeby wysławiać dzieła rąk Stwórcy; pieśniarz saski, żeby uczyć swoich współbraci, jeszcze w nowéj wierze niezupełnie ugruntowanych.

Nie chodzi mu o stronę dogmatyczną nowéj wiary, ale o moralną. Stąd nauki Chrystusa, jego uczynki miłosierne, jego cuda obchodzą go bardziéj, niż męczeństwo. Ma on widocznie na celu to, żeby założyciela chrześcijaństwa przedstawić jako wzór chrześcijańskiéj łagodności i miłości. Nie zawsze jednak umie on wyrzec się swych wyobrażeń i nakazać milczenie skłonnościom odmiennéj natury. Są rzeczy, których strawić nie może. Wprawdzie rozwija szeroko naukę Chrystusa o przebaczeniu uraz; pomija jednak zasa-

dę, wyłożoną w przestrodze do Piotra, że kto mieczem wojuje, ten ginie od miecza. Wprawdzie rozsnuwa przykłady pokory, ale nic nie chce wiedzieć o oślicy, na której Zbawiciel do Jerozolimy wjechał. Przeciw temu wszystkiemu zbyt silnie protestuje jego germańska natura, jego wyobrażenie o godności osobistéj. Zato znowu z drugiéj strony ani się spostrzega, że apostołowi spokoju i zgody, a jeszcze bardziéj towarzyszom jego, nadaje wyraz heroicz ny. Wprawdzie nie w takim stopniu, jak to czynią poeci anglosascy, zawsze przecież animusz wojowniczy ma tu swoje prawa. I mniejsza już o to, że stosunek apostołów do mistrza jest w gruncie rzeczy stosunkiem drużyny do wodza; że Chrystus występuje jako pan możny, jako mężny, acz łagodny przewódca swojego ludu, jako władca wspaniały i hojny, który nawet dba o uciechy drużyny, — przy swojéj naiwności nie mógł on widzieć tego stosunku inaczéj, jak tylko w świetle własnego otoczenia. Wymowniejsze daleko są te sceny, gdzie kreśli jakieś zajścia orężne. Św. Piotr jest wszędzie pochopny do miecza i poeta z przyjemnością opiewa jego junackie postępki. Oto np. zajście z Malchusem:

Prędki bohater — uniósł się gwałtownie
Szymon Piotr. Męstwo wzbiera w jego sercu,
Lecz więzną słowa. Serce ból mu ściska,
Że wiążą Pana. Zapala się gniewem.
Śmiały bohater, staje on przed księciem,
Staje przed Panem, mąż ten odważny
Bez żadnéj trwogi. Wznosi w górę topór,
Miecza dobywa i ze wszystkiéj siły
Cios nim wymierza najbliższemu z wrogów.
Sługa-to Malchus, — jego ostrzem noża,
Po prawéj stronie mieczem go naznaczył,
Ucho mu rozciął. Uszkodzona głowa
I krwawa rana w rozpłatanéj twarzy.
Rozcięte mięso trysnęło obficie
Gorącym płynem. Z zakrwawionem licem
Stoi wróg najbliższy. Tłum się usuwa;
Płoszą go srogie miecza ukąszenia...

Chrześcijanin dobréj woli, nie może jednak poeta pozbyć się w zupełności tych wyobrażeń, które odziedziczył po ojcach; acz słabo, odzywają się one niekiedy i nawet niektórym postaciom i obrazom nadają odcień, pokrewny starogiermańskiéj mitologii. Aniołowie przypominają walkirye, a sąd ostateczny — obraz zniszczenia świata, nakreślony w „Völuspie“:

Widoczne znaki będą na księżycu,
Będą na słońcu. Ściemnieją oboje,
Mrok je otoczy. Pospadają gwiazdy, —
Świeczniki nieba, — ziemia się poruszy
I zadrży cały ten szeroki świat.
Wiele podobnych znaków się ukaże:
Srożyć się będzie niezmierzone morze,
Morskie odmęty bałwanami swemi
Trwogą przerażą mieszkańców ziemi...

I nic w tém dziwnego: czasy pogaństwa tylko co minęły dla Sasów. Dziwić-by się prędzéj można, że tak słabe zostały po nich wspomnienia. Lecz kult dawnych bogów, wzbroniony pod najsurowszemi karami, szybkiéj ulegał zagładzie; oświata chrześcijańsko-łacińska, zaszczepiona i utrwalona przez Karola W., razem z klasztorami wciska się w najsamotniejsze zakątki. Jéj przedstawiciele — zakonnicy — nie tylko tępią do reszty pogaństwo, o ile się na niém poznać umieją, ale i rodzimėj poezyi ze wszystkiemi jéj właściwościami okazują niechęć wyraźną. Nie są oni wrogami swojéj narodowości, ale radziby zetrzéć z niéj wszystko, co wytworzyła przeszłość pogańska. Poezya ludowa jest dla nich wyrazem tego samego barbarzyństwa, co i bałwochwalstwo. Nie mają dla niéj tyle wyrozumiałości, co duchowieństwo anglosaskie, czy może tyle niepodległości umysłu, aby obok zasad chrześcijaństwa uznać możność istnienia nabytków samorodnéj kultury i pozwolić ludowi wyrażać nowozaszczepione pojęcia w formie téj saméj, w któréj sławił on bohaterów dawnych i całą przeszłość pogańską. Kiedy zakonnicy anglosascy pozwalają ludowi śpiewać pieśni religijne w formie dla niego najdogodniejszéj i dla wszystkich zrozumiałéj; kiedy niektórzy z nich sami się nią posługują, żeby do serc współbraci przemówić (*), a przynajmniéj nie czynią żadnych usiłowań, żeby ją koniecznie wyrugować i zastąpić inną, — duchowieństwo niemieckie zachowuje się wręcz przeciwnie. Jak zabawiając się poezyą szkolną, łacińską, wciąż się zasila okruchami kunsztu klasycznego, o ile go dostrzedz zdołało, tak również ma go na względzie, ilekroć

(*) Oto np. drobna okoliczność, charakteryzująca dostatecznie stosunek księży anglosaskich do poezyi ludowéj: — Razu pewnego przemawiał Aldhelm do ludu, ale mowa jego nie czyniła na zebranych należytego wrażenia. Wówczas wyrozumiały nauczyciel ludu zmienił ton: wszedł w środek tłumu i zaśpiewał jakąś pieśń świecką, a gdy już zapanował nad umysłami słuchaczów, zaczął nieznacznie odmieniać treść swojéj pieśni i wypowiedział wreszcie to, co chciał, z pożądanym skutkiem.

w poezyi posługuje się mową ojczystą. To też kiedy w Anglii kunszt narodowy przetrwał bez przeszkody aż do czasów Wilhelma Zdobywcy, przeobrażając się powoli sam przez się; w Niemczech już w połowie wieku IX uczyniono zamach na poezyą ludową, która dopiéro niedawno zaczęła się odzywać w duchu chrześcijańskim.

Zamachu tego dokonał **Otfried**, mnich weissenburski. Był on uczniem Hrabana Maura i tak samo jak on należał do miłośników narodowości niemieckiéj. Jako patryota, nie tylko jest dumnym z tego, że jego rodacy, Frankowie nadreńscy, świetną posiadają przeszłość, ale jeszcze dba i o to, żeby ich sławy i obecnéj potęgi żaden dotkliwy nie umniejszał zarzut. Lecz na tę sławę patrzy jako erudyt klasztorny: wie, że jego rodacy są barbarzyńcami, że ich język prostaczy i niewyrobiony nie może iść w porównanie z łacińskim; wie, że Owidyusz, Lukan, Wergiliusz opiewali swoich pogańskich bohaterów, a Juwenkus, Prudencyusz i inni — Chrystusa; że Frankowie nie mają nic podobnego. Lecz dlaczegoż nie mogliby się o to postarać? Tyle gorszących pieśni krąży w języku niemieckim i czas już wielki zastąpić je czémś lepszém, właściwszém.—Takie mniéj więcéj rozumowanie popchnęło go do uprawy literatury ojczystéj i uczyniło promotorem kunsztownéj poezyi niemieckiéj. Zachęcany przez wielu zakonników i różne wysoko stojące osoby, między któremi znajdował się nawet król Ludwik Niemiecki, zabrał się Otfried do urzeczywistnienia swoich patryotycznych zamiarów. Owocem téj zmudnéj pracy był poemat *Chrystus* (znany też pod nazwą *Evangelienharmonie*), ukończony około roku 870 i przyjęty z wielkiém uznaniem w tych właśnie sferach, które Otfriedowi nie szczędziły zachęty.

Co w nim znaleźli ówcześni zwolennicy kunsztowności narodowéj? Oto żywot Chrystusa na ziemi, naszkicowany podług ewangielij, naszpikowany mnóstwem komentarzy treści dogmatyczno-moralnéj, do których poeta zużytkował pisma i św. Augustyna i Grzegorza W., Bedy, Alkuina i Hrabana Maura — słowem całą swoję uczoność. Tło faktyczne, żywioł epicki ustąpił na plan dalszy przed klasztorną erudycyą, urozmaiconą mnóstwem pobożnych westchnień, patetycznych zwrotów książkowych, patryotycznych sentencyj i utyskiwań na trudności, jakie poeta ma do pokonania. Trudności te były istotnie bardzo wielkie, a wynikały nie tylko stąd, że Otfried nie był wcale poetą i zabrał się do pracy nie z poetyckich pobudek, ale i stąd, że postanowił swój poemat przyoblec w szatę całkiem nową, poezyi ludowéj nieznaną. Rodzima aliteracya wydaje mu się czémś dzikiém, a co najmniéj prostaczém. Jego smak kapryśniejszy, wyrobiony na pisarzach łacińskich, na hymnodach kościelnych, wymaga kunsztowności, a w dodatku nie może obyć się bez rymu.

Ale rym — to rzecz taka, do której ówczesna niemczyzna nie była przygotowana bynajmniej. Wprawdzie już w utworach wcześniejszych gdzieniegdzie spotykają się rymy, rzucone jakby przypadkowo, nie uszczuplając w niczém samowładztwa aliteracyi; te jednak sporadyczne objawy zaledwie budzącéj się dążności nie mogły Otfriedowi ułatwić ciężkiéj pracy łamania pierwszych lodów. To też wiersze jego, kulawe zazwyczaj i nierówne, lada jakim powiązane rymem, mogły zadowolnić tylko tych, których ucho nie nabrało jeszcze kaprysów i poprzestawało na bylejakiéj zgodności dźwięków. Że jednak téj zgodności dźwięków domagało się już ówczesne poczucie artystyczne inteligencyi szkolnéj, dowodzi tego nie tylko wielkie uznanie, jakiém się cieszył Chrystus, ale i wpływ Otfrieda na dalsze losy poezyi niemieckiéj.

Od tego bowiem czasu, w oczach mnichów-poetów, rym staje się nieodzownym warunkiem poezyi, główną ozdobą wiersza. Układają oni wierszem nie tylko pieśni religijne, jak się to okazuje z kilku fragmentów, pochodzących z tych czasów, ale i pieśni, osnute na wydarzeniach współczesnych, które zresztą tłómaczą i wystawiają, może nawet zgodnie z rzeczywistością, w świetle religijném. Taki właśnie charakter ma „Pieśń o Ludwiku“ (*Ludwigslied*), ułożona widocznie pod wpływem Otfrieda, wierszem rymowanym, podzielonym na zwrotki cztero- i sześciowierszowe. Opiewa ona zwycięstwo Ludwika III pod Saucourt nad Normanami (w r. 881). Tło historyczne zachowane tu wiernie, jednakże nie bez znacznych refleksyjnych domieszek, po których z łatwością poznać, że autorem pieśni był duchowny. W przeciwieństwie do poezyi ludowéj, poeta krótkiemi słowy opiewa samę bitwę, a rozszerza się natomiast nad religijném i moralném znaczeniem najazdu i zwycięstwa. Pierwszy jest dopustem Boga, rozgniewanego grzechami ludzkiemi, drugie — nagrodą pobożności samego króla, który jest wasalem bożym. Modlitwy i pieśni pobożne, śpiewane przez króla i wojsko przed bitwą i po bitwie, uzupełniają całość.

Pieśń o Ludwiku świadczy, że duchowieństwo niemieckie rozszerzyło zakres działalności swojéj w dziedzinie literatury ojczystéj, że dotknęło tematów, które dotychczas tylko przez lud i jego pieśniarzy opiewane były. Czy jednak ta działalność bujne wydała plony? Sądząc po zabytkach, można powiedzieć, że bardzo skąpe, przynajmniéj na razie: wiek X nie przekazał nic takiego, coby świadczyło, że muza klasztorna, opiewając tematy narodowe po łacinie, szczerze miała na sercu język ojczysty. Reformy jednak artystyczne zaczęły się powoli przyjmować i rozpowszechniać w miarę tego, jak w samym narodzie, zwłaszcza pośród warstw wyższych, subtelniały wymagania. Pieśni religijne, układane przez księży dla ludu, wy-

wierały powoli swój skutek i oswajały go z nową formą. Pieśniarze z zawodu nie mogli nie uwzględnić nowości już chociażby dlatego, że ta nowość zalecała ich tym, u których powodzenie było dla nich najpożądańsze. Z drugiéj znowu strony oświata, rozkrzewiając się zwolna pośród wyższych warstw świeckich, nadała im z czasem przewagę umysłową i głos przeważny w poezyi. Przy takich warunkach *Pieśń o Nibelungach*, w prastarej szacie giermańskiéj, byłaby anachronizmem, a nawet niepodobieństwem.

9. Wystąpienie ludów romańskich.

Kiedy tak narody giermańskie wytworzyły mniéj lub więcéj bogatą literaturę poetycką, opiewając czy-to swoich dawnych bohaterów, czy też nowsze motywy, które im podsunęła przybrana religia, — narody romańskie przerwały długie milczenie dopiéro ku końcowi tego okresu.

Przyczyną tego milczenia był język.

Kiedy zastępy giermańskich zdobywców usadowiły się pośród zromanizowanéj ludności zachodnich i południowych prowincyj państwa rzymskiego, nastała dla nich doba fermentacyi, mniéj lub więcéj długa, stosownie do tego, jak gdzie wymagały warunki. Zasymilowanie i przetrawienie różnorodnych pierwiastków etnicznych, nieuchronne następstwo ludności mieszanéj, tylko tam mogło się dokonać prędzéj, gdzie albo mniejsza była ich rozmaitość, albo też wszystkie odrazu stanęły gotowe do nieuchronnego procesu.

Pod tym właśnie względem wielka zachodziła różnica w różnych prowincyach. Italia np., kolebka narodowości włoskiéj, kilkakrotnie podlegała najazdom i coraz-to nowe, aczkolwiek pokrewne, przyjmować musiała pierwiastki; a kiedy już wreszcie czasy wędrówek minęły, zamachy Franków, a późniéj Niemców przedłużały ową dobę fermentacyi. Coś podobnego działo się i na półwyspie Pirenejskim. Tutaj wprawdzie już dosyć wcześnie, bo w początkach wieku VI, zamknęły się od północy wrota przed napływem nowych żywiołów etnicznych i ludność wizygocka, uzyskawszy przewagę nad resztą przybyszów, wytworzyła dosyć potężną organizacyą polityczną, któréj części składowe mogły się dość prędko zlać w jednolitą masę narodową. Lecz na nieszczęście proces ten został przerwany napływem od południa. W roku 711 uderzają na Hiszpanią Arabowie i podbijają prawie całą. Powstrzymuje to nie tylko ostateczne wytworzenie się narodowości hiszpańskiéj i portugalskiéj, ale i zniewala podbitą społeczność do przyjęcia nowych pierwiastków składowych, których przetrawienie, jako zupełnie obcych, było da-

leko trudniejsze. Nadto były one tak potężne, iż mogły grozić nawet stanowczą przewagą. Wprawdzie Karol W. odebrał Maurom północne krawędzie półwyspu i ludność tameczną wyzwolił zpod przemożnego ich wpływu; lecz zato inne prowincye musiały na wybawców czekać bardzo długo — trzy, cztery wieki, a nawet i więcéj. Ruch bowiem zaczepny od strony Asturyi ku odzyskaniu wydartych przez Arabów prowincyj, rozpoczyna się na dobre dopiéro w końcu wieku X. Ustępują powoli wydziercy, a wybawcy zastają ludność wprawdzie dla siebie przychylną, bo pokrewną, zbrataną jednością wiary i nienawiści dla niewiernych, ale mocno przejętą żywiołami maurytańskiemi.

Innego losu doznała Galia. Tu już z końcem wieku V ustał napływ nowych żywiołów i żadne późniejsze wstrząśnienia, jakkolwiek mogły być potężne, nie przysporzyły nowych elementów wcześniéj, jak w wieku X, to jest wtedy, kiedy proces asymilacyi był już dokonany. Zatargi i wojny dynastyczne, które wstrząsały Galią za następcow Klowisa, — były-to sprawy wewnętrzne, rachunki domowe, i prędzéj sprzyjały, niż przeszkadzały zasymilowaniu różnorodnych elementów etnicznych, wszystkich bowiem mieszkańców porywały w jeden wir interesów bieżących. Chybiony najazd Arabów (r. 732), następnie rządy Karola W., imponujące spokojem wewnętrznym i potęgą nazewnątrz, założone przez niego ogniska oświaty klasztornéj — wszystko to razem wytwarzało atmosferę bardzo przyjazną dla ostatecznego zatarcia wszelkich różnic etnicznych, jakie się jeszcze tu i owdzie dawały uczuć.

Tłómaczy to dostatecznie, dlaczego Galia, do któréj w tym razie zaliczyć trzeba i politycznie z nią połączoną marchią hiszpańską, wydartą Arabom przez Karola W., wypiastowała najprędzéj nowe ludy. Traktat Verduński (r. 843) można uważać jako tę chwilę, w któréj poczucie narodowe, już wyrobione, zaważyło na szali wypadków i podyktowało synom Ludwika Pobożnego takie granice polityczne, jakie mniéj więcéj odpowiadały granicom etnograficznym. Galia wydzieliła się z obszernéj monarchii Karola W. jako państwo romańskie ze społecznością od niemieckiéj różną. Potomkowie germańskich Franków, Burgundów, a po części i Wizygotów stracili już poczucie swego pochodzenia; język niemiecki stał się dla nich obcym, niezrozumiałym, a przynajmniéj nieużywanym, chyba przez jakiego Niemca-zakonnika, który się przypadkiem śród téj społeczności znalazł.

Nie była przecież ta społeczność zupełnie jednolitą. Pomijając drobne różnice prowincyonalne, rozpada się ona widocznie na dwie większe grupy: północną i południową, z których pierwsza ma tę jednę nad drugą przewagę, że do niéj należy przewodnictwo politycz-

ne. System jednak feudalny, który po śmierci Karola W. rozwijał się bardzo szybko, wprędce i tę przewagę podkopał i wytworzył na południu: nad dolnym Rodanem, nad Garoną, za Pirenejami, prawie niezależne ogniska polityczne. Już w wieku IX (r. 879) powstaje tu potężne królestwo Arelatu, a nieco później, kiedy się ono rozpadło, wynoszą się powoli hrabstwa Tuluzy, Barcelony (t. j. Katalonii), Prowancyi, otoczone mnóstwem drobniejszych państw lennych. Tymczasem na północy punktem ciężkości dla również licznych wasalów staje się Paryż, odkąd Hugo Kapet przywłaszczył sobie prawa suzerenatu, wydzierając je ostatniemu potomkowi Karola Wielkiego (r. 987). — To rozdwojenie życia politycznego jest wynikiem rozdwojenia narodowego: ludność dawnéj Galii rozpadła się bardzo widocznie na francuską i prowansalską. Oznaczyć dokładnie linią demarkacyjną pomiędzy niemi byłoby rzeczą zbyt trudną; jak wszędzie, tak i tutaj istniał pas przejściowy, z ludnością mieszaną, a raczéj niewyraźną. W każdym jednak razie, pomijając drobne nierówności, szłaby ona od wschodu na zachód, poniżéj Loary, od brzegów jeziora Genewskiego aż do ujścia Sevry do oceanu Atlantyckiego.

Różnice pomiędzy obydwiema narodowościami dają się już wcześnie spostrzegać w ich języku. Nie są-to dwa dyalekty jednego języka, ale dwa języki pokrewne sobie, lecz od siebie niezależne, współrzędne, posiadające swe własne prowincyonalne dyalekty: język francuski, czyli tak zwana *langue d'oui* i prowansalski — *lengua d'oc*.

Wytwarzały się one tą samą drogą i z tych samych pierwiastków, co i same narodowości. Pierwotne jednak dzieje tego procesu mało są znane. To wszakże pewna, że za podstawę, a raczéj za główny materyał dla nich posłużył język łaciński, nie ten, którym się posługiwały klasy wykształcone, literackie, ale potoczny, posiadający swoje własne zwroty, formy gramatyczne i wyrazy, nie uświęcone pismem literatów, mniéj lub więcéj skażony różnemi barbaryzmami, stosownie do tego, jakie było pochodzenie ludności, którą Rzymianie do swego organizmu wcielili. Ten-to język potoczny, który pisarze rzymscy nazywali językiem pospólstwa (właściwie *lingua rustica*), zastali giermańscy zdobywcy panującym w Galii i, lubo mieli swój własny, zmuszeni byli nieraz używać języka ludności podbitéj. Ludność ta bowiem miała po swojéj stronie nie tylko przewagę liczebną, ale i cywilizacyjną. Trudno było zaiste uchylić się przybyszom od wielorakiego wpływu, który na nich wywierali podbici: ich język posiadał już gotowe terminy i wyrazy dla oznaczenia przedmiotów i pojęć, dotychczas Giermanom nieznanych; posiadał on swoje prawa, których nawet zwycięscy nie mogli pogwałcić zu-

pełnie, i to tém bardziéj, że po-za nim był język liturgiczny, który go swoją powagą osłaniał. W stosunkach tedy wewnętrznych tysiączne zachodziły okoliczności tego rodzaju, iż przybysz Giermanin musiał przemawiać w języku ujarzmionéj większości, przekręcając go i kalecząc brutalnie. Z upływem jednak czasu większéj nabywał w nim wprawy, lecz jednocześnie ten język, do którego się nagiąć usiłował, coraz bardziéj się paczył, i to nie tylko w ustach przybyszów-barbarzyńców, ale i w ustach ludności miejscowéj, na którą mowa zdobywców nie mogła wpływu nie wywrzéć. W miarę coraz większego zbliżania się obydwu narodowości, nie tylko zacierały się wydatniejsze różnice pochodzenia, ale i w mowie czyniono coraz większe obustronne ustępstwa. Już w wieku VII wytworzył się tą drogą język, dosyć zapewne od owéj łaciny potocznéj odmienny, skoro pisarze ówcześni odróżniają go od niéj stanowczo, chociaż za znawców łaciny uchodzić nie mogą. Według zdania tedy owych pisarzów, w Galii istniała podówczas mowa trojaka: najprzód—mowa uczonych — to język łaciński, daléj — język niemiecki i język romański (*lingua romana*). Dwa ostatnie używane były w mowie potocznéj, lecz jaki pomiędzy niemi zachodził stosunek — można się tylko domyślać. Że język niemiecki, mowa dawnych Franków, uchodziła jeszcze wtenczas za mowę ojczystą, pokazuje się to z tego, że nie tylko Karol W., ale i Ludwik Pobożny dba o jego uprawę. Bardzo jednak być może, iż żył on tylko w miejscowościach północno-wschodnich, pogranicznych ze światem niemieckim, albo w ustach znakomitszych osobistości, gdy tymczasem dla masy ludności, szczególniéj w głębi kraju zamieszkałéj, stawał się z dniem każdym mniéj zrozumiałym. Tak przynajmniéj musiało być już za Karola W., skoro ten monarcha nakazywał księżom miewać nauki do ludu w języku romańskim. Tak niewątpliwie było już w wieku IX, jak o tém świadczy następująca okoliczność: W roku 842 Karol Łysy i Ludwik Niemiecki sprzymierzyli się w Strasburgu przeciw bratu swojemu, Lotaryuszowi, i przymierze stwierdzili przysięgą wobec zebranych sił zbrojnych. Przysięga miała być zrozumiałą dla wszystkich i dlatego Ludwik, którego wojska składały się z Niemców, wykonał ją w języku romańskim, zrozumiałym dla wojsk jego brata, Karol zaś Łysy — w niemieckim. W ten sposób obaj sprzymierzeńcy oddawali się niejako pod kontrolę zobopólną swych ludów, a te ze swéj strony zobowiązały się też pod przysięgą, że jeżeli ich królowie przymierze złamią, nie będą im pomagały walczyć przeciw bratu. Wojska Karola Łysego wykonały przysięgę w języku romańskim, Ludwika zaś Niemieckiego — w niemieckim, a więc każde w swoim języku ojczystym.

Tekst przysięgi strasburskiéj, zapisany przez *Nitharda* w jego

kronice, jest najdawniejszym pomnikiem języka romańskiego. Jakie były jego dawniejsze fazy tworzenia się — trudno oznaczyć. Z pojedyńczych, tu i owdzie zapisanych wyrazów bądź-to w aktach urzędowych, łacińskich, bądź też w osobnych pracach glosatorskich; z barbaryzmów, spotykanych w ówczesnéj łacinie, wywnioskować można niewiele: zacieranie się poczucia form gramatycznych, ich zanikanie i powstawanie wyrazów, których pochodzenie niezawsze daje się odnaleźć w łacinie. Przysięga strasburska przedstawia już ten język w fazie bardziéj zaawansowanéj. Niéma tu jeszcze ustalonych form gramatycznych, ani wyrobionéj leksykografii; jest przecież wyraźna przewaga romańszczyzny nad łaciną (*).

Romańszczyzna-to francuska, a więc mowa, używana we właściwéj Francyi. Co się zaś tyczy romańszczyzny prowansalskiéj, to jéj zabytki piśmienne są późniejszéj daty. Nie ulega jednak wątpliwości, że język prowansalski wytwarzał się z francuskim jednocześnie; w jednym bowiem i tym samym czasie obadwa pobratymcze języki rozwinęły się o tyle, iż mogły wreszcie oddać się na usługi piśmiennictwa. Nastąpiło to w wieku X.

Piśmiennictwo, powstałe tak późno, mogło być jedynie chrześcijańskie, nie tylko dlatego, że pierwsi zużytkowali je do swych celów duchowni, ale i dlatego, że starodawna przeszłość pogańska, wspólna z przeszłością Niemców, wywietrzała z pamięci przybyszów bardzo prędko, wprzódy, nim język romański zdołał się wykształcić. Tłómaczy to dostatecznie, dlaczego ani literatura francuska, ani prowansalska nie zaczyna się od epiki bohaterskiéj, ale od religijnéj. Wprawdzie są wskazówki, że przynajmniéj w wieku IX-ym krążyły w narodzie tak zwane *kantyleny*, to jest krótkie pieśni bohaterskie, do których materyału dostarczały wydarzenia współczesne i miej-

---

(*) Oto przysięga Ludwika niemieckiego:

Pro Deo amur, et pro christian poblo et nostro commun salvament, d'ist di in avant, in quant Deus savir et podir me dunat, si salvarai - eo cist meon fradre Karlo, et in aiudha et in cadhuna cosa, si cum om per dreit son fradra salvar dist, in o quid il mi altresi fazet, et ab Ludher nul plaid nunqua prindrai, qui meon vol cist meon fradre Karle in damno sit.

Tekst łaciński brzmiałby tak:

Pro Dei amore et pro christiani populi et nostra communi salute, ab isto die in posterum, quantum Deus sapere et posse mihi donat, sic salvabo ego istum meum fratrem Karolum et in adjumento et in quaque causa, sicut homo per rectum fratrem suum salvare debet, dummodo ille mihi alterne faciat; et ab Lothario ullum placitum nunquam prehendam quod mea voluntate isti meo fratri Karolo in damno sit.

scowe; żadna z nich jednak nie została spisana, o ile nie miała charakteru religijnego.

Najdawniejsze tedy zabytki poetyckie francuskie są: *Pieśń o ś-téj Eulalii*, prowansalskie: *Boecyusz* (fragment, zawierający około 250 wierszy); nadto wiersz o *Męce Chrystusa* (*Passion du Christ*) i *żywot ś-go Leodegarda* (Léger), których język trzyma miejsce pośrednie pomiędzy francuskim i prowansalskim, z niejaką przewagą pierwszego. Wszystkie te zabytki pochodzą z wieku X; wiek XI niewiele wydał nowego, a przynajmniéj czas powstania zabytków, które po wyżéj wskazanych do najstarożytniejszych należą, z wyjątkiem *Żywota ś-go Aleksego*, nie daje się stanowczo oznaczyć; w każdym razie powstały one nie wcześniéj jak w końcu wieku XI.

Skromny tedy jest ten początkowy dorobek literacki dwóch najstarszych narodów romańskich i zasługuje na uwagę tylko ze względu na formę. Wszystkie one są rymowane i podzielone na zwrotki; rym ten wprawdzie nie jest zupełny i kontentuje się zgodnością brzmienia samogłosek akcentowanych, czyli tak zwanym *asonansem*; w tém jednak stadyum przetrwa on jeszcze długo, przynajmniéj u Francuzów i służyć będzie za ozdobę wiersza nawet wtedy, kiedy te skromne co do rozmiarów kompozycye ustąpią miejsca obszernym poematom. Porównywając te pierwsze próbki kunsztowności romańskiéj z najdawniejszemi zabytkami poezyi giermańskiéj, nie można nie zauważyć, że pierwsze stanęły odrazu na téj wysokości, do jakiéj drugie podniosły się dopiéro z czasem. Wprawdzie reforma Otfrieda o całe lat sto wyprzedziła powstanie poezyi romańskiéj; lecz reforma ta była egzotyczną rośliną, która dopiéro z czasem przyjęła się na gruncie niemieckim, gdy tymczasem we Francyi i w Prowancyi ta sama ozdoba występuje odrazu jako nieodłączne znamię poezyi narodowéj. Wpływ wzorów łacińsko-kościelnych był tutaj wcześniejszy i potężniejszy, niż za Renem, i oddziaływał nie tylko na erudytów szkolnych, ale i na masy narodu.

Co prawda, najdawniejsze zabytki poezyi romańskiéj są niewątpliwie utworami muzy kapłańskiéj. Już sam wątek pieśni jest téj natury, że z małemi wyjątkami mógł być znany tylko erudytom; zarówno *Pieśń o ś-téj Eulalii* i *ś-tym Aleksym*, jak i poemat o *Boecyuszu* został osnuty na materyale książkowym. Nie dosyć na tém: autorowie przeznaczają je widocznie ku religijnemu zbudowaniu ludu. Świadczą o tém nietylko wstępne zwrotki, w których autorowie uprzedzają słuchaczów, że chcą ich nauczyć rzeczy nieznа-

nych i pożytecznych (*), ale i całe przedstawienie sprawy. Jakkolwiek treściwie, zestawiają oni fakty w ten sposób, ażeby całość była zrozumiałą, przynajmniéj w głównych rysach, nawet dla tych, co o niéj nie wiedzą. Nareszcie w zakończeniu, oprócz zwykłego *amen*, silnie się akcentuje żywioł parenetyczny (**), a jedno i drugie czyni je bardzo podobnemi do hymnów kościelnych. Stąd nawet wniosek, niepozbawiony podstawy, że były one prawie wszystkie przeznaczone do śpiewania w kościele jako pieśni nabożne.

Z drugiéj przecież strony nietylko można, ale i należy uważać je za utwory narodowe. Sam ton ich prosty, niewyszukany, wolny od wszelkich retorycznych piększydeł i erudycyjnego balastu, świadczy, że wzgląd na popularność kierował piórem autorów-kapłanów i kazał im liczyć się z umysłami pospolitemi i dogadzać smakowi ogółu. Czy smak ten wymagał i owéj formy artystycznéj, która zasadzała się nie tylko na asonansach, ale na zwrotkowym układzie, trudno byłoby odpowiedzieć stanowczo, gdyby się trzeba było powołać na współczesne zabytki rękopiśmienne. Wybiegłszy jednak w niedaleką przyszłość, kiedy zarówno w Prowancyi jak i we Francyi rozkwitnie bogata poezya światowa, posiadająca te same znamiona artyzmu; kiedy najdawniejsze nawet pieśni

---

(*) Tak np. w *Życiu ś-go Leodegarda*, początek brzmi jak następuje: „Panu Bogu chwała się od nas należy, a jego świętym cześć. Przez miłość dla Boga opiewamy jego świętych, którzy dla niego znieśli wielkie męczarnie. Czas tedy i rzecz słuszna, żebyśmy opiewali św. Leodegarda.

„Opowiem wam najprzód, jakich zaszczytów doznał on od dwóch królów. Potém opowiem wam o męczarniach, które musiało znieść jego ciało i które były tak wielkie. Chcę wam także opowiedzieć i o Ebroinie, tym odstępcy, który go zamordował w tak wielkich męczarniach.

„Posłuchajcie tedy o srogich mękach, które mu zadał tyran Ebroin“ i t. d.

Męka Chrystusa zaczyna się od słów: „Chcę wam dziś opowiedzieć wydarzenie prawdziwe o męce Jezusa Chrystusa. Chcę wam przypomnieć wszystkie męczarnie, przez które zbawił ten świat”.

(**) *Żywot ś-go Leodegarda* zamyka się następującą zwrotką: „Lecz dość już słyszeliście o tém ciele i o wielkich mękach, które ono zniosło. A co się tyczy duszy, to została ona przyjęta przez Pana Boga i połączyła się z innemi świętemi w niebie. Oby ś-ty Leodegard był nam ku pomocy z tym samym Panem, dla którego poniósł takie męczeństwo!”

W *Męce Chrystusa* żywioł parenetyczny występuje jeszcze potężniéj. Oto trzy ostatnie zwrotki: „Koniec świata już niedaleki i królestwo boże się zbliża. Czyńmy dobrze, dopóki nam pozwala żyć tutaj. Porzućmy świat i jego omylności. — Jezu Chryste, co jesteś na wysokościach, nad grzesznikami miéj zmiłowanie. Racz im w swéj dobroci darować wszystkie występki, które popełnili.—Żeby mogli ci składać dzięki, wraz z Ojcem najświętszym! żeby mogli chwalić Ducha Swiętego teraz i na zawsze! Amen”.

ludowe francuskie posiadać je będą tak samo, jak utwory poetów rycerzy (*), trudno nie przyznać, że przynajmniéj pierwiastki owego artyzmu tkwiły już w samym narodzie. Znane one były niewątpliwie pieśniarzom ludowym X a może i XI stulecia, którzy niezależnie od poetów klasztornych opiewali w *kantylenach* pojedyncze czyny wybitniejszych bohaterów narodowych i gromadzili w ten sposób materyał dla obszerniejszych pieśni bohaterskich. Najdawniejsza pieśń tego rodzaju powstała w drugiéj połowie wieku XI, nieco późniéj — zdaje się — niż *Życie ś-go Aleksego*. Jest to pieśń o Rolandzie zwiastująca nowy okres w życiu literackiém Francuzów, okres, który przypada na czasy rozkwitu rycerstwa i jego przewodnictwa w narodzie.

Wogóle wiek XI nie tylko dla Francyi, ale i dla całéj Europy zachodniéj był wiekiem niemałéj doniosłości.

Po rozmaitych przewrotach i przesileniach, które spowodował ów ruch ogólno-giermański, zwany okresem wielkich wędrówek narodów; po przebyciu różnych stadyów rozwoju społecznéj i politycznéj organizacyi, społeczeństwa Europy zachodniéj doszły wreszcie do pewnéj równowagi i wytworzyły pewne określone i trwałe formy istnienia. System feudalny — wytwór ducha giermańskiego — opasał swą siecią wszystkie składowe części ciała narodowego, ujął je w pewne karby i zbliżył do siebie wszystkie narody jednością ustroju politycznego. Wiara chrześcijańska, przeciskając się powoli coraz daléj i głębiéj, zatryumfowała wreszcie wszędzie nad pogaństwem i zbliżyła do siebie wszystkie narody jednością wyobrażeń i potrzeb religijnych. Instytucya cesarstwa, wyobrażająca bardziéj polityczną stronę téj jedności, i papiestwo wyobrażające bardziéj jéj stronę religijną, wspierają się nawzajem powagą swojéj natury i urzeczywistniają w ten sposób ową ideję jednéj owczarni i jednego pasterza, która przyświecała już Karolowi Wielkiemu.

Nareszcie i w życiu umysłowém zapanowała pewna jednolitość. Oświata szkolna, oparta na religijnych podstawach i do celów religijnych skierowana, nie tylko że wytworzyła inteligencyą, ale téż nadała téj inteligencyi pewien określony kierunek myślenia, a język łaciński, jedyne narzędzie jéj porozumienia się, zbliża ją do

---

(*) Porównać G. Gröber: *Die altfranzösischen Romanzen und Pastourellen*. Zurych, 1872, zwłaszcza str. 13. — Orth, *Ueber Reim und Strophenbau in der altfranzösischen Lyrik*. Kasel, 1882 str. 12, 26 i nast.

siebie jeszcze bardziéj. Poza tą warstwą inteligencyi istnieją masy, których poziom umysłowy znacznie jest niższy, ale téj saméj natury, do tego samego dostrojony kamertonu, bo na tych samych oparty wyobrażeniach i przez tę samę podtrzymywany inteligencyą. Przybrana w habit zakonny, lub w suknie duchowieństwa świeckiego zażywa ona w społeczeństwie nieograniczonéj powagi i wyzyskuje ją ku tym celom, które uważa za jedynie właściwe. Pod wpływem takich czynników wyobrażenia téż ogółu naginają się ku solidarności, urabiają się w kształty mniéj więcéj podobne. Poezya narodowa, przedstawicielka tych wyobrażeń, zarzuca dawnych bohaterów swoich, albo ich przynajmniéj przestraja, a szuka natomiast nowych i znajduje ich w dziejach chrześcijaństwa, w nowym Bogu, którego poznała, w jego wyznawcach i apostołach; bierze ich zbliska, bierze i zdaleka, mniéj troszcząc się o to, że oprócz solidarności religijnéj żadna inna nie zaleca ich łączność: ś-ty Leodegard, który żył i działał we Francyi, lub ś-ty Gutlak, który bogobojném życiem wprawiał w pobożny zachwyt Anglosasów, nie większą mają w jéj oczach wartość, jak i ś-ty Aleksy, lub ś-ty Andrzéj, których arena działania była zupełnie gdzieindziéj. Ale téż solidarność religijna jest najpotężniejszém ogniwem, łączącém społeczeństwa ówczesne, jest wszechwładną sterowniczką ich dążności i czynów. Ona-to właśnie zużytkuje niebawem najdzielniejsze ich siły, nakieruje do jednego celu, zwróci je ku Wschodowi, przeciw niewiernym, którzy w swéj mocy dzierżą grób Zbawiciela.

KSIĘGA TRZECIA.

LITERATURA ARABSKA,

przez

Juliana Adolfa Święcickiego.

Pomiędzy morzem Czerwonem, zatoką Perską i pustynią Syryjską, leży kraina, granica Azyi i Afryki, 50,000 mil kw. mająca, którą krajowcy zowią już-to *Araba*, t. j. kraj Arabów, już-to *Dżezyratel-Arab*, czyli wyspa arabska (*); Turcy zaś i Persowie nazywają tę ziemię *Arabistanem* t. j. krajem Arabów. Częścią w umiarkowanéj, częścią zaś w gorącéj strefie leżąca, ma Arabia wzdłuż całéj zachodniéj granicy nagą skał porfirowych ścianę, któréj spieczone podnóża chłodzą fal morskich pocałunki. Z pośrodka tego łańcucha zanurza się w głąb kraju odnoga, dzieląca Arabią na dwie równe połowy o wręcz odmiennym charakterze, co dało powód Ptolemeuszowi do ustalenia nieznanego krajowcom podziału Arabii na skalistą i szczęśliwą. Niektórzy z pisarzów wschodnich dzielą Arabią na pięć części, inni na dwie tylko: Jemen i Hidżas, z których druga zawiera w sobie trzy inne: Tihama, Nedżyd i Jemâma.

Jemen, ze słynném miastem *Saba* albo *Mareb* i z niezmiernie starożytną a głośną z rozkosznego położenia stolicą Saana, jest prowincyą, która słynęła zawsze pięknością klimatu, płodnością

(*) Jedni, jak Pocock, wywodzą nazwę tego kraju od okolicy *Araba* w prowincyi Tihama; drudzy od wyrazu *araba*, mającego oznaczać pustynią, miejsce postoju *arabi*, t. j. nomadów.

gruntu i bogactwami. W tém ostatniém miejscu królowie Jemenu (Tobba) a późniéj wielkorządcy perscy i abisyńscy mieli swą rezydencyą i tutaj dziś jeszcze panuje najpotężniejszy książę w kraju. Aleksander W. nosił się z zamiarem założenia tutaj stolicy swego państwa. Żyzność swoję zawdzięcza Jemen górom, na których nieśmiertelna wiosna panuje. Niéma tu większych strumieni, a potoki, które z gór płyną, rzadko dosięgają morza, ginąc po większéj części w rozpalonych piaskach téj krainy. Jemen — to ziemia wonnych kadzideł, kawowego drzewa, zboża, winogron, daktylów i najrozmaitszych owoców. Tam już w odległéj starożytności kwitnęło rolnictwo, budowa miast i stosunki handlowe z Indyami i Egiptem; stamtąd ciągnęła królowa Saba do Jeruzalem, tam lud spoczywał, według podania Greków, na srebrnolitych poduszkach, a wonna kora cynamonowego drzewa za opał mu służyła.

Druga połowa Arabii, Hidżas, smutny przedstawia widok. Gdzieniegdzie wysokie góry i drobne rzeki, wszędzie nieprzejrzane morza piaszczyste. Nagie skały, wapienne wzgórza, saletrą i sodą przesycona woda, gorący piasek, prostopadłe promienie ziejącego ogniem słońca i trujące wichry — oto rozkosze pustyni, dyszącéj śmiercią i zniszczeniem. Palma „zielonowłosa“, to jedyne bogactwo téj krainy, któréj mieszkaniec najwyższe dobro ziemskie posiada w wielbłądzie i koniu. Hidżas posiada dwa słynne miasta: Mekkę (starożytna Makoraba) i Medynę. Niepodobna oznaczyć ściśle, skąd Arabia pierwszych mieszkańców otrzymała; najprawdopodobniejszém jest jednak, że plemiona, wyszłe z Kaukazu na wyniosłości górzyste między Palestyną a Syryą, zajęły następnie południowo-zachodnie stoki gór arabskich. Okolice Jemenu wszakże mogły prędzéj niż inne miejscowości otrzymać pierwsze zaludnienie z Indyj. Bądź-co-bądź w tułających się na téj ziemi przed tysiącami lat pokoleniach można łatwo domyślać się Semitów, zamieszkujących i inne okolice przedniéj Azyi. Pokolenia te chełpiły się zawsze pochodzeniem od Abrahama, a ich język, mający wiele wspólnego z hebrajskim, dowodził, że ludy arabski i hebrajski jednę miały kolebkę.

Pierwotni mieszkańcy prowadzili z sobą wieczną walkę. Życie w tych pustyniach i skwarnych okolicach było nadzwyczaj uciążliwe; to też drogą łupiestwa pozbawiano się wzajemnie skąpych mozolnéj pracy nabytków. Hodowla zwierząt była jedyną ras nomadyjskich ucieczką. Śmielsi i energiczniejsi trudnili się handlem, a wielkie karawany ciągnęły corocznie na południe, aby w Syryi i Mezopotamii zrobić wymianę towarów. Dzięki tym wycieczkom powstały tu i ówdzie stacye handlowe, a z nich nieliczne miasta jak: Mareb cz. Saba, Gerra, Petra, Hira i inne dające stalszy

przytułek ludności. Stąd też i zwykły podział Arabów na mieszkańców miasta (*Joktanitów*) i mieszkańców pustyni, czyli beduinów lub nomadów (*Izmaelitów*). Pierwsi zajmowali się uprawą ziemi, a przedewszystkiém owoców palmowych, hodowlą zwierząt i handlem; drudzy, jak prawdziwe dzieci natury, nie mieli ani miast, ani murów. Zamiłowani nadewszystko w swobodzie i wojnie, beduini trudnili się pasterstwem i rozbojem. Mleko i mięso wielbłądów było ich głównym pokarmem; namiot wędrowny—mieszkaniem, a lanca, miecz, łuk i rumak—bogactwem. Potrzebując wody i pastwiska, często opuszczali swe siedziby dla innych, któreby były w możności wyżywić ich trzodę. Zimę spędzali zwykle w Iraku lub na granicach Syryi. Ten tułaczy sposób życia był potomkom Izmaela najmilszy.

Od najdawniejszych czasów aż do dnia dzisiejszego Arab był najczynniejszym kupcem, który bez względu na niebezpieczeństwa dalekich i uciążliwych dróg lądem i wodą, zawierał nieustanne z obcemi narodami stosunki, jego materyalnemu bogactwu sprzyjające. Téj ruchliwości kupieckiéj zawdzięczał Arab świetne pałace, wspaniałe świątynie i drogiemi kamieniami wysadzane ściany, rzeźbę z kości słoniowéj, wyroby sukna, złote i srebrne naczynia, sztucznie wyrabiane łoża i t. p.

Ludność pierwotna Arabii rządzi się patryarchalnym obyczajem, lecz przewodnikiem pokolenia jest nie najstarszy lub bogacz, ale ten tylko, kto rozumem i walecznością zdobywa zaufanie współbraci. Stąd też w każdéj prowincyi arabskiéj są oddzielni książęta, starający się przedewszystkiém o najzupełniejszą niezależność. To bezgraniczne zamiłowanie wolności i najzupełniéj niepodległego stanowiska powodowało nieustanne kłótnie a nawet krwawe zapasy gmin bratnich. Waleczni i odważni przeciągali Arabowie, posłuszni wodzowi hordy, w niezliczonych szczepach, wzajemnie od siebie niezależnych, przez nieurodzajne stepy. „Turbany miały dla nich znaczenie dyademów; namioty—wartość murów i domów, miecze własne uważali za fortece a poematy za prawa“. Mało narodów w świecie, któreby, jak Arabowie, pochlubić się mogły zachowaniem prawie bez przerwy swéj wolności od przedhistorycznych aż czasów. Wszelkie przeciwko temu narodowi zdobywcze pokuszenia okazały się bezskuteczne. Asyryjczycy i Medowie nie zabrali im nigdy piędzi ziemi; monarchowie perscy byli przyjaciołmi Arabów, którzy nawet przed siłami Aleksandra W. nie zadrżeli. Rzymowi nie udało się także téj krainy zhołdować. Najdaléj posunął się Elius Gallus za Augusta, straciwszy ostatecznie większą część swego wojska. *Arabia acquisita*, któréj przyłączenie do Rzy-

mu przypisują historycy Trajanowi, była tylko zaledwie skrawkiem, po-za Arabią skalistą leżącym.

W ogólności prawie wszyscy semiccy nomadowie odznaczają się w religii pewnego rodzaju eklektyzmem; najrozmaitsze kulty jednocześnie istniały między niemi. Tak jest właśnie i u Arabów. Pierwotną ich religią był monoteizm, przekształcony z kolei na grube bałwochwalstwo sabeizmu, przechodzące prawie w fetyszyzm. Okrom jedynego Boga czcili Arabowie i gwiazdy, w których podejrzywali istnienie aniołów i wyższych duchów, rządzących światem pod opieką najwyższego bóstwa. Droga mleczna była dla nich drogą niebieską, gwiazdy małéj niedźwiedzicy—jéj bramą, południowa gwiazda polarna—okiem byka, Syryusz i Oryon — dwoma potęgami nieba. Obserwowano gwiazd ruchy, przypisując zjawiska przyrody i zmian pór roku ich wpływowi, który się aż na życie człowieka rozciągał.

Saba w Jemenie i Beisamira nad morzem Czerwoném posiadały świątynie słońca. Starożytni Arabowie mieli również siedem sławnych świątyń, siedmiu planetom poświęconych. Mniemali oni, że dusze złych ludzi, dopiéro po upływie 9000 wieków uzyskać mogą przebaczenie. Modlili się trzy razy dziennie: przed wschodem słońca, w południe i o zachodzie. Pościli trzy razy do roku: trzydzieści, dziewięć i siedem dni. Składali bogom ofiary, paląc je całkowicie, nie jedli grochu, czosnku i kilku innych roślin. Odbywali pielgrzymki do miejsca w bliskości miasta Harram w Mezopotamii; okazywali cześć wysoką dla świątyni w Mekce i dla piramid egipskich, wyobrażając sobie, że były one grobami Seta i jego dwu synów Enocha i Sabiego, których uważali za założycieli swéj religii. Najwyższy Bóg, stwórca i pan wszechrzeczy zwał się *Allah Taala* (Bóg bardzo wysoki); bóstwa drugorzędne nosiły miano *al Hahat* (bogini) to jest *Allat*, *al Uzza* i *Manah*. Oprócz powyższych było jeszcze wiele innych bożków, a jakkolwiek cały naród czcił je, to jednakże każda gmina miała zwykle jedno bóstwo w szczególniejszém poszanowaniu. Każdy ojciec rodziny miał swoich bogów domowych, a w Kaabie i w okolicach Mekki było 360 bożków, przedstawiających liczbę dni w roku arabskim. Niektóre bóstwa, jak Manah, przedstawiane były w postaci zwykłych kamieni, który to kult wprowadzony pierwiastkowo przez potomków Izmaela, tak się był z czasem rozpowszechnił, że Izmaelici czcili wszystkie piękniejsze kamienie, spotykane po drodze. Niektórzy Arabowie, niewierzący w stworzenie świata i zmartwychwstanie, przypisywali początek wszechrzeczy naturze, koniec zaś ich starości; inni wierzyli w życie przyszłe. Ci ostatni umierając, kazali przywiązywać na

swoim grobie pozbawione pokarmu wielbłądy, które w dniu zmartwychwstania panów, miały ich zabezpieczać od pieszéj wędrówki. Że Arabowie, pomimo sabeizmu, wierzyli w Boga najwyższego, dowodzi zwykła formuła, za pomocą któréj zwracali się do niego w tych słowach: „Poświęcam się na usługi twoje, o Boże, mający za towarzysza jedynie samego siebie.“

Dzięki sąsiedztwu Persów i ciągłym z niemi stosunkom, niektóre szczepy arabskie przyjęły religią magow; a i Żydzi, wygnani z własnego kraju prześladowaniem Rzymian, znajdując schronienie śród Arabów, szerzyli między niemi własną wiarę. Religia chrześcijańska nie była też obca Arabom; wciskała się ona do półwyspu z północy i z południa. Podobno już w II wieku ś-ty Bartłomiéj i ś-ty Pantenus, wyszedłszy z Aleksandryi, głosili wiarę chrześcijańską w Jemenie. Prześladowania i nieporządki w łonie kościoła wschodniego w początku III wieku zmusiły wielu chrześcijan do szukania przytułku w cieszącéj się wolnością Arabii. A ponieważ ci chrześcijanie byli po większéj części jakobitami, przeto w ogólności ta sekta rozszerzyła się śród Arabów. Że religia chrześcijańska oddziaływała tutaj, świadczy ta okoliczność, że w języku przedmahometańskim spotykamy wyraz *Abdelmazih* (Sługa Chrystusa). Podobno nawet w epoce Mahometa znaleziono w Kaabie, śród rozmaitych bożków, wizerunki Jezusa i Matki Bożéj. Religią przedmahometańską nazywali późniéj Arabowie wiekiem ciemnoty (*Al Giabeliat*) Cztery miesiące w roku uważali jako święte; w tym czasie niewolno było prowadzić wojny, a nawet mścić się śmierci ojca lub brata.

Język arabski dzieli się na kilka dyalektów bardzo różnych, między któremi *himiarycki*, najbardziéj zbliżony do syryjskiego, i *korejszycki*, zwany czystym, są najbardziéj wyrobione.

Śladów szerszych wiadomości, głębszéj wiedzy, napróżnobyśmy szukali u starożytnych Arabów, których niedostateczna kultura przejawia się w mnóstwie fałszywych nauk, z łona zabobonu wyrosłych. Wieszczbiarstwo, czary, wiara w sny miały w późniejszych nawet czasach swoję ojczyznę w Arabii. Strzały, lot ptaków, krakanie kruka, położenie gwiazdy, wszystko to przejmowało Araba trwogą, lub nadzieją. A ileż płynęło stąd nadużyć! Kaleczenie uzbrojonych rogami zwierząt, morderstwo dzieci i zakopywanie żywcem nowonarodzonych dziewcząt, małżeństwa między krewnemi: oto bezprawia, które tu i ówdzie zostały zwyczajem uświęcone.

Osławiona znajomość gwiazd ograniczała się u Arabów na astrognozyi, przechodzącéj całkowicie w astrologią. Cała ich zasługa, że wędrując nocami od lat tysiąca i pasąc trzody, odosobnili pewne gwiazd grupy, nadali im nazwy i stanowiska ich na swój

sposób uzmysłowili. Oprócz tego Arabowie zajmowali się historyą i gienealogią, chełpili się bowiem nadzwyczajnie szlachetnością swoich rodzin, i skrupulatnie legitymowali się ze swych przodków.

Bez względu na niepospolite wyrobienie języka, na bogactwo i godną podziwu jego giętkość, zbywało Arabom na środkach przekazania następnym wiekom pamiątek duchowéj samodzielności i utorowania drogi prawdziwéj wiedzy, gdyż dłużéj od innych ludów, pomimo ciągłego stosunku z wykształconą obczyzną, nie posiadali sztuki pisania. Wszystko, co Arab w ognistéj wypowiedział mowie, co religia jako niewzruszone zasady uświęciła, co przodkowie nauką zwali, jedynie drogą ustnego podania na potomność przechodziło. To téż wzmiankowana wyżéj obfitość dyalektów była także naturalném następstwem samowoli języka, nieujętego w prawidłowe granice mowy piśmiennéj.

Fizycznie posiadają Arabowie, jak wszyscy Semici, wytrwałą siłę, niezwykłą zręczność, wysmukłe członki i elastyczną giętkość muskułów, dzięki tułaczemu życiu, pełnemu niebezpieczeństw i przygód. Pustynia zaostrza zmysły, a walka z dzikiemi zwierzętami i zwady nieugiętych rodów, wyrabiają czujność, odwagę i stanowczość. Beduin mało ma potrzeb, to téż dusza jego jest świeża i wolna, pełna hardego poczucia samodzielności. Ruchliwy duch Araba przejawia się zarówno w czynie jak w słowach. Najwyższą dumą jest dla niego jego mowa tak malowniczo pełna, tak melodyjnie naginająca się do obrazowych zwrotów, rytmu i rymów i jakby mimowoli przechodząca w kunsztowną szatę poezyi. Subtelność i czystość mowy czaruje syna pustyni. Uważał on ją, po religii, za najcenniejsze dobro. Przedewszystkiém tedy kształcili się Arabowie w krasomówstwie. Mowy, mające pewien tok rytmiczny, porównywano do pereł nanizanych, mowy zaś prozaiczne do pereł odosobnionych. Kto umiał na zgromadzeniu ludu wymownie przekonywać słuchaczów, otrzymywał miano *Khateb* (mówca), tytuł nadawany dzisiaj kaznodziejom mahometańskim.

Poezya była najpierwszą kochanką Araba, co przypisać należy zarówno samemu charakterowi tego ludu, do poetycznych uniesień skłonnego, jak i naturze języka, który bogactwem form i pięknością zachwyca uszy, a uczucie podnosi i ożywia. Zresztą obywatelska i polityczna swoboda, szlachetne stanowisko kobiety, pierwotna czystość obyczajów, niepodległy charakter, ryzykowna odwaga, awanturniczo rycerski żywot, ognista fantazya i wiecznie pogodne niebo: oto czynniki, które także na rozwój poetycznéj twórczości Arabów wpłynąć musiały. Talent poetycki tak był u Arabów szanowany, że kto w potrzebie umiał wytwornie i łatwo

zaimponować „mową bogów“, uchodził za wielką doskonałość. Na umiejącego w zwykłéj rozmowie przytoczyć piękniejsze ustępy sławnych poetów, spoglądano z wielkiém uznaniem. Ponieważ poematy Arabów uświetniały pochodzenie rodzin, przechowywały prawa gmin, pamięć wielkich czynów i właściwości języka; przeto znakomity poeta był wielką chlubą rodu. Skoro w danéj gminie odkryto wyższy talent poetyczny, inne wysyłały publiczną deputacyą, dla powinszowania współbraciom tego szczęścia. W podobnych uroczystościach uczestniczyły i kobiety w ślubnych strojach, opiewając przy dźwiękach tamburynów radość gminy, w łonie któréj zjawił się człowiek, mający przekazać potomności gienealogią rodów i niepokalaną czystość języka. Od poetów czerpały tu ludy naukę zarówno w dziedzinie moralnych, jak ekonomicznych stosunków; ku nim zwracano się zawsze we wszystkich wątpliwościach życia; oni byli sędziami zawiłych sporów; niedziw więc, że ich pojawienie uświęcano wzajemnemi życzeniami, składanemi, oprócz powyższéj okoliczności, wtedy tylko, kiedy się syn urodził lub źrebię poprawnéj rasy. Jak głęboko to zamiłowanie poezyi zapuściło korzenie w duszy Araba, dowodzi ta okoliczność, że nawet przedmioty suche i abstrakcyjne starano się ożywiać tu i ówdzie porozsiewanemi wierszami. Rzadko można spotkać medyczne, matematyczne, przyrodnicze lub gieograficzne dzieło u Arabów, w którémby się choć kilka wierszów nie znalazło.

Dla wywołania między poetami szlachetnego współzawodnictwa, gminy zgromadzały się raz do roku w miasteczku *Okadh*, na którémto zebraniu, trwającém przez miesiąc, obok zajęć handlowych, kwitła poezya; poeci bowiem czytując tu publiczności swoje utwory, ubiegali się o palmę pierwszeństwa. W przekonaniu namiętnych synów pustyni, godność, potęga i wspaniałość poezyi były nieskończone. Stulecia przejdą — mawiali — dzieła poetyczne zostaną; góry znikną i morza wyschną, słowo pieśni sięgnie aż w niebo i jako odświeżający się ciągle pomnik myśli, przetrwa wieki. Jéj budowy nikt nie obali; co ona w księgach czasu zapisała, nikt nie zmaże; kogo ona uniewinni, ten czysty; komu niesie pociechę, ten niéma powodu do rozpaczy. Poeta jest rycerzem, który broni przyjaciela bez miecza, a przebija wroga bez lancy.

Ponieważ autorowie z Nedżydu i Hidżasu nie byli rozumiani w Jemenie, przeto poeci otrzymali misyą stworzenia języka ogólnego. Ich wiersze, deklamowane wszędzie, ustaliły wyrazy przeznaczone do stałego przedstawiania pojęć; a gdy niektóre rody używały dwu różnych wyrazów do określenia tych samych myśli, przyjmowano takie, które wybrał poeta, i tym sposobem język arabski, kształcąc się powoli, doszedł do takiego bogactwa, har-

monii i wyrobienia, że stał się najwyższą dumą Arabów. „*Ferunt* — mówi profesor *Veth — esse Arabum proverbium scientiam de coelo delapsam in tribus hominum partibus consedisse: Graecorum cerebro, Sinensium manibus, Arabum lingua* (*). Najpierwszą cechą, która stanowczo odróżnia Arabów od wszystkich pokrewnych im ludów, jest przewaga fantazyi nad refleksyą, namiętności nad spokojną rozwagą. Posiadają oni również obce wszystkim ich pobratymcom pojęcie honoru w aryjskiém znaczeniu tego słowa, jako poczucie usprawiedliwionéj szlachetnéj dumy i godności moralnéj, któréj troskliwe strzeżenie od szwanku jest najświętszym obowiązkiem szanującego się męża. Jeden z najstarszych poetów mówi:

Honoru swego pilnie od hańby strzeż, bracie!
Cóż znaczą złota stosy, gdy honor stracony?
Oszczędnością a pracą odzyskasz miliony,
Lecz honoru, gdy przepadł, już nie odzyskacie!...

Waleczność stanowiła cenny przymiot Araba, z którym łączył się nierozdzielnie starowschodni, lecz nigdzie bardziéj nieprzestrzegany zwyczaj opieki sąsiedzkiéj i chodząca z nią w parze żądza zemsty. Namiętność demoniczna powodowała gorącą naturą Araba zarówno w kochaniu jak w nienawiści, stąd też w charakterze jego pełno krańcowych sprzeczności. Szlachetny Arab nie tylko odważnym być musiał, lecz jednocześnie wspaniałomyślnym, hojnym i słownym, a nadewszystko gościnnym. Pan namiotu w otwarte ramiona przyjmuje gościa, dzieli z nim wszystko, co posiada, a w chłodzie gwiazdzistéj nocy, wtajemnicza go w swe sprawy rodzinne, opowiada bohaterskie czyny swych ziomków, cenne przymioty rumaków i sławę swego rodu. „Przygotowałaś mi pokarm — mówi Hatem do swéj żony — więc znajdź mi i towarzysza, bo przecież sam jeść nie mogę. Zawołaj sąsiada lub podróżnego, żeby o mnie gdy umrę, źle nie mówiono. Jak może się człowiek nasycać, kiedy sąsiad jego głód cierpi! Lepsza śmierć, niż dostatek skąpca, który znużonemu wędrowcowi przejść pozwala nie okazawszy mu współczucia. Ja jestem sługą gości, dopóki pod namiotem moim przebywają. Przysięgam na tego, który sam jeden zna wszystkie tajemnice świata i strupieszałe członki ożywia, że wolę

(*) „Jest podobno u Arabów przysłowie, iż mądrość spadłszy z nieba osiadła w trzech członkach ludzkich: w mózgu Greków, w ręku Chińczyków, w języku Arabów".

sam głód cierpiąc, gości moich podejmować, niż otrzymać miano samoluba". Inny mówi do niewolnika swego śród ciemnéj nocy:

Chłopcze mój, prędzéj roznieć ognisko,
By je mógł każdy widzieć zdaleka;
Jeżeli gościa sprowadzisz do mnie,
Wolność cię czeka.

Pomimo jednak tych przymiotów, są Arabowie okrutni i uniżeni, zabobonni i egzaltowani, chciwi nadzwyczajności i fikcyj, pochopni do wojny, skłonni do dzikości i rabunku. Obdarzony jak gdyby wieczną młodością Arab zdolny jest do największych czynów, gdy nowa ideja nim zawładnie, a życie, niebezpieczeństw pełne, robi go czynnym, zahartowanym i cierpliwym. Kocha niepodległość, jako jedyne dobro, którém cieszyć mu się wolno, lecz jest niesforny z nienawiści do wszelkiéj władzy. Miecz, gościnność i wymowa stanowiły sławę Arabów; bo żelazo było jedyną ich praw gwarancyą, gościnność stanowiła kodeks ludzkości, a wymowa, z powodu braku pisma, służyła do poskromienia zatargów domowych i niesnasek.

I.

Stan Arabii przed Mahometem był smutny. Na wschodzie kraina Oman, prowincya Chosroesów, należała raczéj do monarchii perskiéj, niż do reszty Arabii, od któréj oddzielona była nieprzebytemi pustyniami. Na południu królestwa Jemenu i Hadramautu stały się pastwą niezgód domowych. Pierwsze, słynne wówczas pod imieniem Saby, straciło prawie zupełnie dawniejszą świetność; dynastya *Tobba*, która zbudowała wspaniałe pałace w Gumadanie, Sanaa i Zofar już wygasła. Upadek rozpoczął się w I wieku ery chrześcijańskiéj, wówczas gdy emigracya części ludności, spowodowana zerwaniem się grobli Mareb, naraziła kraj na napaści Rzymian, prowadzonych przez Eliusa-Gallusa lub Etyopów pod Ela Aizana. Państwo to, które pod względem organizacyi porównać-by można z cesarstwem niemieckiém w wiekach średnich, było rządzone przez cesarza (*Tobba*), pod zwierzchnictwem którego zostawała całkowita hierarchia feudalna (*dzu*, *kail* i t. d.) i miało grody wolne jak Aden i kolonie nad morzem Czerwoném, a nawet państewka duchowne jak Nagran, rządzone przez swego *quasi* biskupa. Lecz z chwilą wprowadzenia chrześcijaństwa i judaizmu, do walk zewnętrznych przybyły zapasy religijne: poganie, żydzi i chrześcijanie starali się o przymierze obcych: Greków, Etyopów

lub Persów, byle zgnieść wroga swéj wiary. To też Jemen wyczerpany kilku napadami Etyopów w obronie chrześcijaństwa, po długim ucisku zszedł do znaczenia prowincyi państwa Chosroesowego i był rządzony przez tak zwanego *marsubana* przybyłego z Ktezyfonu.

Na północy małe państewka *Hirah* i *Gassan*, powstałe w I-szym wieku po Chr., walcząc ze sobą nieustannie, stawały się sprzymierzeńcami Rzymian i Persów w ich walkach wzajemnych. Dwie dynastye książąt, rządzące temi królestwami, słynęły z wielkiego okrucieństwa, którego nie złagodziło chrześcijaństwo. *Mekka* była również niezdolna do zawładnięcia gminami arabskiemi, chociaż niektóre z nich czciły Kaabę i odbywały pielgrzymkę. W téj epoce bowiem Arabia miała kilka miejsc świętych, które rywalizowały z Mekką, jak *Thaief* niedaleko od Mekki i *Dzu-Kolosah* na granicach Jemenu, ostatnie zwane Kaabą jemeńską. Każda z tych miejscowości, stanowiąc dla świątyni korejszyckiéj konkurencyą handlową i religijną, ogniskowała w sobie znaczny handel.

Tym sposobem żadne z państw półwyspu w VI wieku naszéj ery nie miało dość niepodległości i siły do zdobycia przewagi w Arabii i spełnienia téj saméj roli jak Ateny w Grecyi lub Rzym w Italii. Królestwa Hirah i Gassan, Jemen, Mekka a nawet gminy arabskie *Nedżydu* były komparsami tylko w wielkim dramacie walki między Rzymem a późniéj Konstantynopolem, dramacie, którego głównemi aktorami byli Sapor, Julian Apostata, Belizaryusz, dwaj Chosroesi, Anuszyrwan i Parwisz oraz Herakliusz.

Do czasów przed Mahometem a nawet do II-go wieku *hedżiry*, Arabowie nie posiadają żadnego pomnika historycznego, któryby nam przedstawił obraz ich cywilizacyi, poglądy tego ludu, przesądy, obyczaje, prawodawstwo, polityczny i społeczny ustrój państwa. Dla rozjaśnienia wielu ciemnych punktów na karcie przedmahometańskiéj Arabii, historyk, niemogący opierać się jedynie na obcych źródłach, zwrócić się musi z konieczności do poetycznych fragmentów, które skrystalizowały w sobie całą wewnętrzną treść życia i charakter synów pustyni. Na nieszczęście, dzisiejszy historyk musi zabytki poetyczne Arabów z największą przyjmować ostrożnością z powodu, że przeszły one do potomności bardzo skażone. Przeglądając ważniejsze zbiory płodów muzy arabskiéj, znajdujemy w nich bardzo wiele utworów, których autorstwo przypisywane bywa różnym poetom, co dowodzi, że czerpane z dzieł tych szczegóły niezawsze są prawdziwe. Nie mniéj wątpliwa jest autentyczność samych utworów, z których niejeden przedstawia się nam w najrozmaitszych postaciach, świadczących, że różne przechodził koleje. Dziwić się temu niepodobna, jeśli zważymy, że pomiędzy czasem

powstania przedmahometańskich poematów, a chwilą, w której wcielone zostały do zbiorów, upłynęło prawdopodobnie półtora wieku; że w ciągu téj doby pieśni z ust do ust przechodzące, w braku pisma, musiały uledz albo niepostrzeżonym zmianom, albo rozmyślnemu sfałszowaniu, boć żadna poezya ludowa niemoże się długo w pierwotnéj postaci bez pomocy pisma przechować. Przekazywanie potomnym pieśni i szczegółów historycznych było u Arabów specyalnością tak zwanych *rawi* t. j. ludzi obdarzonych nadzwyczajną pamięcią i wyższém poczuciem poezyi. Niektórzy z nich byli nawet znakomitemi poetami. Alwardt przypuszcza, że każdy z dawnych poetów, celem przekazania utworów swoich dalekiéj potomności, utrzymywał przy sobie takiego *rawi*. Że tacy przechowywacze pieśni, mogli, gdy ich pamięć zawiodła, posiłkować się własnym poetycznym talentem dla dopełnienia z czasem zapomnianych ustępów, że w natłoku najrozmaitszych utworów, któremi swą pamięć przeładowali, niepodobna im było uniknąć pewnéj gmatwaniny, odnośnie do autorstwa pojedyńczych epizodów pieśni, że w miarę przekształcania się przekonań własnych, i ze względu na okoliczności czasowe, *rawi* mogli usuwać nieprzypadające do ich smaku ustępy: to nie ulega wątpliwości. Bądź-co-bądź byli oni głównem źródłem, z którego piśmienne już pokolenia poezyą swych przodków czerpały.

Za reprezentantów *rawi'ch* uważać możemy *Hammada* i *Halafa*, których działalność przypada właśnie na czas powstania zbioru starożytnéj poezyi. *Hammad* (zm. 789 po Chr.) uchodził za uczonego; posiadał niepospolitą pamięć i wszystkie zdolności cechujące dobrego *rawi*. Powiadają, że mógł wygłosić sto kasyd stuwierszowych rymowanych, na każdą z 28 głosek alfabetu, że pamiętał najdrobniejsze szczegóły biograficzne o poetach, że dość mu było przypomnieć jeden wiersz z początku, czy ze środka poematu, a mówił natychmiast ciąg dalszy. Wszakże nie zawsze można mu wierzyć; w rękach jego pierwotna poezya straciła swoję autentyczność. Nie lepiéj obchodził się z zabytkami dawnéj poezyi *Halaf* (zmarły 802 po Chr.), który np. kładzie w usta Szanfarego powszechnie znaną kasydę, przez siebie samego napisaną; to samo robi z innemi głośniejszéj sławy poematami. Alwardt poddawszy pracowitéj analizie płody sześciu znakomitych poetów, zakwestyonował autentyczność wielu utworów.

Zbiory pieśni jednego poety, lub nawet jednego rodu, noszą nazwę *Diwanów*, które powstały (a jest ich siedem) pomiędzy dziewiątym a czternastym wiekiem. Najdawniejszym i najsławniejszym z tych zbiorów jest *Hamasa* (waleczność) ułożony przez poetę *Abu-Tamam* (zm. 843), który pochodził z Dżasem, małego miasteczka syryjskiego

pomiędzy Damaszkiem i Tyberyadą i wsławił się więcéj tym zbiorem, niż własnemi utworami. Hamasa składa się z 860 poematów, lub poetycznych fragmentów, przypisywanych 500 poetom i poetkom z czasów przedmahometańskich i późniejszych. Zbiór ten podzielony został na 10 ksiąg, t. j. na pieśni bohaterskie, żałobne, obyczajowe, miłosne i panegiryczne, opisowe, wędrowne, żartobliwe, satyryczne i gościnne.

Niezmiernie cenny materyał do historyi literatury arabskiéj zawiera *Kitab-al-agani* („księga pieśni"), napisana przez Abulfaradżego Ispahani. Podług Sylwestra de Sacy, jest-to pomnik tak bogaty, że wystarcza sam jeden do odzwierciedlenia obrazu kultury Arabów przed Mahometem i w czasie najsławniejszéj epoki państwa kalifów (*).

Poezya Arabów — to właściwie tylko liryka i to owa burzliwa, oderwana liryka, która w każdym wierszu nowy obraz myśli odtwarzając, przypomina owę metaforę o perłach nanizanych, stanowiących każda w sobie całość skończoną. Ich poezya — to wzbałwanione morze, na którém pierwsze fale już znikły, zanim drugie się wzniosły. Zarówno w historyi, jak i we wszystkich duchowych płodach Arabów, widnieje bezwzględne prawie ograniczenie się na własném wnętrzu. Ten egotyczny kierunek, ten brak zdolności

---

(*) Studya nad literaturą arabską datują się od lat 300 przeszło. Pierwsze kroki na tém polu postawiła Hiszpania i Włochy. Hiszpański mnich, Piotr Alcala, napisał w r. 1505 gramatykę arabską i słownik do użytku misyonarzów i Maurów, gdzie alfabet arabski przedstawiony był jeszcze za pomocą głosek łacińskich. Włosi wydali w r. 1516 pierwszą książkę, arabskiemi literami napisaną, a mianowicie psałterz biskupa Justyniana. W roku 1530 dominikan, *Santes Pagninus*, wydał Koran, spalony z rozkazu Klemensa VII-go. W drugiéj połowie XVI wieku i w pierwszéj XVII zajęcie się literaturą arabską potęgują założone w Rzymie instytucye misyjne i będące z niemi w związku drukarnie wschodnie, które prócz tego powstały w Wiedniu (1554), we Wrocławiu (1608), a głównie w Lejdzie (1610) i wydały znaczną ilość ksiąg arabskich. Powstały także znaczne zbiory rękopismów, szczególniéj w Eskuryalu, gdzie Filip III przeszło 3,000 rękopismów, jako zdobycz marokańską, nagromadził. Literatura arabska, budząc tedy coraz większy interes, zdobyła sobie całe szeregi uczonych, którzy torowali drogę do wtajemniczania Europy w duchowe skarby Arabów. Thomas v. Erpe, Jakób Galius i Schultens wraz z całą plejadą uczniów w Niderlandach, Samuel Bochardt we Francyi, E. Pocock i Edm. Castellus w Anglii; Reiske w Niemczech szerzą zamiłowanie do literatury arabskiéj. Jako nauczyciel, położył wielkie zasługi Michaelis.— W początkach XIX wieku Sylwester de Sacy, znakomity oryentalista, był przewodnikiem szkoły arabskiéj; w Wiedniu powstał związek oryentalistów, który miał w gronie swojém takich uczonych, jak Hammer, a wreszcie otworzono kolegium wschodnie w Kalkucie, które także przyczyniło się bardzo do rozpowszechnienia studyów oryentalnych. W obecnéj chwili Europa posiada kilkunastu znakomitych arabologów, do których między innemi należy ziomek nasz, Kazimirski, autor największego słownika arabsko-francuskiego.

przedstawienia przedmiotowego innych osób i wogóle stosunków ludzkich, z usunięciem jednostronnego indywidualizmu, tłómaczy nam wyłączność arabskiéj liryki. We wszystkich praktycznych zajęciach swoich, jak niemniéj w dziedzinie myśli Arab, dzięki właściwéj Semitom podmiotowości, zaczyna zawsze od siebie i na sobie kończy, zadawalniając się wyłącznie poczuciem chwili obecnéj. Przeszłość interesuje go tylko jako fakt spełniony, w którym Arab nie stara się wcale dopatrzyć procesu różnorodnych czynników i przyczyn. Potrafi on wzrok swój duchowy zespolić silnie z tą lub inną stroną przedmiotu, ale nie jest w możności wznieść się na to stanowisko filozoficzne, z którego mógłby cały obszar faktów ogarnąć, stosunek pojedynczych części w całokształcie ocenić, a w nieskończoności objawów jedność i organiczny rozwój myśli wyśledzić. Przyczyną, dla któréj Arab nie troszczy się wcale o stosunki innych ludzi, jest to wewnętrzne przekonanie, że człowiek, przedstawiając sam dla siebie tajemniczą zagadkę, tém mniéj ma możności, przy największém nawet naprężeniu sił własnych, rozplątać zwikłany węzeł cudzych myśli i motywów, na postępowanie ludzi wpływających. Na tém stanowisku trzyma go i pojęcie religijne, które mówi, że wszystko dzieje się z woli wyższéj, do któréj zbadania siła ludzka nie wystarcza. Usunąwszy tedy pytanie: jak i dlaczego?— Arab pociesza się tym pewnikiem, że Bóg robi, co mu się podoba... Ten przeważnie egotyczny charakter Araba musiał się odbić w jego poezyi. — Do stworzenia epopei brakowało Arabom wszystkich warunków. Nie tylko nie potrafili oni wtajemniczyć się w przeszłość i rozpatrywać jéj niezależnie od teraźniejszości; nie tylko nie posiadali owego przedmiotowego obejmowania całości, ale w dodatku zbywało im jeszcze na takiéj treści narodowéj, któraby duszą epopei być mogła. Tam, gdzie ród każdy stanowił świat oddzielny, gdzie każda gmina drżała o swoję indywidualną niepodległość; tam, gdzie wzajemna nienawiść dziedzicznie na pokolenie przechodziła, uniemożliwiając utworzenie się jednolitego organizmu narodowego, epopeja zakwitnąć nie mogła.—Nie więcéj warunków do stworzenia dramatu posiada Arab. Aby przeszłość w różnorodnych jéj fazach przed oczyma widza za pomocą akcyi rozwinąć, a nadewszystko, ażeby z całą prawdą realną działające osobistości śród kolizyi różnorodnych czynników życia odtworzyć, do tego potrzebna Arabom nie potęga fantazyi, któréj im nie brak, ale owa sztuka wniknięcia w duchowy ustrój człowieka, wcielenia się w obcy charakter. Potrafią oni z całą ścisłością historyczną opowiedzieć fakt wydarzony, ale wznieść się do wyżyn, z którychby go idealizować można — nie umieją. Wieszcz arabski tworzy pieśń swoję bez owego konsekwentnie obmyślanego planu, w którymby pojedyńcze sprężyny warunku-

jąc się wzajemnie, na organiczny rozwój przedmiotu wpływały, a takiéj właśnie architektonicznéj konsekwencyi przedewszystkiém dramat wymaga. Jak mowa Arabów ma tylko czas teraźniejszy i przeszły, tak też starzy Arabowie żyli jedynie teraźniejszością i przeszłością, przyszłość jest im zupełnie obojętna. Nie troszczą się oni o losy dnia następnego, nie marzą o pięknéj przyrodzie, o spokojném życiu w gronie bliskich sercu, o sławie i zaszczytach, które dopiéro zdobyć mają, lecz zasklepieni w chwili obecnéj, zwracają niekiedy wzrok ku przeszłości.—Przy swobodnym ustroju małych państewek ówczesnych, nie sprzyjających wytworzeniu się służalczego panegiryzmu, Arab uderzał zwykle w struny swéj lutni, kiedy chodziło o sławę całego rodu, o zemstę lub o cześć dla zalet kochanki. Zresztą nieraz i drobnostka małéj wagi umiała natchnąć poetę. Unieśmiertelniano więc poezyą nie tylko bitwę stoczoną, zwycięstwo odniesione, niebezpieczeństwo odepchnięte, zemstę dokonaną, lecz także odwiedziny kochanki, uczczenie gościa, przyjęcie lub wyświadczenie dobrodziejstwa, urodzenie się źrebięcia i t. p.

Cała przedmahometańska poezya Arabów ma przedewszystkiém źródło swe w fantazyi. Ideje swoje poeci arabscy uzmysławiają przeważnie w porównaniach i obrazach, z przyrody lub sztuki zaczerpniętych, posuwając się częstokroć tak daleko, że bohater jest jednocześnie słońcem, które ogrzewa, i dobroczynnym cieniem, gwałtowną nawałnicą i lwem potężnym. Silniejsze uczucie duchowe tłómaczy się tu prawie zawsze za pomocą materyalnych porównań. Smutek jest jako ściśnięcie gardła, boleść—krajaniem nogi, a wściekłość — wyszczerzaniem zębów i warg kurczeniem. Spotykamy tu również wszystkie możliwe rzeczy, uosobione w postaci ludzkiéj. Lancy przypisują waleczność, gwiazdom — oczy, słońcu i księżycowi — zamiary ludzkie; nawet śmierć i szczęście mówią i działają jak osoby. Arab obejmuje błyskawicznie przedstawiające się oczom jego obrazy; to też najbardziéj zadowolniony jest wtedy, jeśli mu się uda całą grupę napotkanych szczegółów wcisnąć w szczupłe ramy krótkich określeń, które zresztą odpowiadają najzupełniéj budowie arabskiego języka. Język ten, pomimo wielkiego bogactwa wyrazów, jest bardzo prosty. Arabowie używają zwykle zdań krótkich, luźnie z sobą zestawionych; na dłuższe peryody, jak u Greków i Rzymian, nawet gramatyczny ustrój mowy nie pozwala.

Dzięki téj właściwości języka, w poezyi arabskiéj spotykamy tak nagłe i nieusprawiedliwione zwroty od jednych przedmiotów do drugich, że większe utwory wydają się raczéj *agregatem* różnorodnych epizodów, aniżeli organiczną całością. Stąd też harmonijnéj, architektonicznie, podług zasad rozumu, zbudowanéj całości poetycznéj darmobyśmy u Arabów szukali. Świetność ich utworów lirycznych

polega w części na metaforze śmiałéj, alegoryach fantastycznych i hiperboli zadziwiającéj. Nadużycie fantazyi i ducha, cechujące wogóle świat wschodni, występuje tu z całą siłą. „Arabowie—mówi Sismondi — pogardzali poezyą Greków, która im się wydała lękliwa, zimna i jakby cyrklem wymierzona; bo téż w istocie ani Homer, ani Sofokles, ani Pindar nawet nie mogą iść w porównanie pod pewnym względem z ich poetami. Arab, chcąc olśnić słuchacza kolosalnością obrazów i wywołać nieoczekiwane wrażenie, przygniata owém bogactwem, które, w jego przekonaniu, nie może być nigdy za obfite. Nie zadawalniając się jedném porównaniem, gromadzi ich tysiące, nie dlatego, aby łatwiéj uwydatnić ideję, lecz aby wzbogacić koloryt. Stąd pochodzi, w późniejszych szczególnie czasach, owo ubieganie się za zwalczeniem trudności, które nieraz szkodzą treści utworu i harmonii wiersza“.

W tém pierwszém stadyum umysłowego rozwoju Arabowie okazują także, okrom nadmiaru fantazyi, pewien dar spostrzegawczy, pewną subtelność i finezyą myśli, pewną bystrość logiczną, która się przejawia w moralnych sentencyach i zagadkach. Te ostatnie są zawsze ulubionym pokarmem ludów, na niższym stopniu kultury będących, gimnastykują bowiem umysł, budzą podziw i natężają pilność ducha, pragnącego z zawiłéj mowy odgadnąć tajemny wątek myśli. Ten tylko mógł u Arabów zdobyć sobie miano poety, kto utwory swoje przeplatał taką właśnie gnomiczną poezyą, niezmiernie u Arabów bogatą. Imruulkaisa wtedy dopiéro nazwano dobrym poetą, kiedy wyrzekł: „Bóg jest najpewniejszą w niedoli ucieczką; niewinność największém dobrem człowieka“. Zuhair zdobył sobie rozgłos tém zdaniem: „Im bardziéj pragnie człowiek przedstawić się lepszym, niż jest w istocie, tém więcéj zdradza swój prawdziwy charakter“. Albo np.:

„Pancerz jest mojém bogactwem; do innych któż prawa rości?..
Każdy człek pozostać winien strażnikiem swojéj własności“ (*).

Jakkolwiek poeci arabscy wyrażają się niekiedy zbyt zagadkowo, to jednakże, dzięki obfitym antytezom i innym postaciom mowy, styl ich odznacza się właściwym sobie powabem i ożywieniem. Ta epigramatyczność poezyi chodzi tu zwykle w parze z dowcipem, żartem i satyrą, mianowicie téż wtedy, kiedy idzie o poniżenie przeciwnika.

Ponieważ większa część arabskich pieśni powstała pod wrażeniem chwili, przeto wszystkie uczucia i namiętności, wyrwane gwałtownie z piersi poety, zachowały w tych pieśniach młodzieńczą świeżość i wstrząsającą potęgę. Żądza zemsty, miłość, tęsknota, radość,

(*) Wszystkie przekłady w téj pracy są mego pióra.

smutek mienią się tutaj wszystkiemi barwami tęczy i odbijają we właściwéj formie, jak w zwierciadle. Fantastyczna nieprawidłowość mowy i stylu Arabów ma właśnie źródło w owéj potędze uczucia, które niby siła ognista działając na wyobraźnią, wydobywa z jéj łona najśmielsze obrazy, najswobodniejsze wyrażenia i zwroty. Nadmiar uczucia wywołuje również tak zwane paralelizmy zdań, pospolite, jak wiadomo, u Hebrajczyków, a nadające wierszom pewne zaokrąglenie miłe i zwięzłość.

Kobieta, która po Mahomecie zeszła do haremu i stała się niewolnicą, w pierwszéj przedmahometańskiéj dobie była towarzyszką życia, umiejącą natchnąć Araba potężném uczuciem miłości. Nieszczęśliwi kochankowie umierają tu niekiedy, trawieni gorączką niewzajemnego ognia. W *Hamasie* spotykamy wiele pieśni tego rodzaju. Oto próbka erotycznéj poezyi, przedstawiającéj nam tęsknotę jeńca do swéj lubéj:

Za Jemenem gwałtownie duch mój się wyrywa,
Gdy ciało w Mekce kajdan powłóczy ogniwa.
O! powiedz, jak, najmilsza, przybyłaś w tę stronę?
Jak śród nocy przyjęły cię bramy strzeżone?
Wchodząc, wita, przy wyjściu znów mię błogosławi.
Gdy znikła, o! ja m sądził, że trupa zostawi!..
Nie myśl, że zdala od was czuję śmierci trwogę,
Że od sarkań na los mój wstrzymać się nie mogę;
Że gdy ludzie mi grożą, upadam znękany,
Bez honoru zabójcze dźwigając kajdany.
Nie!.. Lecz takie tęsknota sprawia mi męczarnie,
Jak wówczas, gdym z wolności korzystał bezkarnie.

Poezya arabska ogromem swéj treści imponować nie może; potężniejsze, ogólnie ludzkie ideje nie zaznaczyły w niéj jeszcze swych śladów, a szranki, śród których się rozwinęła, są zbyt zacieśnione i szczupłe; jest ona jednakże ożywczą krynicą natchnienia, w któréj duch nasz, niby w źródle kastalskiém, skąpać i odświeżyć się może.

Alwardt dzieli poezyą arabską na trzy części, obejmujące: stanowisko poety względem natury (opisy, porównania, pieśni myśliwskie), — względem ludzi (przyjaźń, miłość i nienawiść) i względem Boga (poezye mistyczne i sentencyjne). Wiersze arabskie przedstawiają szesnaście typów głównych, z których prawie każdy daje początek rozlicznym typom drugorzędnym. Każdy typ składa się z dwu wierszy, a każdy pół-wiersz z kilku stóp. Ostatnia stopa pierwszego poł-wiersza nazywa się *arud*, ostatnia zaś stopa drugie-

go — *darb*, inne zaś zowią się *haszu* — dopełnieniem. Wersyfikacya nazywa się nauką o *arud*, gdyż modyfikacya jego i dodatkowe modyfikacye (*darlin*) składają się na rozmaitość rytmu głównego. Stopę stanowi w zasadzie tylko jedna zgłoska długa lub dwie krótkie, albo też jedna długa i jedna krótka. Wyraz kończący pierwszy wiersz utworu powinien się rymować ze wszystkiemi wierszami następnemi i taki rym nazywa się *El kafia*, a poemat z takich rymów złożony — *Kasyda*. Wszakże upowszechnił się zwyczaj rymowania pierwszego pół-wiersza z drugim na początku poematu, lub nawet w całym utworze, i w takim razie każdy wiersz ma rym oddzielny. Stóp prostych jest sześć: dwie *sabab*, dwie *utad* i dwie *fasila*. Sabab, pierwsza, nazywa się lekką i stanowi zgłoskę długą, druga jest ciężką i stanowi dwie zgłoski krótkie. Utad, pierwsza, nazywa się *połączona* (⏑ —), a druga *rozdzielona* (— ⏑). Fasila, pierwsza, zowie się *mała* (⏑ ⏑ —), druga zaś *wielka* (⏑ ⏑ ⏑ —). Stóp złożonych jest 10 (*).

Śród narodów, które poezyą rytmiczną uprawiały, celują Arabowie bogatą rozmaitością form rytmicznych. Podług Ewalda, taka jest w starożytnym języku Arabów obfitość samogłosek, tak melodyjne następstwo zgłosek krótkich i długich, że poeci w iloczasie nie stosują się do zwykłéj mowy, jak Syryjczycy, których język przeciążony jest spółgłoskami, — lecz, na podobieństwo Greków, kształtują iloczas podług siły i następstw samogłosek.

Najdawniejsze poetyckie płody Arabów przejawiły się w jambicznéj formie, zwanéj *Regez* (⏑ —), gdyż, dzięki duchowi arabskiego języka, od zwyczajnéj mowy do jambu krok tylko. Miary téj używano zwykle w improwizacyi, a mianowicie też do wyszydzania przeciwnika, a pochlebiania sobie samemu, głównie zaś, ile razy potrzeba było wyrzucić z piersi mowę krótką a energiczną. Jamby jednak znalazły późniéj szersze zastosowanie, szczególniéj w krótkich obrazach natury, a nawet przed samym Mahometem i w dłuższych poematach różnéj treści. — Rym arabski zasadza się na zgodzie albo części wyrazów kończących wiersze, albo całych wyrazów, albo wreszcie dwu wyrazów ostatnich; mają jeszcze i tę właściwość, że w miejscu, w którém przypada arsis ostatniéj stopy, jedna głoska, powtarzająca się we wszystkich wierszach, bywa podstawą rymu. Pierwotne strofy poezyi arabskiéj są po większéj części dwu-

(*) Wiersz arabski — mówi Coupry, z którego czerpiemy powyższe szczegóły o wersyfikacyi arabskiéj — wziął nazwę od namiotu. *Arud* jest słupkiem, podtrzymującym środek, *utady* są kołkami, *sababy* sznurami, dwie *fasile* są sznurami większemi, z których jedna jest wyciągnięta przed namiotem, druga po-za nim, żeby go zabezpieczyły od wywrócenia podczas wichru.

wierszowe, a najdawniejsze utwory składały się z siedmiu do dziewięciu wierszów treści przeważnie egotycznéj. Dopiéro w drugiéj połowie V stulecia Arabowie zdobyli się na większe utwory, zwane *kasydami*, których znaczenie bywa rozmaicie wyjaśniane. Profesor insbruckiego uniwersytetu, Wenig, reasumując wszystkie definicye kasydy, podawane przez uczonych arabologów, przychodzi do przekonania, że pod względem formy kasyda jest-to utwór średniéj długości, składający się z wierszów o jednakowym rymie; pod względem zaś treści, jest tkaniną z różnobarwnych materyj. Główną rolę gra tu zwykle miłość z przeszkodami, podróż pustynią, niebezpieczeństw pełna, walka z nieprzyjacielskiemi rodami, opisy wielbłąda, konia, lancy, miecza i t. p. Ze względu na cel, kasyda jest poematem pochwalnym, a ze względu etymologicznego, oznacza albo podzielność, albo niejednostajność materyi, albo wreszcie cel jakiś.

Podług pisarzów arabskich, pierwszą kasydę miał napisać *El Mohelhil b. rebia*. Mszcząc się śmierci zamordowanego brata, stanął na czele Taglebitów i przez lat 40 prowadził wojnę z Bekrytami, opiewając przytém swe czyny.

Za najpiękniejszy pomnik poezyi arabskiéj przed Mahometem uchodzą tak zwane *Muallakat*, czyli pieśni z ustnego spisane podania (*). Autorami siedmiu muallakat są: *Haryt*, *Amr-ben-Kultum*, *Antara*, *Zuhair*, *Lebid*, *Tarafa*, a wreszcie *Imruulkais*.

(*) Aż do ostatnich czasów utrzymało się u poważnych nawet pisarzów błędne mniemanie, jakoby poematy, które na konkursie w Okadh odnosiły zwycięstwo, wyszywano na materyi złoconemi literami i zawieszano w Kaabie, skąd jakoby ich nazwa *Muallakat* (zawieszane) lub *mudsahabat* (złożone). Podanie to spotykamy po raz pierwszy u *Ahmeda Annahasa* (w X wieku), który przywodząc je w swéj pracy, nie tylko że się na żadnéj powadze nie opiera, ale owszem podaje opowieść tę z zastrzeżeniem. Wyszedłszy z tego źródła, wciskało się owo podanie do prac różnych autorów, a wreszcie zdobyło sobie prawo obywatelstwa dzięki takiéj powagi pisarzom, jak Herbelot, Jones, Sacy, pomimo że Pocock mówi o niéj z powątpiewaniem, Reiske waha się przyjąć ją za pewnik, a Hengstenberg wykazuje bezzasadność podania. Dopiéro uczony oryentalista niemiecki Noldecke podnosi tę kwestyą, starając się postawić historyą o zawieszeniu poematów na właściwém jéj stanowisku baśni. Twierdzi on, że żaden ze starożytnych autorów, opisujących historyą Mekki z nadzwyczajną drobiazgowością, o całéj téj sprawie nie robi najmniejszéj wzmianki. Ci nawet pisarze, którzy się, jak Alkalbi, w podaniach arabskich lubowali, zbierając troskliwie wszystkie baśni, o zajmującéj nas kwestyi nic nie wiedzą. Nie więcéj w tym względzie wskazówek podaje Koran lub księga pieśni. Że zaś Annahas, podając pierwszy baśń tę, wyraźnie przytacza, iż tak zwane *muallakat* zebrał znany nam rawi Hammad; przeto nie bez zasady można twierdzić, że ten ostatni, wybrawszy z niezliczonéj ilości kasyd najlepsze, nadał im nazwę *Assumut* (naszyjników, na podobieństwo pereł nanizanych), a następnie *muallakat* (zawieszonych), to jest z powodu swéj cenności na wyższe, zaszczytne miejsce wzniesionych; z nazwy téj wyrodziła się dopiéro cała bajka.

Muallaka **Haryta**, żyjącego w połowie V-go wieku naszéj ery, zespolona prawie wyłącznie z interesem miejscowych wypadków, niema ogólniejszego charakteru i jest raczéj mową polityczną, niż poematem.

Oto jak przedstawia poeta kłótnią rodów:

Te wypadki przykre i te wieści
Sercom naszym dodają boleści.
Z Arakimu nasi bracia mili
Wszelką miarę wstydu przekroczyli,
Kiedy z ludzi rozbójniczych zgrają
I cnotliwych bezkarnie mieszają,
Utrzymując, że morderstwo księcia
Jest owocem Bekrów przedsięwzięcia!..
Uchwalono z wieczora rzecz całą,
A nazajutrz nieszczęście się stało!
Tamten krzyczy, ten sobą nie włada;
Rży wielbłądów i koni gromada!
Ty, co czernisz nas przed Amrem skrycie,
Darmo pragniesz zakłócić nam życie!
Nie sądź, że nam twe kłamstwo zaszkodzi,
Gdy nas żaden wróg już nie obchodzi!
Mimo ludzi nikczemnych szykany,
Wiecznie honor nasz... niepokalany.
Każda troska, co w pierś naszę zmierza,
Od twardego odskoczy pancerza,
Zak szczyt góry, co wiekowe gromy
J urąganiem wita... nieruchomy!..

Amr ben Kultum, współczesny Harytowi, książę Taglebitów, dzięki odwadze swojéj, wszedł w przysłowie i zdobył sobie przydomek „płomienisty". Żył lat 150, a przecież zawdzięcza śmierć zbytniéj krewkości swojéj. Dawszy w gniewie przeciwnikowi policzek, został zabity. Muallaka Amr ben Kultuma jest wyłącznie utworem tendencyjnym; broni w nim poeta rodu swego przeciw Bekrytom, do których w poczuciu sił swoich i dumy rycerskiéj woła:

Wstrzymajcie się, o Bekra potomkowie śmieli!
Kim jesteśmy, czyżbyście dotąd nie wiedzieli?..
Hełm na czapce jemeńskiéj nosim jak koronę
I miecze od ciągłego użytku skrzywione;
Płomien e błyskawicy biją od pancerza,
Co nad pasem szerokim w fałdy się rozszerza,

Które tak się nawzajem ścigają wytrwale,
Jako wichrem pędzone oceanu fale.
Gdy po walce skończonéj oderwą je z ciała,
Wnet ujrzysz, jak rycerzom skóra poczerniała...
Po ojcach dziedziczymy ten spadek jedyny,
W którym kiedyś do walki pójdą nasze syny;
Dzielne, rącze, ogniste, domorosłe konie
Niosą nas w najgorętsze krwawéj walki tonie.
W walce stają za nami pięknych kobiet rzędy,
Dla których każdy musi okazywać względy...

Wogólności poezya Amr ben Kultuma jest gwałtowna, podniosła i chełpliwa.

Skoro miecza dobędziem dla czyjéj obrony,
Ten na długo posiada spokój zapewniony;
Tak się na polu walki głowy wrogów toczą,
Jak piłki, które dziatwa rozrzuca ochoczo.
W latach głodu wszak nasze otworem śpichlerze,
Z których każdy, gdy łaknie, zapomogę bierze.
Nasi bracia zapasów żywności nie strzegą,
Lecz potrafią honoru pilnować własnego.

Antara, z powodu ciemnéj cery „krukiem Arabów“ zwany, spędziwszy całe życie na walkach, miłostkach i poezyi, uchodził zawsze za typ rycerza arabskiego, który niejednokrotnie służył autorom romansów za bohatera. Hojnością, odwagą i poetycznym talentem zdobył sobie przydomek „ojca bohaterów“ (Abul Tewares); umarł przed samém wystąpieniem Mahometa.

Dywan Antary składa się, prócz muallaki, z dwóch utworów. Muallaka zaczyna się wspomnieniem kochanki Abli, o któréj poeta mówi, że:

Umie ona ząbkami czarować białemi,
Co słodsze w pocałunku, niż wszystko na ziemi.
Skoro ku niéj przybliżysz rozognione skronie,
Wonią moschu jéj oddech zmysły twe owionie,
Niby łąka wonnemi kwiatkami okryta,
Któréj jeszcze nie tknęły biegunów kopyta,
Gdzie o zmroku wieczornym brzęczące komary
Monotonnym brzmią śpiewem, niby pijak stary.
Abla rano i wieczór na puchu spoczywa.
Mnie wezgłowiem śród nocy konia mego grzywa;

Wiatronogi a silny przyjaciel mój stary
Grzbiet wygodny na łoże daje dla Antary.

Gdy Abla niecierpliwi kochanka dwuznaczną polityką, rozdrażniony poeta woła:

Precz z maską! Szydzi ze mnie twych oczu zasłona.
Pomnij, że wszystko moje druzgocą ramiona!
Wszak możesz sławić we mnie tę znaną ci cnotę,
Że dla ludzi przyjaznych ja serce mam złote;
Lecz kto krzywdę w pierś moję wrzuci, jak zarzewie,
Pozna, czém jest Antara, jeśli dotąd nie wie.

Skreśliwszy obszernie własne cnoty i sposób życia, a wreszcie malowniczy obraz swego rumaka, poeta kończy improwizacyą wyrażeniem obawy, czy zdąży przed śmiercią pomścić się na wrogach. Ton muallaki, przepełnionéj walką miłości i heroizmu, jest dumny i groźny, wspaniały, a niekiedy i satyryczny. W przeświadczeniu o swych przymiotach i sile, wieszcz-rycerz składa sobie samemu ofiarę panegiryzmu, stanowiącego wybitny żywioł w tym poemacie:

Jeżeli kto z ufnością słów moich nie bierze,
Czém jestem, niechaj wszyscy powiedzą rycerze:
Jak na grzbiecie rumaka siedzę dniem i nocą,
Gdy boki jego silne z ran krwawo się pocą;
Jak wroga w pojedynku atakuję śmiało,
Lub śmierć niosę z odważną łuczników nawałą...
Komuż w walce nie znana dłoni méj potęga!
Antara za trzech bije — po zdobycz nie sięga!..

Zuhair urodził się około roku 520, zmarł stuletnim starcem. Gdy Mahomet pragnął go pozyskać dla siebie, poeta, dowiedziawszy się o tém, zawołał: „Ratuj mię, Boże, od szatana, który w nim siedzi!..“ Dywan Zuhaira składa się prócz muallaki z 19 poematów. Muallaka jest poematem pochwalnym na cześć dwu książąt, którzy pośrednictwem swojém wstrzymali rozlew krwi kłócących się rodów. Poezya Zuhaira jest surowa, poważna, niepokalana, pełna moralnych przepisów i filozoficznych tendencyj. Umie on zdrowe myśli wiekowego doświadczenia oblekać w formę treściwych aforyzmów, nieraz bardzo głębokich.

Przesytu już doświadczam w téj ziemskiéj podróży.
Kto przeżył lat ośmdziesiąt, nie pragnie żyć dłużéj...

Przeszłość i teraźniejszość widzę jak na dłoni,
Lecz, co jutro przyniesie... i któż mi odsłoni?..
Śmierć, jak wielbłąd półciemny, błąka się spragniona.
Kogo minie — ten żyje; kogo dotknie — skona...
Mniemacie, że przed Bogiem wasza myśl ukryta?..
On tajniki najgłębsze z serc ludzkich wyczyta.
Księgi mówią, że kara albo się odwleka
Do dnia sądu, lub nagle spada na człowieka.
Czyniąc dobrze, z cnót własnych dosięgniesz korony.
Kto się hańby nie strzeże, ten będzie zhańbiony!..
Skoro ludzkich słabości mieć nie chcesz na względzie,
Jeden cię gryźć zębami, drugi kopać będzie...
Kto w skrzyniach złoto dzierży, a żyje jak sknera,
Niczego nie użyje — i wzgardę odbiera.
Kto jest słowny i duszę nakłania do cnoty,
Tego nigdy nie dotkną potępienia groty...
Kogo strachem przejmuje wciąż śmierci potęga,
Ten wstąpił na drabinę, co ku niebu sięga;
Kto studni swéj nie strzeże, naprowadza zgraje;
Kto ludziom krzywd nie czyni, sam ich nie doznaje.
Obcy często i wrogów uważa za braci.
Kto siebie nie szanuje — u wszystkich cześć traci.
Ten, kto ludziom się poddał jako juczne zwierzę,
Od zniewag i udręczeń głowy nie ustrzeże.
Podziwieniem przejmuje, kto głosu się zrzeka.
Tylko mowa jest skalą wartości człowieka.
Wszakże język sam jeden z pod serca wypływa;
Reszta jest wizerunkiem ze krwi i mięsiwa.
Kto nie mądry w starości — bezrozumny skona.
Młodzieńcom do oświaty droga zostawiona...
Kto raz prosił — żądania winien wstrzymać nowe;
Gdy jesteś zbyt natrętny, napotkasz odmowę.

Lebid miał lat 90 w chwili wystąpienia Mahometa. Pomimo tak późnego wieku, przyjął islamizm i umarł, mając lat 145.

Muallaka Lebida, składająca się z 89 dwuwierszów, a napisana widocznie ku uczczeniu rodu poety, zaczyna się od smętnych rozpamiętywań przeszłości:

Dziś w Mina widzę ziemię po nich spustoszałą;
Na Rydżam i na Gaul nic nie pozostało,
Rajan pusty i nagi. Wszystko się tak zmienia
I ginie, jak litery odwieczne... z kamienia.

Od czasu, jak mieszkałem tu wesół, spokojny,
Ileż lat upłynęło spoczynku i wojny!
Osty dzikie dawnego pilnują siedliska.
Tutaj stado gazeli, tam struś piórem błyska,
W gromadce antylopy jasnookie leżą,
Rozkosznie z łatwo-plenną igrając młodzieżą.
Tak się deszczem ożywia ta wydma ponura,
Jako pismo wytarte pod naciskiem pióra.
Niby deseń, co kiedyś w indygo bogaty,
Ustępuje wciąż, blednie i ściera się z laty,
A później, pod silniejszą koloru zaprawą,
Znów, jak przedtém, na rękę wystąpi jaskrawo.
Już mi się to pustkowie teraz nie uśmiecha;
Słowa moje: „gdzie drodzy?“ skonały bez echa.
Tu kiedyś w zgodzie bratniéj pokolenia żyły,
A dziś same na pustkach wrzosy i mogiły.
Serce z bólu się kraje, lecz dobrze pamięta
Dawne miejsc tych królewne... przecudne dziewczęta.
Oczy jasne, promienne miały, jako łanie,
Kształt gazeli wysmukłych—rozkosz patrzeć na nie.

Dawszy się opanować wrażeniu, poeta otrząsa się później z przykrych wspomnień, wołając:

Nieszczęsny! skądże ci znów przychodzi myśl śmiała
O Nawarze, co związki nasze potargała?..
Czyż warto o niewiernéj wspominać?.. Wszak ona
Tuła się, niestałością w świat wielki pędzona...
Precz z Nawarą!.. Zacnego nie godzien wspomnienia,
Kto miłość, jako odzież starganą, odmienia!..

W dalszym ciągu poeta opisuje swego wielbłąda, swój sposób życia i swoje cnoty, a wreszcie od pochwał własnych przechodzi do pochwał swego rodu. Poezya Lebida jest lekka, rozmarzona, łagodna i kwiecista.

Amr ben Alabd Sofian, zwykle **Tarafą** zwany, urodził się około r. 560. Dorosłszy, pędził życie hulaszcze. Sława, jaką sobie zdobył napisaniem muallaki, otworzyła mu podwoje dworu Amr ben Hinda, króla Elhiry, który umieścił poetę przy boku brata Kabusa, domniemanego następcy. Gdy jednak życie dworskie sprzykrzyło się Tarafie, zniechęcony do Kabusa, gorycz serca wylał w satyrze przeciw księciu. Postępek ten przypłacił głową w 26 roku życia.

Dywan Tarafy zawiera, prócz muallaki, 16 utworów wątpliwéj

autentyczności. Główny poemat zaczyna poeta od wspomnień swéj kochanki, poczém opisuje dziwnie obrazowo wiernego towarzysza swego — wielbłąda.

Silny, jak boki trumny, więc ze mną w dal bieży
Drogą, do pręgowanéj podobną odzieży.
Członki ma niestrudzone, a tak lekko kroczy,
Jak samica, gdy strusia na pustyni zoczy.
Na wiosnę wygłodzony chodzi z wielbłądami
Po łąkach, majowemi skropionych deszczami.
Idzie za głosem stróża i napad ogiera
Z zaciętością krzaczastym ogonem odpiera.
Uda jego tak pełne, żeś wziąć je gotowy
Za olbrzymie zamkowych wrót bratnie połowy.
Żebra łukom podobne, grzbiet pięknéj budowy,
Szyja dzielnie się trzyma kości pacierzowéj.
Przeguby, jak dwie próżnie w lotusu drzewinie,
Pod silnemi lędźwiami łuk żebrowy ginie;
Udo tak od bratniego uda w dal ucieka,
Jako dwa wiadra wody w dwu rękach człowieka.
Most grecki przypomina swych mięśni budową,
Którego siłę stwierdza architekta słowo.
Grzbiet ma silny, w podbródku włosy czerwonawe,
Rączo silnemi kroki podnosi kurzawę.
Kiedy nogi wyrzuca w tę lub ową stronę,
Łopatki, jak pod dachem, stoją... niewzruszone.
Baty na grzbiecie jego tak znać doskonale,
Jako pręgi deszczowe na urwistéj skale.
Tu jedna, owdzie mnóstwo prąg na grzbiecie leży,
Niby łaty białawe na zdartéj odzieży.
Szyja, gdy nią poruszy, żywo przypomina
Tył okrętu, co fale Tygrysu rozcina.
Czaszka mała, z kowadłem chodzić zwykła w parze;
Pilnik od zębów jego nie więcéj dokaże.
Policzki jako papier syryjski, a warga
Z jemeńskiéj skóry, któréj zmarszczka nie potarga.
Ma uszy, które w nocnéj wędrówce pustynią
Pewien rodzaj muzyki osobliwéj czynią.
A to są krwi szlachetnéj niemylne dowody:
Ma je każdy byk z leśnéj Chaumulu zagrody.
Z obawy przed harapem, splecionym z rzemienia,
Woli mojéj posłuszny, szybkość biegu zmienia.

Gdy zechce, tuż przy siodle trzyma swoję głowę,
A nogi wraz ze strusiem popłynąć gotowe.

W dalszym ciągu opisuje nam poeta sposób swego życia, jego uciechy i wrażenia, tak się spowiadając z epikureizmu, który był jego hasłem:

Żądny szału, puhara nie wypuszczę z dłoni,
Póki się ojców mienie i własne nie strwoni.
Jako wielbłąd, co członki ma brudem skalane,
Odepchnięty przez ziomków, sam jeden zostanę.
Lecz gdzie mię woli własnéj zapędzi swoboda,
Tam bogacz i ubogi dłoń bratnią mi poda.
Ciebie, co mi wyrzucasz walkę i rozkosze,
O wieczną nieśmiertelność najpokorniéj proszę;
Lecz jeżeli nie umiesz dni moich pomnożyć,
Wybacz, że chwili zgonu chcę w swobodzie dożyć.
Czyż nie taki grób tego, który dusi złoto,
Jak hulaki, co wszystko przetrwoni z ochotą?..
Wiem pewno, że śmierć chciwa jednakowo zgarnie
Najzacniejszych na świecie i żyjących marnie.

Wino, miłość namiętna, uciechy życia i hulaszcze towarzyszów koło — oto piastuny, które muzę poety kołysały. To też ognista, nieokiełznana młodość tryska z utworów Tarafy.

Najznakomitszym z pomiędzy autorów muallakat jest **Imruulkais**, którego życie pełne było rozlicznych przygód. Podanie mówi, że wystąpiwszy przeciw mordercom swego ojca, który był księciem, został pobity i schronił się do Konstantynopola, gdzie mu obiecano posiłki. Wszakże oczerniony przed Justynianem cesarzem, dostał od niego zatrutą koszulę, czy płaszcz, któremu śmierć zawdzięcza.

W muallace poeta, zacząwszy od wspomnień, z upodobaniem rozpamiętywa przeszłość, przywodząc sobie na myśl dawne tryumfy sercowe, którym większą część życia poświęcił.

Wszystkie dziewcząt namioty, których oddech męża
Nie skalał, serce moje piorunem zwycięża.
Przez tłumy i przez śmiercią grożące mi straże
Do méj lubéj zwycięsko kroczyć się odważę,
Gdy na niebie się jasna plejada promieni,
Jako wstęga ze złota i drogich kamieni.
Przybyłem do niéj w chwili, gdy z wonnego ciała
Żywo szaty dziewicze do snu zdejmowała.

Widząc mię, rzekła: „Przebóg! gdzież skryć się przed tobą!
Szaleństwo wiecznie-ż twoją zostanie chorobą?..“
Wybiegliśmy z namiotu, milcząc, a za nami
Slad nóg starła jéj suknia materyi falami.
I gdyśmy, zostawiwszy jéj namiot w oddali,
Do piaszczystéj się groty szczęśliwie dostali,
Ja-m tulił ją do piersi, a dziewica skromnie
Wysmukła, gibka, kształtna, garnęła się do mnie,
Niby jasna siostrzyca perły złoto-białéj,
Co w łonie swém zasklepia czyste wód kryształy.
Odwracając swe lica, spojrzała w świat boży,
Jak łania, co o jagnię maleńkie się trwoży.
Żaden bezkształt jéj szyi toczonéj nie plami,
Gdy ją wznosi, jak tarcza, strojną klejnotami.
Kibić jéj kruczych splotów pętają okowy,
Jako palmy łodygę warkocz daktylowy...
W nocnym stroju o późnéj spoczywa godzinie.
Woń moschu po-nad rankiem z jéj namiotu płynie.
Blask jéj oczu tak nocne ciemności przenika,
Jako Bogu płonąca lampa pustelnika.
Innym łatwo miłosnéj uniknąć ślepoty;
Ja wiecznie w sercu krwawe noszę uczuć groty...

Jak Tarafa z widoczną predylekcyą kreślił wizerunek swego przyjaciela wielbłąda, tak Imruulkais zachwyca się swoim biegunem.

Na koniu, wyprężonym jak łuku cięciwa,
Wyjeżdżam, kiedy jeszcze ptak w gnieździe spoczywa.
Rumak mój czy w ataku, czy w wirze obrony,
Jako głaz z wyżyn skalnych potokiem strącony...
Gwałtem się z jego grzbietu zsuwają dywany,
Niby noga, gdy schodzi z granitowéj ściany...
Wysmukły, a tak parska, tak wściekłością dyszy,
Jak gdybyś drganie waru słyszał śród zaciszy.
Lekkiego młodzieniaszka z grzbietu swego strąca,
Mężowi odzież zrywa ta bestya gorąca...
Ma on strusia kończyny, a boki jelenia.
Biegnąc — w wilka, w galopie na lisa się zmienia.

Na takim-to rumaku poeta odbywa gonitwy za zwierzem:

Nagle ku nam pierzchliwe stado kóz wybieży,
Niby dziewki Dejara (*) w ofiarnéj odzieży.
Mienią się, usuwają jako sznur korali
Na chłopcu, który przodków bogactwem się chwali.
Wiatrolotny mój rumak naprzód się wysuwa,
Dzieląc zwierząt gromadę na drobne ogniwa.
Wnet parę, przodującą gromadzie kóz wielkiéj,
Doścignął, nie wylawszy potu ni kropelki...
Śpieszą mięso na ucztę puzyrządzać kucharze
Na kamieniu śród ognia lub w kipiącym warze.
Gdy pod wieczór do domu wracaliśmy społem,
Konia mego zdumieniem ścigano wesołem.
Krew łani na łbie jego wskazują mężowie,
Niby henny (**) kropelka na srebrzystéj głowie...
On jednak przez noc całą, jako granit ściany,
Przed mojemi oczyma stoi okiełznany...

Nie brak w poezyi Imruulkaisa malowniczych obrazów na tle natury. Oto np. jak opisuje nawałnicę:

Błysk ten czyś widział, druhu?.. Ów gzygzak czerwony
Jak ruch dłoni wyskoczył z chmur gęstéj korony,
Lub jak w celi klasztornéj lampa, co już kona,
Rozsypie blask, olejem świeżym podsycona....
Między Odajb i Darycz, śród mężów ogniska
Zasiadłem, by ulewie przypatrzeć się zbliska.
Jeden prąd nawałnicy wprost na Katem pędzi,
Drugi lewéj Jadbulu zagraża krawędzi.
Toczy się na Kutajfę słup piany i błota
Z Kamakol dęby stare na przechodniów miota...
Daléj żywioł Kananu obejmuje stronę
I z urwiska gór spędza giemzy przelęknione...
W Teima nie ocalał żaden pień palmowy,
Żaden dom, nie mający skał wiecznych budowy.
Rankiem tak świergotało ptastwo na dolinie,
Jakby śpiewne gardziołki wykąpało w winie.
Tu i owdzie zwierzątka zatopione leżą,
Jak cebule z pod ziemi wydarte grabieżą.

(*) Bóstwo przedmahometańskich Arabów, około którego tańczyły dziewczęta w odpowiednich strojach.

(**) Farba roślinna, którą na Wschodzie malowano sobie paznogcie.

Dywan Imruulkaisa, złożony z 34 pieśni, pod względem piękności nie ustępuje muallace. Poeta kreśli tu przeważnie opisy przygód romantycznych, chociaż niekiedy przesycony niemi, poważniéj lutnią swoję nastraja:

Idź szczęśliwie życia jasną drogą.
Serca nasze zbratać się nie mogą...
Cóż mię dla niéj w niewolnika zmienia?..
Miłość dziecka, pełna zaślepienia!..
Miarą złudzeń darzysz mię obfitą,
Ty, najskąpsza pod słońcem kobiéto!..
Iluż niewiast uroczych okowy
Potargałem z rozsądku namowy!..
Darmo chcesz mię karmić złudzeniami:
Już mię żadne twe sidło nie zmami.
Przez grożące mi śmiercią pustynie
Ja-m przyjechał z wielbłądem jedynie!..
Gdy on trawę żuł przez noc, zgłodniały,
Członki moje w siodle spoczywały,
Ostrze miecza pod głową błyszczące,
Jakby drgało w niém mrówek tysiące;
Polerownym zwą go towarzysze.
Kto go ostrzył — pamięć nie dopisze...
Żem się jeszcze upamiętał w porę,
To za boskie zmiłowanie biorę.
Gdy Bóg ze mną — niczém się nie trwożę,
Bogobojność — bezpieczeństwa łoże.

Ciekawe jest również *credo* życiowe tego poety:

Dotąd w każdéj rozłące troska niepojęta
Gryzła mnie. Dziś nie troszczę się już o dziewczęta.
Wziąłem rozbrat z miłością i tylko dbam o to,
By cztery sprawy życia wypełnić z ochotą:
Gawędzić w doświadczoném towarzyszów gronie,
Kiedy nektar spieniony we wnętrznościach tonie;
Na rumaku uderzyć w dzikich zwierząt stado,
Kiedy się bez obawy do spoczynku kładą.
Gdy na niebo srebrzyste gwiazd potoki spłyną,
Na wielbłądzie nieznaną wędrować krainą,
Aby, skoro widzenia przyjaciół chęć wzrasta,
Jak najprędzéj z pustyni zawitać do miasta.

A wreszcie usta wonnéj całować kobiety,
Gdy spogląda na dziecię, strojne w amulety.
Tu żal mój, tam ją dziecka płacz trwoży zbolałą.
Więc zwraca się ku niemu, by w łzach nie skonało.

Fantazya ognista, oryginalność myśli, polot i siła języka czynią Imruulkaisa najświetniejszą gwiazdą na poetyczném niebie Arabii. Współcześni uważali go za mistrza, kształcąc się na nim, późniejsi zaś pisarze przytaczają go często jako wzorowego poetę. Utwory tego „Don Juana pustyni“ doczekały się bardzo wielu tłómaczeń, a pierwszorzędni uczeni, jak Jones, Slane, Rückert, Müller i inni poświęcili mu obszerne i gruntowne monografie.

Do znakomitszych poetów przed Mahometem należą jeszcze: **Ennabiga** z 2-éj połowy VI wieku naszéj ery, autor dywanu, z 31 poezyj złożonego, współczesny mu **Alkama**, którego dywan składa się z 13 pieśni (*), i poeta-rozbójnik **Taabbata Szarran.**

Wreszcie dodać tu trzeba, że z pogrzebowych zawodzeń, skarg i żalów, które oficyalnie prawie u wschodnich ludów nad grobem rozbrzmiewały, rozwinął się zarówno u Hebrajczyków, jak i u Arabów rodzaj pieśni żałobnych.

Ponieważ dziecięce a płaczliwe kwilenia byłyby niegodne szanującego swą powagę męża, przeto owe nadgrobne lamenty zostawiono w Arabii kobietom, które też szczególnie ten gatunek poezyi uprawiały. W każdéj z takich pieśni żałobnych poetka zaczyna od przedstawienia swych łez i bólów po stracie zmarłego, a następnie wylicza jego cnoty, jak: waleczność, hojność, gościnność i t. p. Pisarz arabski, Ibn Qutaiba, uważa poetkę **Tumadir**, zwaną **Alchansa**, za najznakomitszą z tych płaczek. Z utworów jéj szczególniéj zasłynęły dwa treny na śmierć Muawii i Sachra, dwu braci poetki. W *Hamasie* zebrane są utwory przeszło 50 takich poetek.

Tak się przedstawia twórczość Arabów w chwili, gdy na widowni dziejowéj zjawia się potężna postać Mahometa.

(*) Piękna kasyda, przypisywana *Szanfaremu*, jest, podług najnowszéj krytyki, płodem późniejszym. Od czasu jak utwór ten został po raz pierwszy wydrukowany w Chrestomatyi Sylwestra de Sacy, zwrócił na siebie szczególną uwagę oryentalistów. Fresnel tłómaczy ją jeszcze raz prozą na francuski język, Weil, Kosegarten, Rückert i Reuss na niemiecki, Mickiewicz na polski, a wszyscy w tém przekonaniu, że kasyda jest starym, przedmahometańskim poematem. W ostatnich dópiéro czasach uczeni, Alwardt i Nöldecke, dowiedli późniejszego pochodzenia tego utworu. Nowsza krytyka wykazała również mityczności Lokmana, któremu przypisywane bajki są zresztą małéj wartości.

II.

W roku 595 młodzieniec ze szlachetnego rodu — mówi Dieterici — o piersiach szerokich i barczystych ramionach, na które spływały gęste pierścienie kruczych włosów, o czole rozwiniętém i pogodném, szyi kształtnéj, ustach szerokich, o ciemnym, bujnym zaroście, zębach olśniewająco białych, brwiach delikatnych, rozdzielonych żyłą, która się wzdymała w chwilach wzruszenia, — zdobywa wraz z sercem bogatéj wdowy Kadiszy stanowisko materyalne, bez którego islamizm nie byłby nigdy przyszedł do skutku. Kadisza stała się dla niego nie tylko żoną, ale więcéj niż najtroskliwszą matką. Mahomet, słaby i pozbawiony męskiego charakteru, „wątła trzcina śród uraganów życia“, przerażony napastującemi go wizyami, o których sam nie wiedział, co myśléć, czy są one prawdą, czy kłamstwem, czy pochodzą od szatana, czy od Boga, biedny prorok znalazł przy boku swéj żony przytułek, współczucie i opiekę. Objawienie spływało nań zwykle w chwilach gwałtownego paroksyzmu, i wtedy skąpany w pocie, z pianą na ustach, jęcząc jak wielbłąd, przyjmował odwiedziny anioła Gabryela, który pewnego razu, ukazawszy swemu wybrańcowi w złoto oprawną książkę, „czytaj!“ zawołał... „Nie umiem czytać“ — odpowiedział prorok. Jakkolwiek przy paszeniu owiec i doglądaniu wielbłądów nie można się było wiele nauczyć, tém więcéj, że wówczas czytanie i pisanie za wielką naukę uchodziło, to jednakże nie ulega wątpliwości, że Mahomet troskliwie usiłował przedstawić się za nieuka, żeby głoszone przezeń prawdy za bezpośredni wpływ boskiego ducha uchodziły. Najznakomitszy historyk Mahometa, Sprenger, twierdzi, że w ciągu dwóch lat po owéj rozmowie z Gabryelem, Mahomet poświęcał się w najsamotniejszém odosobnieniu studyom nad religiami monoteistycznemi, a w dwa lata późniéj wystąpił publicznie ze swą nauką i... był wyśmiany! Pogańscy korejszyci mówili o nim, szydząc, że go złe duchy opętały. A jednak na dwa lata przed śmiercią proroka, która nastąpiła w 632 r. po Chr., cała Arabia była posłuszna rozkazom Mahometa i prawie wszystka ludność półwyspu, cztery razy liczniejsza od dzisiejszych Niemiec, uległa państwowemu i religijnemu zjednoczeniu. Po śmierci proroka, niektóre z części jego objawień, znajdujące się w różnych rękach na pergaminie, liściach palmowych, kości, kamieniach i innych materyałach piśmiennych, zostały w całość ułożone, inne spisane zostały ze wspomnień krewnych, przyjaciół i uczniów proroka i w taki sposób powstał *Al-koran*, t. j. czytanie (gdyż słowo *karaa* znaczy czytać), którego oryginał znajduje się, podług mahometańskiéj tradycyi, w 7-ém niebie.

Cała ta księga, podzielona na 114 *Sur*, czyli rozdziałów, pod względem artystycznym nie jednakowéj jest wartości. Styl koranu wogóle gładki i piękny, niekiedy kwiecistemi lub sentencyjnemi ozdobami strojny, a w opisach majestatu Boga szczytny nieraz i wspaniały, bywa w wielu miejscach zbyt ciemny i figurycznością, wschodowi właściwą, przeładowany. Sury z epoki wcześniejszéj oddychają zwykle żarem prawdziwego natchnienia, sięgając do wyżyn poezyi, późniejsze zato rozdziały są niejednokrotnie nudne, monotonne i trywialne, tém więcéj, że czytelnik spotykać się musi z ustawicznem powtarzaniem jednych myśli i rażącemi sprzecznościami. Wogólności widać z koranu, że autor jego, przy braku wyższego wykształcenia, posiadał dar poetyczny i płomienną żywość fantazyi. Oto, jak opisuje majestat Boga: „Bóg wasz jest Bogiem jedynym. Niéma innego. Miłosierdzie jest jego cechą. Stworzenie nieba i ziemi, następstwo dnia i nocy, okręt prujący fale ku użytkowi ludzi, deszcz spadający z obłoków dla użyznienia ziemi bezpłodnéj, zwierzęta pokrywające jéj oblicze, ruchliwość wiatrów i obłoków, zawieszonych między niebem a ziemią — wszystko to w oczach ludzi myślących stanowi dowód wszechmocy Najwyższego“ (*Sura* II, wiersz 158 i 159). „Gdy Bóg jest z wami, któż was zwycięży?.. gdy was opuści—kogóż na pomoc wezwiecie?“ (*Sura* III, wiersz 154).

„Bóg odłącza ziarnko od kłosa, pestkę od daktyla.

On wyprowadza żywot ze śmierci, a śmierć z żywota...

On jutrzenkę odłącza od ciemności. On ustanowił noc dla spoczynku, słońce i księżyc wskazują bieg czasu.

On-to osadził gwiazdy na firmamencie, by was prowadziły śród ciemności na ziemi i morzu. Mędrzec widzi we wszechświecie objaw jego potęgi“ (*Sura* VI, 95—97).

„Wszystkie tajemnice są oczom jego wiadome. On jest największy i najwyższy. Czy kto mówi w skrytości, czy jawnie, czy się osłania cieniami nocy, czy też wychodzi w dzień biały — każdy zarówno jest mu znany“ (*S.* XIII, 10—11).

„Nie mów nigdy: *zrobię to jutro*, nie dodawszy: *gdy Bóg pozwoli*. Gdyś zapomniał czego, ku niemu zwróć myśli swoje, mówiąc: *może on mię oświeci i da mi poznać prawdę*“ (*S.* XVIII, 23).

Życie przyszłe maluje prorok w ognistych barwach.

„Miłość rozkoszy zaślepia śmiertelnych; niewiasty, dzieci, bogactwa, konie przepyszne, trzody, wioski — są przedmiotami ich żądzy. To są rozkosze ziemskiego życia. O ileż rozkoszniejsze mieszkanie, które gotuje Stwórca!“ (*S.* III, 12).

„Nie sądźcie, żeby ci, którzy zginęli w obronie wiary, umarli; przeciwnie, oni żyją i przyjmują pokarm z rąk Wszechmocnego“ (*S.* III, 163).

„Kto wypełnia przykazania Boga miłosiernego i posłuszny będzie Prorokowi, wstąpi do ogrodów pełnych rozkoszy, gdzie szczęścia wiekuistego używać będzie“ (*S.* IV, 17).

„Prawdziwi słudzy Boga będą mieli pokarm wybrany,

Owoce najlepsze — usługę pełną poszanowania.

Życzliwością wzajemną przejęci spoczywać będą na łożach jedwabnych.

Podawać im będą czasze napełniane wodą kryniczną.

Przejrzystą i rozkosznego smaku.

Ona nie zaćmi ich rozumu, nie upoi...

Przy nich będą dziewice o spojrzeniu skromném o wielkich czarnych źrenicach, o cerze barwy jaj strusich“ (*S.* XXXVII, 39—47).

„Koniec grzeszników będzie straszliwy!...

Piekło ich mieszkanie; jęczeć tam będą na łożu boleści!...

Żyjcie w męczarniach — powiedzą im — połykajcie wodę wrzącą i zgniliznę powstałą z ciał zepsutych.

Nikt im nie powie — *bądźcie pozdrowieni* — bo w ogniach gorzeć będą.

Niewierni mówić będą do swych przywódców: nie warci jesteście pobłażania; wyście nam przewodniczyli w błędach i dlatego mieszkanie nasze jest okropne.

Panie!... Pomnóż męczarnie tych, którzy nas przywiedli do niedowiarstwa; spotęguj dla nich siłę ognia!...“ (*S.* XXXVIII, 55—61).

Do jałmużny i modlitwy zachęca prorok najusilniéj.

„Dawajcie jałmużnę we dnie i w nocy, jawnie czy skrycie — otrzymacie nagrodę z rąk Przedwiecznego“ (*S.* II, 275).

„Jeśli twój dłużnik nie jest w stanie wypłacić się — bądź cierpliwy; albo, jeśli pragniesz lepiéj postąpić — daruj mu dług jego“ (*S.* II, 280).

„Oddajcie część dóbr waszych dla zbawienia duszy. Kto się ustrzeże skąpstwa — szczęśliwy będzie (*S.* LXIV, 16). Jałmużna ma być użyta na wsparcie nędzarzów i tych, którzy się niemi opiekują, na zapomogę nawróconym, na wykupienie jeńców i poratowanie zadłużonych, dla wędrowców i na prowadzenie wojny świętéj“ (*S.* IX, 60).

„Zalecaj modlitwę rodzinie swojéj, chwalcie Boga rano i wieczór, w niebie i na ziemi, w południe i o zachodzie słońca“ (*S.* XXX, 16, 17).

W imię tolerancyi Mahomet woła:

„Nie prześladuj bliźnich za wiarę. Droga zbawienia dostatecznie się różni od drogi błędu“ (*S.* II, 257).

„Stwórca mógłby was zjednoczyć w religii wspólnéj, lecz chciał doświadczyć, czy będziecie wierni rozlicznym jego przykazaniom. Usiłujcie robić dobrze, bo wszyscy wrócicie do niego, a on was oświeci, w czém błądziliście“ (*S.* V, 53).

„Napominaj wiernych, żeby przebaczali niedowiarkom. Bóg odda każdemu podług zasług“ (*S.* XLV, 13).

Pojedyńcze rozdziały Koranu nie mają żadnego związku organicznego między sobą, lecz z całości widnieją dotykalnie dwa cele: religijna jedność narodu i posłuszeństwo dla Mahometa jako proroka. Mahomet nazwał religią swoję *islamizmem*, to jest rezygnacyą albo poddaniem się służbie i wyrokom boskim. Mahometanie dzielą islam na dwie części różne: *iman* t. j. wiara *cz.* teorya i *din* t. j. religija czyli praktyka. Cała zaś religia mahometańska opiera się na pięciu zasadniczych punktach, z których jeden odnosi się do wiary, cztery zaś inne do praktyki.

Pierwszy tedy punkt t. j. wyznanie wiary zawiera się w formule: „Jeden jest tylko Bóg a Mahomet jego prorokiem“. Ten dogmat islamu rozpada się z kolei na 6 podziałów: wiarę w Boga, w aniołów, w pismo święte, w proroków, w zmartwychwstanie, i dzień sądu, a wreszcie w bezwzględne wyroki Boga t. j. zło i dobro od niego przeznaczone.

Cztery punkty odnoszące się do praktyki są: modlitwa wraz z oczyszczeniami, jałmużny, posty i pielgrzymki do Mekki.

Przeciwnie zaś zabrania Koran spirytualnych napojów, gier hazardownych, lichwy, jedzenia krwi i wieprzowego mięsa, wrożenia ze strzał i barbarzyńskiego zwyczaju grzebania żywych dziewcząt z obawy przed nędzą. Poligamia została usankcyonowaną wprawdzie, lecz wzbroniono mahometanom posiadać więcéj żon jak cztery. Bądź-co-bądź kobieta była tak szanowana, iż wyrodził się pewien rodzaj galanteryi u mężczyzn, którzy ku uczczeniu niewiast nie szczędzili hołdów i poetycznych uniesień. Obrażanie kobiety, lub zabicie za najpodlejszy czyn uchodziło. Wybitną cechą charakteru niewiasty arabskiéj jest namiętna, wulkaniczna wrażliwość i wielka głębia uczucia, która ją do najszlachetniejszych ofiar i zupełnego zaparcia siebie czyni zdolną. Tak np. żona skazanego na śmierć Araba żelazem po męczeńsku twarz swoję szpeci, aby go słodkiém natchnąć przekonaniem, że po śmierci jego powtórnie za mąż nie pójdzie. Nie brak także pomiędzy kobietami arabskiemi i dewotek, lub na prawdę ascetyzmowi poświęconych, które z miłości dla Boga wyrzekają się świata i noce na modlitwie lub kontemplacyi przepędzają. Niektóre znów oddają się studyom uczonym, zdobywając zaszczytne tytuły profesorek. Taka np. *Szohda* nabyła wielkiéj sławy. Uczęszczała na lekcye najsławniejszych

profesorów, a nawet otrzymała od nich pozwolenie odbywania samodzielnych wykładów, na które bardzo uczęszczano, a przypomnijmy sobie, że działo się to przed lat tysiącem. Jak przed Mahometem tak i w początkach islamizmu występują także bardzo licznie poetki, lecz już w IX w. trafiają się coraz rzadziéj. W Hiszpanii tylko, gdzie arabska kultura najwyższego dosięgła rozkwitu, płeć nadobna okazywała szczególne zamiłowanie w poezyi i w literaturze. Pierwsze tu miejsce, jako poetka zajmuje słynna z piękności i talentów **Wallada** (1087) od Ommajadów ród wywodząca. Pomimo tego jednak stanowisko rodzinne kobiety upadało coraz więcéj, dzięki zgubnemu wielożeństwu, które najfatalniejsze skutki wywierało. Stan małżeński jest w ogólności dla Arabów tak pożądany, że „lepiéj — radzi Meidani — wziąć kobietę drewnianą, niż nie mieć żadnéj.“ Tacy zapamiętali wrogowie małżeństwa jak poeta Enveri, który je nazywa najciemniejszą chmurą na niebie mężczyzny, lub nowy liryk turecki Mir Fazil (z XVIII wieku), który nazywa małżeństwo największém nieszczęściem w świecie — są w islamizmie rzadkością. — „Żeńcie się wcześnie, mówi Sunna, małżeństwo łagodzi wzrok mężczyzny i hamuje kroki kobiety“. Mahometańskie matki, posiadające 15-letniego syna lub 9-letnią córkę nie mają spokoju we dnie i w nocy, dopóki ich dzieci małżeństwa nie zawrą. Matki 12-to i babki 25-letnie nie są na wschodzie rzadkością, a niekiedy młodzieniec przed ukończeniem edukacyi ojcem zostaje, tak, że niejednokrotnie wraz ze swemi malcami na jednéj ławce zasiada. Małżeństwo mahometańskie jest aktem więcéj niż cywilnym, bo i ceremonią religijną, w któréj imam jest raczéj osobą duchowną, niż urzędową. Do ważności małżeństwa wymagane są: swobodny wybór małżonków, zdrowe zmysły i pełnoletniość. Matkę stawia Koran bardzo wysoko: „U stóp matki jest raj“. Niewolnica, matką zostawszy, odzyskuje wolność, a nawet nieraz zostaje żoną swego pana.

Islamizm tedy, jak widzimy, zapożyczył bardzo wiele z judaizmu i chrześcijaństwa, z religii Zoroastra a nawet z manicheizmu. Z systemu religijnego *Parsów* czerpał pośrednio i bezpośrednio. Mnóstwo idei przechodziło stąd do islamu za pośrednictwem pism żydowskich, a w szczególności Talmudu. Nauka o zmartwychwstaniu, większa część legend o niebie i piekle i cała demonologia dostała się do Koranu za pośrednictwem Żydów. A nawet legenda o moście *Sirat*, do włosa podobnym, który nad przepaścią piekła do raju prowadzi, jest niewątpliwie ideą *Parsów* z księgi *Midrasz* przeniesioną do Koranu. Że i bezpośrednie pożyczki z parsyzmu w Koranie spotkać łatwo dowodzi np. słowo *din* (= religia) tak często w Koranie powtarzane, a żywcem z ksiąg Parsów wzięte.

Co się zaś tyczy obrzędowych przepisów, to niektóre z nich jak np. pielgrzymka do Mekki i pewne w świątyni ceremonie, z niejakiemi zmianami przeszły do Koranu z arabskiego jeszcze pogaństwa, dzień *Aszura* był już przed Mahometem dniem świątecznym, post *Ramadanu* jest naśladownictwem 40-dniowego postu chrześcijan, a obmycia i prosternacye zostały prawdopodobnie od manichejczyków zapożyczone.

Twórca islamu był na wskroś semitą. Chwilowym popędom ulegając, nie posiadał żadnego skupionego w sobie kierunku uczucia, ani rozumowego systematycznego rozwinięcia. Przy zupełnym braku wewnętrznego skupienia i duchowéj harmonii, wszystko w nim było doraźne i rozstrzelone. Wysoki polot natchnienia i nudne, jednobarwne, ograniczone, na zewnątrz skierowane prawa, a wreszcie gruba zmysłowość i obyczajowa pospolitość, oto pierwiastki, które się na organizm nowéj religii zespoliły.

Osobiście Mahomet odznaczał się śród spółczesnych łagodnością obyczajów, powagą i największém umiarkowaniem, prostotą w mieszkaniu, pokarmach i ubiorze, wyjątkowém zamiłowaniem sprawiedliwości, dobroczynnością, charakterem niezmiernie pobłażliwym i bezinteresownością do ostatecznych granic posuniętą. Był on pod każdym względem wzorem cnót domowych i towarzyskich. Bezpretensyonalność jego dochodziła do tego stopnia, że nie tylko żadnéj czołobitności od towarzyszów swoich nie wymagał, ale nawet często i posługi od własnych niewolników nie żądał, sam na targ po produkty chodził, sam je przyrządzał, suknie swoje czyścił, własne kozy doił, a nawet mieszkanie sam zamiatał. Każdy i w każdym czasie miał do niego przystęp; na ulicy nawet, gdy był proszony, posłuchania udzielał. Hojność jego była tak wielka, że pomimo olbrzymich dochodów zawsze był biedny i nie zostawił po śmierci ani grosza. Zresztą współczucie swoje nie tylko biednym okazywał, lecz wszystkich wogóle cierpiących pociechą darzył. Nie było w Medynie chorego, któregoby nie odwiedził, pogrzebu, któremuby nie towarzyszył, skrzywdzonego, któremuby sprawiedliwości nie wymierzył, szczególniéj téż gdy chodziło o obronę słabego przeciw silnym. Wogólności był wspaniałomyślny i względny, a wtedy dopiéro w srogość wpadał, gdy go do niéj polityczne widoki zniewalały. Ale wszystkie te przymioty wypływają u niego z temperamentu, a nie z zasad. U podstaw moralności znanéj, przyjętéj i powszechnie przed nim praktykowanéj nie zostawił pod względem dogmatycznym żadnych śladów postępowéj działalności. Zrobił wprawdzie wiele dobrego, ale bez szerszéj skali rozumowego widnokręgu, bez systematu, bez najmniejszéj świadomości jasno pojętego i dowiedzionego prawa. Ze szlachetném poczuciem poło-

żył tamę grzebaniu żywych dziewcząt nowonarodzonych, ograniczył rozpowszechniony zwyczaj zemsty krwawéj, utrudnił rozwody, humanitarniéj, aniżeli inni prawodawcy spoglądał na niewolników, uważając ich za istoty opieki prawa potrzebujące, a dla biednych okazywał się zawsze tak łaskawym, że nawet ustanowił podatek na ich korzyść i do udziału w łupach wojennych przypuścił. Ale wszystkie te ulepszenia, jakkolwiek bardzo chwalebne, w porównaniu zwłaszcza z istniejącym przed Mahometem porządkiem rzeczy, przedstawiają jednakże tak wielkie niedostatki, tak rozliczne niekonsekwencye i wszelki brak powagi, iż są one raczéj dziełem krwi i nerwów, któremu brakuje zasad logicznych, aniżeli systematyczną reformą przeszłości.

Bądź-co-bądź owiany duchem chrześcijańskiéj nauki, jak i judaizmu, bystrością umysłu obdarzony, Mahomet chciał stworzyć dla swego ludu taką religią, którąby najbardziéj charakterowi jego odpowiadała. Poznawszy w licznych podróżach kupieckich obce i miejscowe stosunki, przekonawszy się, że naród jego trawiony zapasami walk bratnich, rozczłonkowany, do upadku się chyli; postanowił całą potęgę gieniuszu ku temu zwrócić celowi, ażeby powaśnione pokolenia Arabii silną moralną spójnią zjednoczyć i dzikość, która ich ku przepaści prowadziła, złagodzić. Występuje tedy nie jako syn Allaha, lecz jego prorok, oświadczając głośno, że jest człowiekiem jak inni ludzie i tylko boskie posłannictwo ma spełnić. Niezmordowaną działalnością i walkami zdobywa całą Arabię dla swéj nauki, zostawiając narodowi w wystąpieniu swojém normę do działania po jego śmierci. Bez względu tedy na niedostatki reformatorskiéj działalności Mahometa, przyznać potrzeba, że doniosłość jego misyi, tak zdumiewająca w swych skutkach materyalnych stawia gienialnego twórcę islamizmu wpośród największych mężów ludzkości.

Jakoż następstwa nauki Mahometa uwidoczniły się prędko: naród arabski został zjednoczony pod wspólną głową następcy Mahometa, kalifem, a miecz prozelityzmu religijnego i fanatycznéj nietolerancyi z pochew dobyty zaprowadził Arabów z bronią w ręku aż do Oceanu Atlantyckiego i do Indyj, w niespełna lat 40 po śmierci Mahometa.

Gdy po krwawych walkach domowych Ali zginął z ręki mordercy, a niedołężny syn jego Hasan tron i państwo straciwszy, zakończył pierwszą właściwie patryarchalną epokę kalifatu, Moawia, założyciel dynastyi Ommajadów, staje na czele państwa, przenosi stolicę kraju z Medyny do Damaszku i rozpoczyna drugą epokę kalifatu. Z upadkiem téj dynastyi w r. 750, przejściem najwyższéj władzy w ręce Abbasydów i z przeniesieniem stolicy państwa

z Damaszku do Bagdadu, kończy się czysto-arabska epoka kalifatu i następuje ostatni okres wzrastającego obcego wpływu, a w szczególności perskiego, zakończony upadkiem kalifatu pod ciosami Mongołów.

Odległe wyprawy i świetne tryumfy zapełniły pierwszy wiek hedżiry, tak że nawet w roku 750, po upadku Ommajadów, nic nie zapowiadało, że z umilknięciem wojennego hasła nastąpi dla państwa kalifów świetny okres intelektualnego rozwoju. Zajęci wyłącznie podbojami i rozszerzaniem nowéj religii, a dalecy od popierania nauk, następcy Mahometa odbywali krwawy pochód przez Syryą, Persyą do Indusu i morza Kaspijskiego przez całą północ Afryki, i większą część Hiszpanii, grożąc nawet zdobyciem Francyi, gdy wreszcie Karol Martel na równinach Loary zwycięskiemu pochodowi muzułmanów kres położył.

Pod Abbasydami atoli szlachetne współzawodnictwo a nadewszystko przykład i protekcya władców umiały rozproszyć ciemnotę i barbarzyństwo słusznie mahometanom zarzucane. Umysły zostały przeniknięte nowemi ideami i wówczas powstała taka ilość pism wszelakich, że język arabski stał się językiem uczonych wschodu i wszystkich państw muzułmańskich. Prawie wszystkie te pisma istnieją jeszcze, stanowiąc jednę z najobszerniejszych literatur. Przyszło do tego, że Arabowie byli w średnich wiekach jedynemi przedstawicielami cywilizacyi. Usunęli oni barbarzyństwo, ktore się rozsiadło nad Europą, napadami północnych ludów wstrząśniętą, sięgnęli do źródeł filozofii greckiéj, a dalecy od zasklepienia się w ciasném kole starej wiedzy, powiększali ją ustawicznie, otwierając w dziedzinie nauk przyrodniczych nowe drogi.

Handel rozwijał się u Arabów bardzo szybko. Pierwotnie Mekka była centralném ogniskiem wszystkich arteryj arabskiego handlu, w ktorym brała udział cała ludność miejska. Z Syryi sprowadzano towary sukienne, tkaniny wełniane i jedwabne z fabryk syryjskich lub damasceńskich, gdzie i dziś jeszcze podług dawnych wzorów, słynne purpurowe materye wełniane i ciężkie adamaszki wyrabiają. Tego rodzaju towary znajdowały w Arabii, a szczególniéj w bogatym Jemenie ogromny odbyt. Z Arabii zaś wywożono na północ rodzynki, daktyle, a nawet drogie metale oraz w całym świecie poszukiwane produkty Jemenu jak: kadzidło, mirrę, korzenie, aloes, drzewo sandałowe, cynamon i t. d. Głównym artykułem wywozu była skóra, wyrabiana w Jemenie w gatunkach arcy-przednich. Aby dać pojęcie o wartości tego ruchu handlowego dodam, że karawany przychodzące z Gazy do Mekki w 624 r. posiadały nieraz towaru za trzy miliony złotych. Naj-

większy jednak rozwój handlu arabskiego przypada na początku panowania Abbasydów, kiedy Bagdad, stawszy się środkowym punktem olbrzymiego państwa, zogniskował w sobie wszystkie promienie handlowego ruchu, a Bassora była najruchliwszą przystanią morskiego handlu. Jak daleko sięgały okręty arabskie, pokazuje fakt ten, że mała arabsko-perska flotyla do Kantonu dotarła. Zachodnie wybrzeża Indyj pokryły się w VII i VIII w. arabskiemi koloniami handlowemi, a o ile Irak był środkowym punktem wschodniego arabskiego państwa, o tyle Egipt zachodnio-afrykańskim krajom przodował.

Wysokiego stopnia rozwoju dosięgnął przemysł arabski, którego głównem siedliskiem były wielkie miasta Babilonii. W Bagdadzie i Bassorze były słynne fabryki szkła, z którego umiano już robić najrozmaitsze sprzęty domowe i przedmioty zbytku. Uczony Makryzi opowiada, że w skarbcu Fatimidów znajdował się puhar kryształowy do wina, który miał 7000 złotych kosztować. W Samarra była fabryka papieru, w Kufie wyrabiano płótna i słynne na całym wschodzie chustki na głowę. Niemniéj rozwinięty był przemysł i w Suzyanie. W Tostarze wyrabiano pyszne brokatele, w Sus materye jedwabne i ozdoby złote, w Korkub dywany, w Basinna firanki, w Tyb pasy jedwabne, a w mieście Ahwaz były słynne fabryki cukru. Z Persyi, z miasta Gur wywożono do Arabii, Syryi i innych krain wonne olejki, perfumy, jak: wodę różaną, wonności z kwiatów daktylowych, wodę szafranową i t. p. a w Saburze wyrabiano wonne pomady i olejek fijołkowy. Sykaf, będący punktem wymiany północno-azyatyckich i afrykańskich produktów, nabywał lub dostarczał korzeni i kadzideł, jak: aloes, ambra, kamfora, pieprz, drzewo sandałowe, preparaty medyczne, drogie kamienie, trzcinę bambusową, hebanowe drzewo, kość słoniową. W Torsistanie były liczne kopalnie soli, srebra, żelaza, ołowiu, siarki i nafty. W Kermanie przedmiotem handlu wywozowego było indygo, cukier i bawełna, a w Segistanie assa-foetida, która tu dziko rośnie. Chorasan dostarczał najlepszych wielbłądów, owiec, koni i niewolników. W Samarkandzie były wielkie fabryki tego poszukiwanego gatunku papieru, który w całéj przedniéj Azyi wyrugował z użycia papirus i pergamin; oprócz tego był tu najgłówniejszy handel niewolnikami. W Transoksanii także dobywano salmiak i węgiel kamienny, którego do opału używano. Wobec takiego bogactwa przemysłu, nie dziw, że cenne podarunki Harun-al-Raszyda, Karolowi Wielkiemu ofiarowane, podziwienie w Europie wywołały. Podług historyka jego Einharda, podarek ten składał się z jednego słonia, wspaniałego namiotu, z najdelikatniejszych materyj, z kosztownych wonności, dwu wielkich lichtarzy i jednéj rury wodocią-

gowéj t. j. zupełnie wówczas nieznanego w Europie arcydzieła. Widać stąd, że wówczas role starego i nowego świata były zupełnie inne. Kiedy obecnie Europa swemi wynalazkami podziwem wschód przejmuje, wówczas wszystko, co nowe, rzadkie i artystyczne, ze wschodu przychodziło. Skoro zaś późniéj, w skutek stosunków włoskich miast handlowych i pielgrzymek do ziemi świętéj, a szczególniéj dzięki saraceńskiemu panowaniu w Sycylii i Hiszpanii, Europa wejść musiała w bliższe i częstsze stosunki z Lewantem, rozliczne wynalazki i udoskonalenia przeciskały się wówczas z wysoko cywilizowanego wschodu do barbarzyńskiéj Europy. Poznano więc nowe materye jak: atłas, po arabsku *atlas*, barchan, po arabsku *barrakan*, po hiszpańsku *barragana*, adamaszek, muślin, po arabsku *mosuly*, daléj nazwy ubiorów: po franc. juppe po arab. *jappe* oraz kupieckie wyrażenia jak taryfa, *taryfah* i wielkie liczby nazw jak franc. tasse arab. *tass*, materac, matelas, niem. materraze arab. *matrahah*, lutnia arabska *alud*, alkowa, hiszp. *alcoba*, arab. *kobhah*, talizman arab. *tilsim*, amulet arab. *hamâit*, oraz wielka ilość astronomicznych, matematycznych, chemicznych, przyrodniczych, lekarskich i kupieckich terminów. Arabowie, władcy morza Śródziemnego od VIII wieku, pozostawili Europie swoje terminy żeglarskie: *admirał*, *eskadra*, *flota*, *fregata*, *korweta*, *feluka*, *szalupa*, *sloop* (statek o 1-nym maszcie), *barka*, *ciurma* (więźniowie wiosłujący na galerze, franc. *chiourme*), fr. *darse* (wewnętrzna część fortu) fr. *estacade* (grobla z palów, a przedewszystkiém *busola*, niewłaściwie Chińczykom przypisywana. Do wojskowości przeszło wiele tytułów dawanych oficerom armii muzułmańskiéj: kapral (*cabar-al*), *marszałek* (*mahresz-alkyla*) i t. p. oraz użycie prochu strzelniczego, *bomb*, *granatów* (*obus*). W administracyi *syndyk*, fr. *aides* (cło na napoje), fr. *gabelle* (podatek od soli) fr. *talille* (również podatek) fr. *douane* (komora) *bazar* i t. p. były to terminy, zapożyczane od władców Bagdadu i Korduby. Królowie francuscy, naśladując Arabów, terminy myśliwskie od nich przejęli jak: *chasse*, *meute* (psiarnia) *laisse* (smycz, sfora), *curée* (strawa dla psów), *hallali*, *cor de chasse*, *fanfary* i t. p. Nawet wyraz *turniéj* jest arabskiem *turnu* = widowisko wojskowe. Astronomia dzisiejsza jest przepełniona wyrażeniami arabskiemi, *almikantarat*, *azimut*, *nadir*, *alidada*, *alankabut* i nazwy gwiazd: *Aldebaran*, *Rigel*, *Althair*, *Wega*, *Akarnar*, *Alghol* etc. W matematyce: *cyfra*, *zero*, *algiebra* i t. p. w chemii: *alchemia*, *alkohol*, *alkali*, *alembik* i *t. d.* W historyi naturalnéj i w medycynie: *bol* (glinka kolorowa) *eliksyr*, *syrop*, *ulep*, *sorbet* i t. p.

Do najbogatszych miast państwa arabskiego, ogniskujących w sobie wszystkie promienie narodowego życia, należały Mekka, Damaszek, Bagdad, Korduba. *Mekka* była wówczas rodzajem

metropolii islamizmu, duchową, intelektualną stolicą państwa, która zostawała w związku z najodleglejszemi prowincyami, dzięki corocznym karawanom pielgrzymów. Zarówno ze śniegiem pokrytych stoków Belurtagu i pustynnych krain Tartaryi jak i z odległych wybrzeży Oceanu Indyjskiego lub z pustyń maurytańskich i najdalszego zachodu zbierają się tam karawany, ciągnąc do Mekki. Słynny meczet w tém mieście bywał przepełniony dniem i nocą tłumami pobożnych pielgrzymów. Bliscy śmierci mahometanie każą się nieść tu, aby gasnącém ostatniém już spojrzeniem Kaabę pożegnać, chorzy spodziewają się odzyskać tu zdrowie, a nieszczęśliwi pociechę. Pielgrzymi, wszedłszy do świątyni, zwiedzają przedewszystkiém Kaabę, którą po ucałowaniu kamienia czarnego siedemkroć okrążają. Niektórzy z pobożnych wpadają tutaj w stan epileptyczny, dostają kurczów i leżą z pianą na ustach w strasznych konwulsyach. Szczególniéj negrowie takim atakom podlegają. Jeżeli dzisiaj jeszcze po 10,000 pielgrzymów odwiedza miasto święte, to liczba ich wtedy co najmniéj podwójna być musiała zważywszy, że Islamizm był religią panującą od Hiszpanii i Sycylii do Indyj i Turkiestanu, a wielkie miasta wschodu, jak Bagdad lub Kair milionową posiadały ludność. Dzięki tedy ustawicznemu napływowi pielgrzymów, nie rzadko bardzo bogatych i hojnych, mieszkańcy Mekki przyszli prędko do świetnego stanu materyalnego.

Gdy z wstąpieniem na tron Ommajadów *Damaszek* stał się stolicą arabskiego państwa, spłynęły nań wówczas potokiem łaski kalifów, którzy gród swój pysznemi pałacami, meczetami, wodociągami, fontannami, mnóstwem ogrodów przyozdobili. Ale skoro po zamordowaniu Walida II skończyła się szczęśliwa epoka téj dynastyi i nastąpił wreszcie jéj upadek, bogaty Damaszek przestał być stolicą mahometańskiego świata. Wspaniałe pałace kalifów, lśniące od złota, poszły w ruinę razem z grobami swych władców.

Nie na brzegu pustyni, jak Damaszek, lecz pośród najbogatszego i najwięcéj zaludnionego kraju leży *Bagdad*, w którym Abbasydowie swoję stolicę założyli. W tém mieście zbiegały się wszystkie drogi handlowe przedniéj Azyi. Na rynkach Bagdadu już wówczas znaleść było można istniejący dziś wszędzie na wschodzie rozdział rzemiosł, tak, że każda profesya miała swój własny rynek. Ponieważ wówczas kalifowie mieli po 800,000,000 złotych rocznego dochodu, którą to summę na kupna, budowle, podarunki, wynagrodzenia i przepych w stolicy swojéj rozszafowywali; bogactwo więc Bagdadu było olbrzymie, tém więcéj, że to miasto jednocześnie było portowe. Nie ustępowało ono Konstantynopolowi, pod

względem wielkości, a blask jego zaćmiewała tylko bogata i piękna *Korduba*, siedlisko arabskich kalifów w Hiszpanii, w której podług źródeł arabskich było do 212,000 domów, a 130,000 mieszkańców zajmowało się tu wyrobem tkanin jedwabnych. Było tam 70 bibliotek, 900 publicznych łazienek, mnóstwo meczetów, kościołów katolickich i synagog żydowskich. W Grenadzie miało być do 400,000 m. tyleż w Sewilii, a w Toledo 200,000. W początkach islamizmu stan rzemieślniczy był jeszcze słabo reprezentowany, niewolnicy robili wszystko, co tylko do potrzeb domowych służyć mogło. Ubranie było z własnych tkanin w domu robione, a pierwszego krawca spotykamy dopiero pod koniec wieku VIII-go. Najpopularniejszymi rzemieślnikami byli od najdawniejszych czasów złotnicy i jubilerzy. Aptekarze byli już w 811 r. Z czasem, kiedy życie miejskie rozwijało się co raz więcej, mnożyły się też rzemiosła: jak szewctwo, rzeźnictwo, garbarstwo, farbiarstwo i stolarstwo. Nie brakło także malarzów, a nawet wekslarzów, które to zajęcie przeważnie w rękach żydów i chrześcijan spoczywało. Przy tak bujnym rozwoju wszystkich stron życia arabów musiał też zakwitnąć i duchowy jego kierunek.

1.

Kiedy Arabowie zdobyli Syryą, a Damaszek stał się stolicą ich państwa, zwycięscy pozostawali w codziennych stosunkach z rasą, która pierwej w tym kraju panowała. Rasa ta, pierwotnie wprawdzie aramejska, zhelenizowała się jednak pod długiem greckobizantyńskiem panowaniem, szczególniéj w miastach. W Damaszku było wówczas główne siedlisko uczoności bizantyńskiéj, przeważnie z teologicznym charakterem, dzięki czemu teologowie mahometańscy weszli z bizantyńskiemi w bliższe stosunki, których owocem były pierwsze sekty religijne islamizmu: Morgitów i Kadaritów. W stosunkach z dyalektycznie wykształconemi greckiemi teologami, nauczyli się Arabowie przedewszystkiém tak cenionego później mistrzostwa argumentacyi i wyrobili pierwszą wprawę w subtelnościach dogmatycznych. Wynikiem tego oddziaływania obcych wpływów był proces duchowéj fermentacyi Arabów, który miał ich z czasem wprowadzić na szerokie pole prawdziwéj wiedzy. Nie tylko Syrya była gruntem dla teologiczno-dogmatycznych sporów; rozwijały się one i w najpiękniejszéj krainie, między Eufratem i Tygrem, a w szczególności i najdawniéj w Bassorze, w któréj życie duchowe przyjęło dość wcześnie znaczne rozmiary. Nauki Morgitów i Kadaritów znalazły tu wkrótce zwolenników i dalszy rozwój. Tu więc naprzód nauka o wolnéj woli, która w Damaszku początek swój wzięła, przekształciła się w racyonalną szkołę teolo-

w Krakowie

giczną. Wyznawcy téj szkoły, zwani Motazilitami, t. j. dyssydentami, starali się przedewszystkiém oczyścić Boga z wszelkiéj antropomorficznéj postaci, następnie twierdzili, że Koran nie jest bynajmniéj pismem bożém, lecz tylko dziełem natchnioném człowieka. Twierdzenie to, osłabiające urok Koranu, wywołało liczne spory, a nawet całą literaturę polemiczną, podnoszącą oprócz tego najróżnorodniejsze kwestye na czasie. Jednym właśnie z najpłodniejszych literatów i publicystów téj epoki był **Gahiz**, który w całym szeregu artykułów podnosił i rozbierał kwestye bieżące. Już tedy w połowie w. VIII patrzono na Koran jako na dzieło ziemskie, a wreszcie kalif Mamun ogłosił je urzędowo za utwór ludzki. W skutek tego rozum wziął górę nad ślepą wiarą i objawieniem, a myśl swobodna przebiegać zaczęła stawiane jéj dotąd granice. I z tém to właśnie wyswobodzeniem myśli z pod jarzma dogmatyzmu łączy się epoka rozkwitu arabskiéj filozofii. Zaledwie upłynęło dwa lata od śmierci proroka, a Arabowie ukończyli spór zwycięsko między swobodném badaniem, a autorytetem ślepéj wiary, między samodzielnością rozumu, a objawieniem i ogłosili zupełną swobodę ducha.

„Pierwszą potrzebą wiedzy jest wątpienie“ — wyrzekł racyonalista *Nazzam*, uderzając w niemowlęcy dogmatyzm konserwatystów.

Następstwem tego przewrotu była także tolerancya religijna, która nawet i po upadku Motazzilitów panowała długo śród klas wyższych. Epoka, w któréj ortodoksya prawowierna upadła, zastąpiona przez zupełną swobodę umysłową i religijną, była epoką wielkiego rozwoju intelektualnego i rozkwitu nauk. Nawet potęga zewnętrzna państwa stanęła na najwyższym stopniu — w téj chwili ogólnego przebudzenia umysłowego.

Skoro tylko nowe państwo z nadzwyczajną szybkością ukształtowało formy swego politycznego bytu, natychmiast i stosunki prawne poczęły się systematycznie urabiać. Z prawodawstwem pisaném, które jako bezpośrednie objawienie boskie w Koranie jest zawarte, łączy się dalsze, dodatkowe źródło prawa z podań ustnych zebrane, a mianowicie tradycya o wyrokach boskiego posła, o jego mowach, czynach i takiém lub inném zachowaniu się w pewnych wypadkach. Całość tych tradycyj nazwano *Sunna*, podczas gdy każde pojedyńcze podanie zowie się opowiadaniem, *Hadyt*.

W Medynie, jako rodzinném miejscu wszelkich podań i wypływającego z nich prawoznawstwa, już za pierwszych kalifów wyrobiła się szkoła tradycyi i prawa, podniesiona do wysokiego znaczenia przez cały szereg znakomitych mężów, między któremi pierwsze miejsce zajmuje 7-u tak zwanych mędrców prawa, którzy już to

z Mahometem, już z rodziną jego w bliższych pozostając stosunkach, mogli byli najwiarogodniejsze podania nagromadzić. O ile zaś szkoła medyńska opierała się zawsze na tradycyach lub najwcześniejszych autorytetach prawnych; o tyle współcześnie rozwijająca się szkoła w Iraku schodziła za pomocą analogii i dedukcyjnéj metody na grunt praktyczny, rozstrzygając samodzielnie kwestye, z działania sądów zaczerpnięte, a w Koranie lub Sunnie nieprzewidziane. Ta więc ostatnia szkoła prawników została nazwana *spekulacyjną*, w przeciwieństwie ze szkołą medyńską, która *tradycyjnéj*, historycznéj miała nazwisko.

Najznakomitszym zapaśnikiem spekulacyjnéj szkoły był **Abu Hanyfa** (zmarły 767 r.) największy uczony prawnik arabski, którego znaczenie teraz dopiéro ukazuje się coraz więcéj, w miarę jak najdawniejsze i najrzadsze dzieła arabskiéj literatury stają się dla Europy dostępne. Pod względem gruntowności wiedzy, jak również humanitarnych, tolerancyjnych i bezstronnych zasad i przekonań, Hanyfa społeczeństwo swoje o cały wiek wyprzedził. On to pierwszy uważał ludzi jako ludzi i wygłosił zasadę naukową, że życie inowiercy lub niewolnika jest tyleż warte, co muzułmanina i ustanowił prawo, że kara śmierci tak samo wykonywana być winna na wolnym, który niewolnika zamordował, jak na mahometaninie, będącym mordercą inowiercy. Oprócz tego barbarzyńskie prawo względem złodziejów złagodzić usiłował i zamienił karę śmierci na chłostę dla kobiet obwinionych o bluźnierstwo względem proroka. Szkoła teologiczna i prawna która przyjęła zasady Hanyfy od imienia założyciela swego *hanafitycznéj* nosi nazwisko. I dziś jeszcze odwołują się do niéj Osmanie, dwór konstantynopolski i większa część ludności wschodnio-tureckich krajów.

W pięćdziesiąt lat po śmierci Hanyfy **Szafei** powołał do życia trzecią ortodoksyjną szkołę, która *szafeickiéj* nosi nazwisko. System jego powstał z połączenia dwu szkół poprzednich. Uczen Szafiego **Ahmad Jbn Hanbal** był założycielem czwartéj szkoły ortodoksyjnéj. Prawnik ten przedsięwziął wykolejony z dawnéj prostoty islamizm oczyścić z wszelkich naleciałości i do pierwotnego stanu przywrócić. Trzymając się tedy z całą namiętnością litery podań, bronił jednocześnie antropomorficznéj idei Boga i staréj ortodoksyi i w skutek tego był założycielem najfanatyczniejszéj sekty, która wprawdzie popularności nie zdobyła, ale bardzo często spokój Bagdadu zakłócała. Obecnie ma ona jeszcze w środkowéj Arabii swoich wyznawców. Każda z tych czterech szkół wywołała całą literaturę prac polemicznych, naukowych i komentarzów, a ich założyciele uważani są w Arabii za ostateczne powagi w dziedzinie prawa. Tym

sposobem prawodawstwo arabskie opiera się przedewszystkiém na objawieniu, potém na Sunnie a wreszcie na systematach wielkich mistrzów t. j. tak nazwanych książąt wiedzy.

Prawodawstwo arabskie zawiera przeważnie żywioły staro-semickie, jakkolwiek tu i owdzie rzymskiemi pierwiastkami przeplatane. Najwięcéj wpływów rzymskich spotykamy w prawie handlowém Arabów z powodu codziennych stosunków z ludami, u których rzymsko-bizantyńskie prawo obowiązywało; wiele zasad prawnych przyswoili sobie powoli i bezwiednie. Co się zaś tyczy prawa małżeńskiego i spadkowego, to oba one wyrobione zostały u Arabów, samodzielnie na semickim gruncie, a w porównaniu z instytucyami żydowskiemi stanowią wyraźny postęp. Już przed Mahometem były pewne ograniczenia związków małżeńskich ze względów pokrewieństwa, i tak mianowicie nie wolno było zaślubiać jednocześnie córki i matki, jak również dwu sióstr razem, albo macochy, chociaż to ostatnie się zdarzało. Mahomet jednak dopiéro prawa małżeńskie kategoryczniéj określił tak pod powyższym względem, jako też co do ilości żon, rozwodów i t. p.

Prawo spadkowe zostało jeszcze samodzielniéj wyrobione. Do czasów Mahometa kobiety były zupełnie od spadku wyłączane, nawet matki i córki zmarłych nie miały prawa do dziedzictwa, Koran dopiéro ustala uczestnictwo kobiet w spadku, jakkolwiek o połowę w mniejszym stosunku od udziału mężczyzn. Wyłączeniu od spadku ulegają, podług hanefitycznego prawa, tylko niewolnicy, mordercy, apostaci i inowiercy. Prawo karne zostało przeważnie na semickim gruncie wyrobione; zawiera wszakże bardzo wiele żywiołów hebrajskich, jakkolwiek w ogólności jest łagodniejsze i bardziéj humanitarne. Rodzaje kar podług prawa Mojżeszowego wyrobiono, tak np. ukamienowanie za niewiarę małżeńską. Nadzwyczaj surowe jest prawo na złodziejów, ktorym po pierwszéj kradzieży obcinano prawą, a po drugiéj lewą rękę. Kara cielesna istniała podobnie jak w hebrajskiém prawie, a maximum razów oznaczone było na 80. Kara śmierci naznaczona była, oprócz niewiary małżeńskiéj, za obrazę proroka, lub bunt przeciwko niemu, oraz przejście z islamu na inną religią. Gdy u hebrajczyków kara śmierci odbywała się przez ukamienowanie, ścięcie, uduszenie, islamizm oprócz kamienowania, praktykowanego w pierwszych czasach, dokonywał tylko karę śmierci przez ścięcie, przyczém w szczególnych tylko wypadkach zawieszano jeszcze trupa na krzyżu lub palono. W późniejszych czasach rozpinano przestępców na krzyżu przez trzy dni dając im pokarm i napój. Stawiano także winnych pod pręgierzem, goląc im głowy i brody. Islamizm złagodził bardzo los niewolników. Pod względem stosunku pa-

trona do klienta są pomiędzy arabskiém i rzymskiém prawem liczne wspólności; wogóle jednak pierwsze wychodzi z porównania zwycięsko. W arabskiém prawie niewolnik jest człowiekiem, w rzymskiém — rzeczą. Wszędzie występuje widoczny zamiar prawodawcy jak największego ułatwienia wyzwolin i nadania aktowi temu charakteru religijnéj zasługi, czego w prawie rzymskiém trudno dopatrzéć. Wskutek tego religijne prawo islamizmu nakazuje wyzwolenie niewolnika jako przejednanie za popełnione grzechy, a humanitarna ta dążność przetrwała od początku islamizmu do najnowszych czasów. Nigdzie los niewolników nie był stosunkowo szczęśliwszy jak w krajach mahometańskich. Istniało prawo wyraźne, żeby część funduszu, powstającego z podatków na biednych, używana była na wykupywanie niewolników, a nawet naczelnik policyi każdego miasta miał obowiązek przestrzegania, żeby nikt nie przeciążał pracą niewolników.

Ponieważ nowa religia oparta została na Koranie, skrystalizowanym w piśmie; przeto naturalnie księga ta stała się przedmiotem najwszechstronniejszych studyów. Znajomośc Koranu i tradycyj z nim złączonych była dla następnych pokoleń podstawą wszelkich badań naukowych. Pierwsza tym sposobem żądza czytania i nauki, wypływająca u Arabów z pobudek religijnych, daje początek szkołom elementarnym, pierwotnie pod dachami meczetów istniejącym. Państwo nie brało żadnego udziału zarówno w urządzaniu jak i utrzymywaniu zakładów naukowych, które też grzeszyły brakiem systematycznego porządku i planu. Koszt budowy takich szkół i utrzymywanie nauczycieli a nawet w części i uczniów, pokrywany był z dóbr duchownych (*Wokuf*). Religia mahometańska zalecała bardzo wszelkie pobożne legaty, a wszystkie świątynie, kaplice, grobowce, szpitale, kuchnie publiczne, oraz szkółki (*Makatib*), kolegia (*Madaris*), budowane bądź-to przez książąt, bądź przez osoby prywatne, zawdzięczają swój początek takim zapisom pobożnym. Harun-al-Raszyd wydał prawo, żeby przy każdym nowobudującym się meczecie była urządzona szkółka. W szóstym roku życia chłopiec szedł do szkoły, a dobrodziejstwo nauki służyło także biednym sierotom, jeżeli nauczyciel od gminy miał utrzymanie, a nawet w pewnych wypadkach i niewolnikom. W nauce téj brały udział i dziewczęta. Surowa karność, wywołująca częste chłosty, była duszą tych zakładów, których pedagogowie nie troszczyli się wcale o rozwinięcie uczucia i umiejętne kształcenie umysłu, lecz zajęci byli mechaniczną nauką czytania, pisania i wyuczania dzieci Koranu. Trudno było zresztą żądać od nich czegoś więcéj, gdyż w ogólności nauczyciele tacy byli źle nagradzani. Zwykle nie pobierali stałéj płacy, tylko rodzina ucznia wy-

nagradzała pedagoga pewnemi zasiłkami w naturze. Uczniowie musieli umieć o tyle Koran, żeby z niego obowiązki swoje religijne poznać mogli. Oprócz tego uczono w tych szkołach pisania, początkowych zasad gramatyki i ćwiczono pamięć wyjątkami z dawnych i nowych poetów. Wychowanie elementarne dzieci kalifów niewiele od powyższéj normy odskakiwało. Kalif Abdalmalik, powierzywszy synów swoich nauczycielowi, dał mu program wychowania: żeby dzieci jego w Koranie wyćwiczył, od zetknięcia się z ludźmi zarówno sfer wyższych jak i niższych chronił, potrawami mięsnemi karmił, z utworami starych poetów zaznajomił, usta i zęby w czystości utrzymywać kazał i karę w najwyższéj tajemnicy przed domownikami wymierzał. Abdala, dziad Abderramana, kazał uczyć ośmioletniego swego wnuczka Koranu, Sunny oraz gramatyki, poezyi, przysłów arabskich, życiorysów książąt, nauki rządzenia, jazdy konnéj i władania wszelką używaną wówczas bronią. Nie tylko szkółki elementarne, jak to wspominaliśmy, ale wyższe zakłady naukowe istniały przy meczetach, które u mahometan nie miały tak wysokiego charakteru świętości jak kościoły u chrześcijan. Biedni podróżni znajdują w nich przytułek, chorzy szpital, czasami służą gminie za ratusz. Obok modlitwy najświętszą u Arabów jest wiedza, stojąca wyżéj nawet od ślepéj pobożności. To też bramy meczetu otwierały się chętnie przedewszystkiém dla uczonych dysput, w kwestyach prawnych, które, jako oparte na Koranie, pierwsze zajmowały miejsce. Ponieważ zaś prawoznawstwo dotykało nieraz przedmiotów nic wspólnego z religią nie mających, zdarzało się więc, że pod jednym dachem gmina pobożna odbywała swe modlitwy i filolog studya swe głosił. Przy wielkich meczetach istniały różne izby i oficyny, które do nauki służyły, a zawsze z samym meczetem były złączone, co nadawało wykładom charakter jawności i łatwego przystępu, a nauczyciel musiał niekiedy wysłuchać od obecnych krytyki swego wykładu, przeprowadzić dysputę w nauczanéj kwestyi, a wreszcie na różne zapytania odpowiadać. Istniały również przy takich zakładach i komnaty zamieszkane czasem przez profesorów, zwykle przez uczniów, którzy nieraz we czterech na jedném łożku mieścić się musieli.

Skończywszy pierwsze nauki w miejscu rodzinném, przy meczetach, piętnastoletni młodzieńcy dla dalszego kształcenia się odbywali podróż, zwiedzając częstokroć nie tylko najbliższe wielkie miasta, ale nawet głośniejsze zakłady naukowe wschodu i zachodu. A że nieraz taki podróżujący uczeń dzielił się już w obcém miejscu owocami swoich studyów, więc tym sposobem zamiana myśli następowała bardzo szybko. Słuchać jak najwięcéj profesorow — było dumą każdego uczonego, tak, że np. *Makryzi* słuchał wykładów

przeszło 600 mistrzów, *Mizzi* tysiąca, *Dhahabr* 1200 a *Samari* kilku tysięcy miał słuchać. Stopni żadnych uczniom nie udzielano tylko albo świadectwo dojrzałości albo nauczycielskie. Wszelkie wykłady publiczne odbywały się z pamięci, którą Arabowie ze szczególną troskliwością ćwiczyli. Zdarzali się uczeni, którzy mogli cały Koran słowo w słowo wygłosić, nie licząc wielkiéj liczby poezyj klasycznych. *Merwazi* mógł się chwalić, że w głowie jak w worku nosi 70000 tradycyj. Z jawnością nauki łączyła się ściśle swoboda nauczania, w tém znaczeniu, że każdy muzułmanin przyzwoitego powołania mógł bez wszelkiéj trudności wystąpić jako nauczyciel, jeżeli czuł się zdolnym do tego. Wykładał w takim razie albo publicznie i bezpłatnie, albo też otrzymywał od swych słuchaczów dowolne poczesne. To też na stanowisku nauczycieli spotykamy kaznodziejów meczetowych, dozorców targowych, sekretarzów, sędziów, a nawet kupców i rękodzielników. Do XI wieku o materyalne stanowisko nauczyciela nikt się nie troszczył, tak, że kto nauce chciał się poświęcić, majętnym być musiał, lub posiadać inne środki utrzymania. Lepszém było położenie profesorów w akademiach, które posiadały np. w Bagdadzie, Damaszku, Kairze, wspaniałe gmachy, otrzymujące od swych nauczycieli nazwy. Niektóre z nich kształciły w teologii, inne w prawodawstwie, w filozofii, filologii, lub w naukach przyrodzonych. Medycynę wykładano w szpitalach. Posady profesorów dawano mężom, którzyby wszystkich nauk uczyć mogli, gdyż każda akademia miała zwykle jednego profesora głównego; niektórzy uczyli jednocześnie lub kolejno w kilku akademiach, będących w mieście, inni piastowali przytém urząd kadego. Uczeni (*Ulema*) dzielili się na trzy kategorye: teologów, prawników i profesorów. Powaga ich stroju zasadzała się na szerokich rękawach, długim ogonie i okazałych draperyach sukni. Każda akademia posiadała własną bibliotekę, a biblioteki mnożyły się u Arabów bardzo szybko. Posiadanie wielu książek stanowiło pewną dumę zarówno uczonych jak mężów stanu, tak że pewien wezyr podróżował zawsze w towarzystwie 30-tu wielbłądów objuczonych księgami. Z czasem każda szkółka przy meczecie posiadała swoję bibliotekę, pomimo że książki ówczesne za pomocą ręcznego pisma rozpowszechniane, były bardzo drogie. Tak np. jeden z uczonych arabskich podaje, że za komentarz Aleksandra Afrodyzyjczyka do Arystotelesa płacono 6000 złotych. Każde większe miasto arabskie miało księgarnie.

W Bagdadzie były dwie wyższe szkoły czyli akademie. „Akademia Nizámicka“, założona przez wezyra Nizáma, miała w r. 1071 pierwszego nauczyciela w *Szyrazim*. Do niego to z dalekiego wschodu i zachodu przybywali uczniowie lub też ze stron najodleglejszych

przysyłano mu poważne i zawiłe pytania do rozstrzygnięcia. Do dóbr ziemskich Szyrazi nie przywiązywał żadnéj wagi; to też tak był hojny dla biednych, że niekiedy sam nie miał co do ust włożyć, lub czém się okryć, a nawet pielgrzymek do Mekki odbyć nie był w stanie (zm. 1088). Wüstenfeld wylicza 14 tytułów dzieł Szyraziego najrozmaitszéj, przeważnie jednak prawnéj lub filozoficznéj treści. Ozdobą także téj akademii był *Samani*, jeden z najznakomitszych mówców, i el-*Gazzali* (zajął katedrę w r. 1096), „ozdoba religii“, założyciel klasztoru sufitów w Tus i szkoły uczonéj tamże. Wrócimy jeszcze do niego.

Druga akademia bagdadzka nazywała się Mostanserską, założył ją bowiem kalif Mostanser niedaleko od swego pałacu w roku 1243. W Niszaburze była również akademia Nizama. Kufa i Bassora były także ważnemi ogniskami oświaty we wschodniéj dzielnicy państwa Arabów. Znany nam już *Gazzali* w czasie 10-letniego pobytu w Damaszku (r. 1100—1110), założył tu akademią. Oprócz Gazzalickiéj, było w Damaszku 24 większych i kilka mniejszych akademij. W Jerozolimie była akademia, założona przez Saladyna. W Kairze było 10 akademij. Od najdawniejszych jednak czasów Buchara uważana była za siedlisko uczoności mahometańskiéj. W tém mieście i w Samarkandzie uczono, oprócz Koranu i złączonych z nim wiadomości, jeszcze astronomii, historyi, medycyny i alchemii.

I w Hiszpanii zakładali Arabowie szkoły i akademie, a główną w tym względzie zasługę położył Hakem II. Jemu-to zawdzięcza swój początek akademia w Kordubie, która wydała wielu uczonych. Wykładano tutaj teologią, prawo, medycynę, fizykę, historyą naturalną i chemią, matematykę i gieografią, historyą, gramatykę i retorykę, poetykę i historyą poezyi, a wreszcie astrologią. Wielu uczonych pobierało w niéj nauki, a między innemi *Majmonides* (zm. 1208 roku), sławny uczony żydowski, i *Ebn Roszd* (Awerroes), filozof. Między rektorami akademii w Kordubie spotykamy chrześcijan i żydów nawet. — Druga akademia była w Grenadzie, założona w r. 1012 przez Almanzora. Powstanie akademii w tém mieście przypada na koniec XI wieku. Wykształciła ona niemniejszą liczbę głośnych nauką mężów. — Trzecie z kolei miejsce należy się akademii w mieście Toledo, zdobytém przez Maurów 713 roku; czwarte zaś — akademii w Sewilli, gdzie zakład ten powstał w początkach XI wieku.

Nie zbywało też szkołom i akademiom na bibliotekach, które w liczbie 70-ciu po różnych miejscach Hiszpanii na użytek publiczności były otwarte. Katalogi obejmowały nie tylko tytuł dzieła i nazwisko autora, lecz także i treść książki. Największy ruch

umysłowy był w Kordubie, a kalif Al-Hakem tak był zamiłowany w książkach, że nie szczędził olbrzymich kosztów i trudu na ich zbieranie. We wszystkich znaczniejszych miastach Afryki, Egiptu, Syryi miał swych ajentów, którzy obowiązani byli skupować dla niego najznakomitsze dzieła. To też w niedługim czasie cały swój pałac Meruan wypełnił książkami, systematycznie podług treści ułożonemi. Książki, pisane w Persyi i Syryi, były często wprzód znane w Hiszpanii, niż na Wschodzie; Hakem np. wysłał 1,000 denarów złotem Abulfaradżowi Ispahaniemu za pierwszy egzemplarz jego „Antologii“ i w istocie to piękne dzieło wprzód było znane w Andaluzyi, niż w Iraku. Pałac Hakema był pracownią, napełnioną przepisywaczami i introligatorami. Katalog jego biblioteki składał się z 44 tomów, a liczba dzieł do 400,000 dochodziła, tak, że, jak utrzymują współcześni pisarze, na przeniesienie tych książek sześciu miesięcy było trzeba.

Najwyższego rozkwitu dosięgła literatura arabska w Hiszpanii pod Abderramanem III (912—961 r.) i synem jego, Hakemem II (961—976 r.). W Kordubie było 80 szkół publicznych, pomiędzy któremi znajdowały się i wyższe zakłady dla kobiet. Naukowa sława Hiszpanii w całéj Europie rozbrzmiewała. Do szkół arabskich w tym kraju, będących siedliskiem literatury grecko-arabskiéj i filozofii perypatetycznéj, uczęszczali uczeni chrześcijańscy. To jednak, co zbudował Hakem, niszczył późniéj Almanzor, paląc na placach publicznych Korduby nagromadzone w bibliotece Hakema skarby.

Jeżeli studya nad Koranem dały początek nauce prawa, to niemniéj wyrobiły także i lingwistyczne poszukiwania. Język był dla Araba najdroższym skarbem, o którego czystość starał się zawsze z bezprzykładną troskliwością. Wraz z osiedleniem się Arabów w krajach nowozdobytych i miastach, częścią przez nich założonych, rozpoczęła się natychmiast między ludnością różnych pokoleń i ras walka przeciw obcym a zgubnym wpływom tego zbiorowego życia na mowę. Staranie o czystość języka było tak silne, że filologowie, dla poznania najczystszych form i zebrania starych pieśni ludowych i przysłów, szli pomiędzy beduinów na pustynią, uważając się za szczęśliwych, jeżeli, wzięci w niewolę, mogli przez czas jakiś żyć z niemi. Późniéj uważano studya gramatyczne za obowiązek, wynikający wprost z religii, gdyż tym sposobem mianowicie mógł być prawidłowiéj czytany i dokładniéj rozumiany Koran, będący pomnikiem piśmiennym dyalektu, który już przed Mahometem uważany był za najbardziéj wzorowy i czysty.

Zamiłowanie Arabów w ojczystym języku w połączeniu z religijnemi względami wytworzyło *szkoły gramatyczne*, z których najsłynniejsze były w Bassorze i w Kufie. Ze zlania się obu szkół po-

wyższych powstały tak zwane szkoły *mieszane*, albo *eklektyczne*, których zadaniem było ustalenie jedynéj powszechnéj gramatyki. Rzecz szczególna, że język arabski był studyowany daleko gorliwiéj przez narody podbite, niż przez zdobywców. Najdawniejsi gramatycy: *Sibawaihi*, *Farezi*, *Zedżadż* byli Persami. Na czele najsławniejszych słownikarzów stoi *Ismail ben Hammad-Dżewheri* z Transoksanii i *Firuzabadi* z Szyrazu. **Dżewheri**, zwiedziwszy Persyą, Mezopotamią, Syryą, Egipt, przybył do Korasanu i osiedlił się w Niszaburze. Tam właśnie w r. 999 wydał pod tytułem *Sihah al Loghat* (= czystość języka), najdokładniejszy słownik arabski i od téj chwili nosił przydomek *Imam Alloghat*, najwyższy mistrz języka. Dzieło jego było przedmiotem rozlicznych komentarzów.

Firuzabadi przybył w epoce upadku, lecz mając w rękach cenne materyały, postanowił napisać księgę, któraby objęła całe bogactwo języka arabskiego. Były wtedy dwa słowniki wielkich rozmiarów: *Mokaddem* Ebn Seida (zm. 1065 r.) i *Obad* w 20 tomach Hassana ben Mahommeda Sanaa (zm. 1252 r.). Firuzabadi przedsięwziął zlać je w całość, ujętą w 60 tomach, tak wielkich, jak słownik Dżewherego. Dzieło *Al kamus al Mohit* (= Ocean otaczający), które czasów naszych doszło, jest tylko streszczeniem, będącém zaledwie 80 częścią całego dzieła. Firuzabadi, po odbyciu długich podróży, osiadł w Zebidzie i umarł, mają lat 80, w r. 1415. Jest on autorem przeszło 40 dzieł, które czasów naszych nie doszły.

Niepospolitą sławę zdobył sobie Abul-Kasem Mahmud **Zamakszari** jako gramatyk, słownikarz i tłómacz Koranu (zm. 1143 r.). Jest on autorem „Traktatu o składni arabskiéj“ (*Hasszaf*) i słownika arabsko-perskiego.

Retoryka była także bardzo uprawiana; **Khalil-ben Ahmad** pierwszy ułożył podług poetów starych prawidła metryki, przyjęte przez wszystkie narody muzułmańskie. **Ebn-al Sekaki**, retor sławny, był porównywany z Kwintylianem pod względem jasności i trafności prawideł, a z Cyceronem w piękności i bogactwie stylu. **Algazeri** w swojéj „Metodzie powszechnéj“ wykłada różne rodzaje wiadomości, potrzebnych mówcy; **Alsujuti** wreszcie w takiéj saméj książce przedstawia czystość, wytworność i energią języka arabskiego, a łącząc przykłady z prawidłami, cytuje ustępy z poetów najcelniejszych.

Dziejopisarstwo, rozwijające się u Arabów dopiéro w VIII wieku w postaci luźnych notatek historycznych, teologicznych i prawnych, ma także swe źródło w Koranie. Najstarszém dziełem historyczném tego rodzaju jest zbiór podań o życiu proroka, chronologicznie przedstawionych. Autorem téj historyi jest **Ibn Iszak** (zm. 767 r.), lecz zachowała się ona w wydaniu Ibn-Hiszama z jego ko-

mentarzami. Historyą wypraw Mahometa napisał **Wakidy.** Snuje on już samodzielniéj wątek opowiadania.

W miarę jak widnokrąg działalności Arabów rozszerzał się przez zdobycze i stosunki z obcemi narodami, dziejopisowie przestali wyłącznie zajmować się Mahometem, lub szczegółami, pośrednio lub bezpośrednio z nim związanemi, a natomiast traktować zaczęto i kwestye polityczne, historyą obcych ludów, starych królów perskich, władców bizantyńskich i t. d. Odpowiednio więc do takiéj szerszéj skali dziejopisarskiéj, powstał nowy rodzaj literatury historycznéj, a w szczególności kompendya do historyi powszechnéj, w któréj starano się zebrać to wszystko, o czém wykształcony człowiek wiedzieć powinien.

Takim początkiem jest książka **Ibn Kotaiby** (889 r.), przedstawiająca widoczny postęp dziejopisarstwa, a nakreślona samodzielnie podług pewnego planu i wolna od wszelkiego balastu tradycyjnego. Dziełko to nadzwyczaj krótkie i zwięzłe, widocznie do całkowitego wyuczenia się na pamięć przeznaczone. Ciekawą także historyę zdobyczy Arabów zostawił **Baladory** (zm. 892 r.). Oprócz prac oryginalnych, mieli także i tłómaczenia z hebrajskiego, perskiego i innych języków. Zaczęto wreszcie na wydarzenia dziejowe nie tylko z religijnéj strony spoglądać, tak, że powstały na dworze kalifów roczniki państwa, jak najdokładniéj panowanie każdego księcia odzwierciedlające.

Szereg wybitniejszych historyków rozpoczyna **Tabari**, autor kroniki powszechnéj, która się ciągnie od początku świata aż do r. 914 po Chr. Pochodził on z Amol, stolicy Tabarystanu, a umarł w Bagdadzie w r. 922. Biegły w tradycyach i prawodawstwie, zaliczony został w poczet doktorów, zwanych *Mudżtehed*, z powodu, iż w kwestyach spornych nie orzekł się za żadną szkołą, lecz wyrobił sobie zdanie własne. Zdaje się, że historya, którą po tym pisarzu posiadamy, jest wyjątkiem z dzieła nierownie obszerniejszego, które sam skrocił. Bądź-co-bądź w formie dzisiejszéj praca Tabarego była bardzo ceniona na Wschodzie, tak, że ją tłómaczono na język perski i turecki. Kontynuatorem jéj był **Elmasin**, chrześcijanin, z Egiptu, zmarły w Damaszku 1273 r.

Znakomitym już historykiem jest **Hamdany** (zm. 945 r.). Olbrzymie jego dzieło składa się z ksiąg 10 : 1) Pierwotna historya i gienealogia, 2) Gienealogia potomków Homaisa, 3) Zalety Katanidów, 4) Najstarsza historya aż do króla Tobba Abu Karib, 5) Historya średnia od początku panowania Asad Tobba do Du-Nowasa, 6) Późniejsza historya aż do islamizmu, 7) Najdawniejsze podania ludowe, 8) Zamki jemeńskie, ich napisy, pieśni żałobne Himiarytów i pieśni pogrzebowe, 9) O przysłowiach Himiarytów i ich zasadach

mądrości, 10) O Haszydzie i Bakylu. Prócz tego Hamdany pozostawił bardzo dokładną topografią Arabii. Najznakomitszemi wszakże historykami arabskiemi są: Masudy i Byruny.

Masudy (ur. w Bagdadzie, zm. 956 r.) całą młodość spędził na podróżach. Zwiedził Arabią, Indye, Persyą i Chiny. Poznał morze Kaspijskie i brzegi morza Czerwonego, przebywał w Antyochii, Tyberyadzie i Egipcie. Dwa główne, a olbrzymie jego dzieła: *Mirat alzaman* (zwierciadło czasu) i *Kitab Ausat* (księga środkowa) zaginęły. Doszła nas tylko księga, nosząca tytuł „Złote łąki". Jest w niéj 126 rozdziałów, z których 65 odnosi się do historyi starożytnéj Arabów i narodów obcych, reszta do Mahometa i następców jego. Autor w sposób nadzwyczaj zajmujący dzieli się z czytelnikami owocem długiego doświadczenia życiowego, mnóstwem ciekawych obserwacyj, wypadków i wra żeń najrozliczniejszych. Ucząc, bawić się stara. Daleki od głębokich wywodów naukowych, opowiada z wdziękiem to wszystko, co za najosobliwsze, za najbardziéj interesujące sam uważa. Ludy niemahometańskie zajmują go tyleż, co i współwyznawcy. Wielka kompilacya historyi i biografii — mówi Renan — któréj Masudy dał tytuł „Złote łąki", jest to jedno z najważniejszych dzieł wschodnich. Na obszernem polu historyi i poligrafii arabskiéj niéma książki równie pouczającéj. Metoda tego pisarza jest szczególna. Brak tam zupełnie porządku i klasyfikacyi. Pomijając wypadki główne, w przypuszczeniu, że wszystkim są znane, autor kładzie silniejszy nacisk na szczegóły. Historya literatury zajmuje nadewszystko szerokie miejsce w jego opowiadaniu, przeplatanem hojnie anegdotami. Charakterystyka osób, ducha czasu jest wyborna. Na każdéj niemal stronicy spotykamy ciekawe rysy, rzucające światło na stan społeczeństwa mahometańskiego w IX wieku, na obyczaje ówczesne i ustrój machiny państwowéj. Jak daleko sięgał liberalizm kalifatu w owéj epoce, niech nam zaświadczy następujące opowiadanie Masudego. Kalif co środę prezydował na konferencyach prawnych, rozmawiając z obecnemi jak najspokojniéj, bez cienia dumy lub pedantyzmu. Pewnego dnia podczas posiedzenia szambelan Ali rzekł do Majmuna: „Książę wiernych, jakiś człowiek, odziany w grubą płachtę, stoi na progu pałacu, domagając się, żeby mu pozwolono wziąć udział w rozprawach". Członkowie posiedzenia, domyśliwszy się, że to jest sufi, chcieli przeszkodzić jego wejściu, lecz kalif dał swoje pozwolenie. Nieznajomy, usiadłszy, rzekł do księcia: „Czy pozwolisz mi zrobić pytanie?" „Mów — odpowiedział Majmun — lecz po bożemu". Przybysz zapytał: „Czy tron, na którym siedzisz, zawdzięczasz głosowaniu powszechnemu i zgodzie muzułmanów, czy też gwałtowi i nadużyciu swéj siły?" „Ani głosowaniu, ani gwałtowi — odparł Majmun. — Poprzednik oddał

mi władzę i polecił złożyć przysięgę. Stawszy się władcą państwa, myślałem o tém, czyby nie należało zyskać sankcyi głosowania powszechnego i przejść przez wolny wybór; lecz po zastanowieniu się bliższém powstała we mnie obawa, czy, zostawiwszy muzułmanów samym sobie, nie narażę islamu na niebezpieczeństwo, czy wojna święta nie będzie zaniechana, a słabi pozbawieni obrony przed wrogiem. Zatrzymałem więc władzę, ażeby opiekować się ludem, zwalczać wrogów i gościńce uczynić bezpiecznemi. Spodziewam się doprowadzić w ten sposób muzułmanów aż do stanu, w którym ich głosowanie zjednoczy się na wybór władcy, żebym następnie mógł sam zrzec się swéj władzy i zostać prostym poddanym. Bądź więc tłómaczem uczuć moich przed społeczeństwem mahometańskiém i skoro tylko ono wyrazi w tym względzie swą zgodę, abdykuję".— Tajemnicza osobistość podniosła się i wyszła. Po chwili wszedł szambelan Ali i rzekł te słowa: „Książę wiernych, posłałem kilku ajentów za tym gościem. Skierował on swe kroki ku meczetowi, w którym czekało kilkunastu ludzi podobnéj jemu powierzchowności. „„I cóż, widziałeś go?"" — zapytali. „„Tak"". „„I cóż ci mówił?"" —„„Rozumne słowa; powiedział, że jedynie dlatego zatrzymał władzę w swych rękach, ażeby zapewnić bezpieczeństwo słabym, utrzymać pielgrzymki i wojnę świętą; lecz skoro tylko naród wybierze sobie jednomyślnie naczelnika, Majmun odda władzę i złoży koronę"".—„„To dobrze"" —odpowiedzieli i rozeszli się. Widzisz, Abu Mahomedzie, — rzekł kalif, zwracając się do swego ulubieńca — zadowolniliśmy tych ludzi, mówiąc szczerze". — Ciekawe są również pełne humoru opowiadania Masudego, w jaki sposób Majmun poczynał sobie z fałszywemi prorokami, których nie brakło w tym czasie. Wogóle żywość i inteligencya, talent i śmiałość sądu, będące rezultatem swobody obyczajów i wiary, przejawiają się wszędzie w tych opowiadaniach. Nie bez słuszności też Kremer nazywa Masudego Herodotem arabskim.

Byruny (zm. 1038 r.) pochodził z Indyj; znając język sanskrycki, tłómaczył z niego wiele dzieł, towarzyszył wielkiemu zdobywcy Mahmudowi z Gasny w jego wyprawach i posiadał gruntownie wiadomości astronomiczne i gieograficzne, czego złożył dowód w poważnych utworach. Jego dzieło o chronologii ma wielkie znaczenie dla gieografii porównawczéj. Był także gruntownym znawcą przyrody, a dzieło jego o Indyach jest jednym z najważniejszych pomników literatury arabskiéj.

Bohaeddin jest nam znany przez swoję „Historyą Saladyna". Urodzony w Mossulu 1145 r., studyował z zapałem tradycye i prawodawstwo, wykładał jakiś czas w Bagdadzie, późniéj w Mossulu. Zjednawszy sobie łaskę Saladyna, mianowany był przez niego *Ka-*

di-lasker'em, t. j. sędzią armii i sędzią Jerozolimy. Po śmierci sułtana, zachował pod synami jego wpływ wielki i został kadym Alepu, gdzie założył kolegium i szkołę. Zaniechawszy następnie prac publicznych, był do śmierci (1235 r.) profesorem.

Ebn-al-Athir, z przydomkiem *Azeddizn* (=chwała religii) i *Dżezeri* od miejsa urodzenia, przemieszkiwał naprzód w Mezopotamii, a następnie osiedlił się w Mossulu, gdzie dom jego był punktem zbornym najinteligentniejszych ludzi. Tam napisał *Kemal al-Tewarikh* („Kronikę dokładną"), która rozpoczyna opowiadanie od stworzenia świata i kończy się rokiem 1231. *Abu-Thaleb-Ali* doprowadził ją do roku 1258.

Abulfaradż (zm. 1286) jest autorem historyi powszechnéj od stworzenia świata, zawierającéj bogate dokumenty o Arabach, Mongołach i podbojach Czengishana. Napisaną pierwotnie po syryjsku, przełożył sam na język arabski. Zwany także *Bar-Hebreus*'em, należał do sekty jakobitów chrześcijańskich i był kolejno biskupem Guby, Alepu oraz patryarchą jakobitów Wschodu. Napisał także wiele dzieł teologicznych.

Abulfeda (zm. 1331 r.), o którym jeszcze niżéj mówić będziemy, napisał „Historyą skróconą rodu ludzkiego", podzieloną na 5 części i wypełnioną faktami ciekawemi. Część 1-sza obejmuje patryarchów, proroków, sędziów i królów izraelskich, druga — cztery dynastye starożytnych królów perskich, trzecia — faraonów egipskich, królów greckich i cesarzów rzymskich, czwarta — królów arabskich przed Mahometem, piąta zaś — historyą różnych narodów, jak: Syryjczyków, Sabejczyków, Koptów, Persów i t. d. oraz wypadki od Mahometa do r. 1328. Książka Abulfedy w pierwszych księgach jest mierną kompilacyą, lecz do historyi politycznéj i literatury islamizmu oraz cesarzów greckich VIII, IX i X wieku stanowi źródło poważne.

Despotyzm wschodni krępował bardzo swobodę historyków. Jeżeli bywały wypadki, że książęta zabraniali pod karą śmierci pisania rocznika swych rządów, to rzecz prosta, że dziejopisarze obracali się niejednokrotnie tylko w sferze pochwał i uwielbień dla panujących. **Ibn Khaldun**, ur. w Tunisie r. 1332, nie należał do pisarzów téj kategoryi. Porwany za młodu w wir rewolucyj, których teatrem była Afryka w XIV wieku, służył czas jakiś królom Fezu, a następnie udał się do Kairu, gdzie zajął stanowisko nauczyciela publicznego. Mianowany naczelnikiem kadych w Egipcie, posiadał przyjaźń sułtanów aż do śmierci, która nastąpiła w r. 1406. Jedno z dzieł jego, znanych pod nazwą „roczników Ibn-Khalduna", jest pracą niepospolitéj wartości. Jest-to historya Arabów i Berberów do końca XIV wieku. Autor mówi naprzód o krytyce historycznéj,

potém bada społeczeństwo w jego zaczątkach, daje zwięzły opis kuli ziemskiéj i rozbiera wpływ klimatu na człowieka. Przedstawia daléj przyczyny rozwoju i upadku państw i ludów nomadyjskich, pisze o pracy w ogólności, wylicza rozmaite profesye liberalne i mechaniczne, kończy zaś klasyfikacyą nauk, ożywiając swój wykład pouczającemi przykładami, zaczerpniętemi z roczników wszystkich narodów.

Makrysi (*Taki-Eddin-Ahmed*), współczesny Khaldunowi, był pisarzem niemniéj sławnym. Umierając (w r. 1442), zostawił dwa dzieła równéj wartości: historyą sułtanów mameluckich, oraz opis historyczny i topograficzny Egiptu, niewyczerpaną kopalnię anegdot, odnoszących się do historyi religijnéj, politycznéj, administracyjnéj i handlowéj tego kraju od chwili zdobycia go przez Arabów. Szeroka wiedza zdobyła Makrysiemu przydomek Warrona Egiptu muzułmańskiego. Kraj ten opisywali także: *Abdallatif*, *Ben Wasel*, z którego czerpał Makrysi, *Taghri—Berdi*, który dociągnął opowiadanie aż do r. 1453. *Sojuthi* doprowadził je do r. 1500, *Ebn Ajas* do 1522, a *Szems Eddin* do r. 1652.

Pisano także i biografie sławnych ludzi, poetów, prawników, lekarzów, wezyrów, a nawet monografie o pewnych sektach lub stronnictwach. Jeszcze późniéj spotykamy monografie miast, jak: Bagdadu, Damaszku i t. d. Przy historycznych studyach posiłkowali się Arabowie starożytnościami, etnografią i gieografią. Ta ostatnia miała u nich wielką doniosłość faktyczną wobec ciągłych zdobyczy nowych krajów, których ważniejsze prowincye, miasta, drogi, rzeki, góry i t. p. znać należało. Że do nauki gieografii przywiązywano szczególną ważność, widać z podręczników, przez rząd do użytku służbowego wydawanych, w których spotykamy opisy państwa kalifów i krajów ościennych.

Gieografia u Arabów nie poprzestawała na przedstawieniu stosunków przestrzennych, na oznaczeniu szerokości i długości, któreto dane zebrał obficie *Hassan*, ani też na opisach porzeczy i łańcuchów gór, — lecz robiła jednocześnie obserwacye nad fauną, florą i płodami nieorganicznemi ziemi. Jak historyi, tak i gieografii dał początek *Ibn Hiszâm*, autor wielu gieograficznych traktatów, które służyły za rodzaj wyjaśnienia do dziejów. W r. 891 **Jakuby** napisał dzieło gieograficzne p. t. „Księga krajów“, z któréj widzimy, że już wówczas gieografia była systematycznie traktowana. Jakkolwiek kierunek przeważnie jest jeszcze topograficzny, nie brak tam wszakże i podziału prowincyj i wielkich dróg handlowych, oraz wiadomości o przemyśle, handlu i o naturze gruntu każdego kraju. Większe miasta, a szczególniéj Bagdad i Samara, tak są w tém dziele szczegółowo opisane, że każdą część grodu, każdą ulicę, każdy bazar od-

należć tam można. Pierwszą książkę, w guście dzisiejszego Badeckera ułożył **Ibn Chordâbeh.** Są tam najdokładniejsze wiadomości dla podróżnika ówczesnego. Drugą obszerniejszą książkę w tym rodzaju napisał **Kodâmo.**

Po książkach ściśle gieograficznych pojawiać się zaczęły rozliczne opisy podróży. Namiętność do podróżowania jest jednym z najwybitniejszych rysów charakteru Arabów, dzięki któremu między innemi zostawili głębokie ślady w historyi cywilizacyi. Żaden lud nie jest w stanie poszczycić się tylu przykładami wielkich podróży, dokonanych przez jednostki w najrozmaitszych celach, nawet buddyjscy kapłani Tybetu i Chin, nawet Marco Polo i misyonarze chrześcijańscy poruszali się w granicach znacznie ciaśniejszych. Przed odkryciami Portugalczyków i Hiszpanów; nigdy jeszcze gieografia tyle na raz jeden nie była zbogacona. Już w 50 lat po śmierci proroka dotarli Arabowie aż do ostatecznego Afryki zachodniéj pobrzeża, t. j. do portu Asfi. Brak narodowości różnych w łonie islamizmu zwalniał muzułmanina od więzów najsilniejszych, które jednostkę do danego miejsca krępują. Muzułmanin miał jednę tylko ojczyznę — islamizm; wszędzie znajdował na olbrzymich przestrzeniach swój język, obyczaje, nigdzie za sobą żalu nie zostawiając. Niemałym bodźcem do odbywania podróży było także upodobanie w cudowności, daléj konieczność, przy wielkiém rozpowszechnieniu kultury intelektualnéj, odbywania wędrówek od Maroko do Kairu, od Mekki do Samarkandy, dla usłyszenia mężów, słynnych z uczoności; wreszcie trzeźwość rasy arabskiéj i gościnność. Religia nakoniec zmuszała muzułmanina do odwiedzenia choć raz w życiu przybytku Kaaby, ku czemu najbiedniejsi nawet znajdowali dość środków, dzięki zakładom pobożnym, braterstwu, okazywanemu w podróży, i hojności bogatych pielgrzymów. Niemałą także odgrywał rolę w tym względzie i fatalizm, który Arabowi, rzucającemu się na przygody, nie pozwala myśléć o jutrze. Dodać potrzeba, że organizacya społeczeństwa muzułmańskiego nadawała się wielce do takiéj włóczęgi wiekuistéj. Podróżnik nie jest u Arabów człowiekiem wyjątkowym, bez zajęć i rodziny, cudzoziemcem, trzymanym w jakiémś oddaleniu i skazanym na przyglądanie się jedynie z zewnątrz życiu tych krajów, które przebywa... Podróżnik arabski, prawie zawsze prawnik lub lekarz, oddaje się powołaniu swemu w czasie podróży. Na każdéj stacyi osiedla się i wyrabia sobie szerokie koło stosunków, i dopiéro gdy namiętność w nim się odezwie, idzie daléj szukać zajęcia zyskowniejszego i lepszych warunków życia. Arab bardzo oszczędnie podróżuje, liczne bowiem potrzeby w takiéj wędrówce opłaca poradami medycznemi lub prawnemi, opowiadaniem, utworami prozą albo wierszem, a niekiedy sztukami czarodziejskiemi.

W literaturze podróżniczéj chronologicznie, na pierwszém miejscu stoi *Hamdâny* ze swoim opisem Arabii, oraz **Istachry** w połowie wieku X. Najznakomitszym wszakże w tym czasie jest **Mokaddasy**, którego zasługi na tém polu dopiéro Sprenger ocenił. Żeby dać pojęcie, w jaki-to sposób Arabowie podróże odbywali, przytoczę wyjątek z przedmowy do dzieła Mokaddasego.

„Książka moja składa się z trzech części, z których pierwsza zawiera to, co sam widziałem, druga — com słyszał od osób wiarogodnych, a trzecia — com w księgach znalazł. Niémasz jednéj biblioteki wielkiéj czy małéj, z któréjbym nie korzystał; niémasz kierunku teologicznego, z którymbym się nie zaznajomił, — męża pobożnego, z którym nie byłbym w stosunkach, — kaznodziei, któregobym nie słyszał, zanim zdobyłem to, co umiem. Niémasz nic, czegobym w podróży nie próbował, okrom żebraniny i ciężkich grzechów. Byłem więc uczonym (*fakyh*), belletrystą, ascetą, pustelnikiem i oddawałem się nauce teologii i filologii. Występowałem jako kaznodzieja i z minaretu do modłów nawoływałem. Zupę z Sufi, papkę z mnichami i strawę okrętową z majtkami jadałem, a nawet, wyrzucony z meczetu, błądziłem po stepie i bez pomocy pustynią podróżowałem. Raz byłem uosobioną wstrzemięźliwością, to znów potrawy zakazane jadłem wbrew méj woli; tułałem się wśród osadników Libanu, to znów żyłem na dworach książąt. Raz posiadałem niewolników, to znów obiegałem z koszem na głowie jako kramarz. Bywałem bliski zatonięcia i nieraz karawanę moję zrabowano. Składałem wizyty sędziom i możnym, książętom i ministrom, lub siadywałem jako handlarz drobny na targach. To zarabiałem na życie introligatorstwem, to znów płaciłem srebrem za wodę. Siadywałem w palankinach lub na koniu, albo podróżowałem pieszo w czasie palących skwarów, lub też po śniegu. Otrzymywałem od książąt szaty honorowe i podarunki, a często byłem biedny i nagi. Wielcy panowie korespondowali ze mną i prosili o radę, a kiedyindziéj musiałem znosić zniewagi i aż do przysięgi się zniżać, gdy mnie o kacerstwo i złe czyny posądzano. Mógłbym tu jeszcze wiele innych przytoczyć okoliczności, ale to wystarczy dla przedstawienia, że książka moja jest owocem własnych doświadczeń i bardzo się różni od tych prac, które z cudzych opowieści powstały".

Jakoż dzieło tego autora jest pełne nieoszacowanych wiadomości. Podane w niém szczegóły o klimacie, produktach, handlu, monetach, miarach i wagach, obyczajach mieszkańców, podatkach i t. p., stanowią bogaty materyał do dziejów kultury wschodniéj. — Mokaddasy jest ostatnim pisarzem, który całe państwo muzułmańskie opisał. Jakut i Abulfeda są już tylko uczonemi kompilatorami.

Jakut, urodzony z rodziców greckich (1178 r.), dostał się do Bagdadu jako jeniec, i dzięki właścicielowi swemu, który go chciał przysposobić do interesów handlowych, odebrał lepsze wykształcenie. Już w 14 roku życia towarzyszył panu swemu w wielkich podróżach. Po śmierci swego pryncypała zajmował się na swoję rękę księgarstwem, ale prędko wrócił do podróży, które zajęły mu większą część życia. W jednéj z takich wycieczek kupił uroczą Turczynkę, któréj piękność tak go olśniła, że ją za narzeczoną uważał; lecz gdy do życia rodzinnego nie miał dość środków, odprzedał z żalem swoję wybrankę. — Owocem tych długich podróży był słownik gieograficzny wielkiéj wartości.

W r. 1853 Towarzystwo Azyatyckie wydało niezmiernie ciekawe „Podróże **Ibn Batuty**“ w tekście arabskim, z przekładem Defremérego i Sanguinettego. Nikt może nie odbył tyle podróży, co ten pisarz, który jest też, podług Renana, jednym z najuczeńszych, najciekawszych i najwrażliwszych podróżników arabskich. Urodzony w Tangerze, zwiedził pomiędzy rokiem 1325 a 1354 Egipt, Syryą, Arabią, Azyą Mniejszą, Konstantynopol, Rosyą południową, Tartaryą, Afganistan, Indye, Chiny, wyspy Maldywskie, Cejlon, Zangwebar, Sudan, Tombuktu i Grenadę. W ciągu lat trzydziestu, bez kredytu i majątku, przebiegał świat w najrozmaitszym charakterze, żyjąc już to z książętami, już z pustelnikami. Był rzemieślnikiem, kadym w Delhi, ambasadorem w Chinach, sędzią na Maldywach. Wszędzie, gdzie dłużéj przebywał, żenił się, a jadąc w dalszą podróż, brał rozwód, żeby znów na innéj stacyi pocieszać się nową małżonką. Jest-to włóczęga z krwi i kości. Ibn Batuta nie posiada umysłu bardzo głębokiego i nie jest spostrzegaczem nader subtelnym; nie zbywa mu jednak na rozumie i na prawości. Jest-to człowiek pobożny, choć zmysłowy, Semita ścisły, ale bez gwałtownéj nienawiści religijnéj. Krytyka jego, pobłażliwa do zbytku, gdzie idzie o cuda własnéj sekty, zdradza przeciwnie wielką przenikliwość, kiedy chodzi o wynalezienie błędów w cudach szyitów. Bądźco-bądź, opowiadanie tego podróżnika jest skarbnicą nader cennych i wielce ciekawych wiadomości.

Mówiliśmy, że Arabowie w czasie podróży pełnili bardzo często funkcye lekarzów. Zawód ten był bardzo popłatny.

Arabowie w pierwszéj dobie swych podbojów za ograniczeni i za dumni byli, aby pełnić służbę administracyjną w swoich krajach; wszystkie więc zyskowne stanowiska zajmowali pierwotnie innowiercy, a mianowicie powierzano je chrześcijanom syryjskim w prowincyach, należących przedtém do państwa bizantyńskiego, lub, jak w perskich krajach, miejscowym najemnikom perskiego lub aramejskiego pochodzenia. Toż samo miało miejsce i ze sztuką lekarską,

która w najdawniejszych czasach pozostawała u Arabów w rękach chrześcijan. Już to za staroperskich Sasanidów, około V-go wieku, w mieście Gondaj Sabur, w prowincyi Churistan, założona była szkoła lekarska, przez chrześcijan nestoryańskich prowadzona. Za mahometańskich rządów szkoła ta miała wielkie znaczenie i z niéj wyszli najsłynniejsi lekarze swego czasu. Lekarze kalifów byli po większéj części wychowańcami téj wyższéj szkoły, a stanowiska ich były złotodajne. Lekarz Harun-al-Raszyda pobierał 240,000 zł. rocznéj pensyi etatowéj w gotówce, 120,000 zł. na koszta utrzymania, 100,000 zł. dodatkowéj płacy i wszelką garderobę bardzo bogatą, a przy każdéj sposobności cenne podarunki, tak, że pensya takiego lekarza wynosiła 560,000 zł. rocznie. Lekarska praktyka była najzupełniéj swobodna; mógł się jéj każdy poświęcać, kto miał ochotę, chociaż naturalnie ci tylko zdobywali sobie rozgłos, którzy słuchali słynnych nauczycielów i zwiedzili wielkie szpitale. Pomyślna kuracya była zwykle sowicie opłacana, a przeciętne wynagrodzenie wynosiło w takim razie 2,000 zł. Już wówczas poszukiwano lekarzów specyalistów, a słynny okulista Gabryl Ibn Bachtyszu miał tak wielką praktykę w Bagdadzie, że dochód roczny zebranego stąd majątku przynosił mu 560,000 zł.

Obok chrześcijan, stanowiących przeważny element śród lekarzów, zajmowali się także medycyną Żydzi, Persowie, a nawet Indusowie. Za panowania Abdelmaleka, 2-go z Ommajadów, dwaj greccy lekarze, *Teodonus* i *Teodokus*, urządzili szkołę lekarską w Damaszku, a za Abbasydów, mianowicie: Al Manzora (r. 774), Haruna-al-Raszyda (r. 786—808), El Mamuna (r. 812—833) powstały w krajach zawojowanych liczne takie zakłady w Bagdadzie, Kufie, Bassorze, Samarkandzie i Ispahanie. W Bagdadzie urządził Al Manzor, obok szkoły lekarskiéj, także szpital, aptekę i komisyą, przeznaczoną do egzaminowania lekarzów. Szkoła w Bagdadzie zamienioną została przez Haruna-al-Raszyda na akademią, która 300 uczonych wysyłała kosztem rządu na podróże naukowe. Nauczycielami w tych zakładach byli początkowo sami chrześcijanie, lecz El Mamun, wykrywszy źródło ich uczoności, rozkazał przekładać dzieła greckie na język arabski. Następca jego, Mostanser, założył bibliotekę lekarską i wyznaczył stałą pensyę dla profesorów. Pierwszy szpital zbudowany został w r. 707; największy był zbudowany w Kairze przez Manzora w r. 1283. Urządzenie jego było podobne do naszych zakładów: zawierało w sobie aptekę, salę do wykładu naczelnego lekarza, a nawet poliklinikę.

Dr. Haeser dzieli arabską medycynę na trzy okresy: tłómaczeń dzieł greckich, pracy samodzielnéj i upadku. W pierwszéj dobie, przygotowawczéj niejako, zaznajamiano się z pracami słynnych pi-

sarzów, z tłomaczeń dzieł Hipokratesa, Galena, Dyoskorydesa, Arystotelesa, Ptolemeusza, Archimedesa i Euklidesa, dokonanych między innemi przez *Honejna* (zm. 783 r.), *Ben Alego* (880 r.) i t. p. Okres drugi rozpoczyna **Rhazes** (zm. 932 r.), dla rozległéj nauki „Galenem arabskim“ zwany, autor 237 dzieł, poświęconych medycynie, chemii, astronomii i filozofii, z których 36 doszło naszych czasów. W anatomii, jak wszyscy lekarze arabscy, nie położył żadnych zasług, podobnie jak w fizyologii, a w patologii idzie za Galenem. Największą też wartość mają jego zasady praktyczne, płynące z doświadczenia. W spostrzeżeniach swoich uwzględnia ściśle wpływ pogody, pór roku i klimatu na charakter choroby i bardzo wysokie znaczenie przyznaje dyecie. Środki jego lekarskie są zawsze proste i naturalne, a wogóle celuje dokładną znajomością semiotyki i prognostyki. — Dzieło Rhazesa o wysypkach, w którém daje opis ospy, przeniesionéj na Zachód przez Arabów, jako oparte na doświadczeniu własném, jest pod względem terapeutycznym jedném z najważniejszych w całéj historyi. On pierwszy wynalazł zawłokę, któréj często używał. — Niemniéj sławnym był **Hally Abas** (950 r.), autor dzieła o medycynie, p. t. *Maleki*, lecz góruje nad wszystkiemi **Awicenna** (*Abu Ali Hosein Ben Sina*), „książę lekarzów“. Studya medyczne odbywał w Bucharze i, mając zaledwie lat 18, wyleczył emira Nuh z ciężkiéj choroby. Ta kuracya była podstawą jego sławy i zjednała mu łaskę książąt Samanidów. Lecz odrzuciwszy świetne propozycye Mahmuda Gasnewity, musiał pędzić życie tułacze i pełne przygód. Umarł w r. 1037. Jest-to jeden z najpotężniejszych umysłów owego wieku. Obdarzony zadziwiającą pamięcią, pisał o wszystkich naukach, lecz w Europie znany jest głównie jako lekarz i w tym kierunku panował w szkołach przez 6 wieków prawie. Jego *Kanon*, czyli przepisy w 5 księgach, tłomaczone i drukowane wielokrotnie, służyły za podstawę do studyów w uniwersytetach francuskich i włoskich. Dzieło to popularnością zaćmiło nawet Galena, z którego autor arabski przeważnie czerpał. Awicenna jest autorem 105 dzieł naukowych. — Znakomitym chirurgiem był **Abul Kasem**, lekarz nadworny u Abderramana III (zm. 1106 r.). Dzieła jego, odznaczające się wykładem jasnym i zrozumiałym, świadczą o dokładnéj znajomości prac poprzedników, jak niemniéj o bogatém doświadczeniu i śmiałości operacyjnéj autora. — Jeszcze samodzielniejszym lekarzem, zwłaszcza na polu chirurgicznem, jest **Avenzoar** (zm. 1162 r.), ostatni znakomity lekarz arabski, któremu chirurgia zawdzięcza pierwsze pojęcie bronchotomii. — Tu także wspomnieć należy o słynnym lekarzu-botaniku **El Bejtarze** (zm. 1248 r.), którego dzieło farmakologiczne, będące jednym z najciekawszych pomników literatury arabskiéj, przedstawia nam nie tylko zapas środków le-

karskich w owym czasie, ale nadto i charakter, właściwy farmakologii. Wiele ze środków Bejtara do dziś-dnia jest w użyciu. Syropy, ulepy, nafta, bezoar dotąd noszą nazwy, nadane im przez Arabów. Oni pierwsi wprowadzili w użycie kamforę, asafetydę i środki przeczyszczające, jak kassyą, senes i tamaryndy. Im również winna medycyna wynalazek jujuby i mirobolanów.

Zostawiwszy, ze względów religijnych, pole anatomii odłogiem, Arabowie nie mogli zrobić wielkich postępów w medycynie, którą też mniéj więcéj w zakresie Galena uprawiali. Ze wszystkich gałęzi nauki lekarskiéj najtroskliwiéj uprawiano dyetetykę, terapią i farmakologią, jakkolwiek także tylko w granicach empiryi.

Najważniejszą część medycyny arabskiéj stanowi sztuka wyrabiania lekarstw, która dała pochop do nauk przyrodniczych. Cała Arabia leży w klimacie palm, a połowa jéj w pasie zwrotnikowym, a zatém w stronie świata, w któréj, przy podwyższonéj sile organów, królestwo roślinne wydaje mnóstwo aromatów balsamicznych, soków i różnych istot, człowiekowi potrzebnych lub szkodliwych. Uwaga przeto ludu musiała już wcześnie być zwrócona na płody swojskiego gruntu i na te, które dostawały się drogą handlową z malabarskich, cejlońskich i wschodnio-afrykańskich wybrzeży. Botanika, wydobywając się z ciasnych granic użyteczności i jednostronnego zastosowania, wstąpiła na obszerniejsze i swobodniejsze pole; zaczęła badać budowę organizacyi tkanki, związek budowy z siłami, wreszcie prawa, według których kształty roślinne pojawiają się familiami i porządkują gieograficznie według różności klimatów i wysokości nad powierzchnią morza. Najstarszym arabskim botanikiem jest **Dynawary** (zm. 894 r.), którego obserwacye bardzo są cenne. Pisma Dyoskorydesa służyły wówczas za podstawę. Dzielono rośliny na 3 klasy: wyrastające z pnia, z nasienia i same z siebie. W porównaniu z Grekami i Rzymianami Arabowie zrobili znaczne postępy w botanice, a jakkolwiek nie ujęli jeszcze téj nauki w pewny systemat, to jednak wzbogacili ją mnóstwem ciekawych obserwacyj.

W zoologii nie zostawili Arabowie śladów samodzielnéj pracy. Arystoteles był powagą. Zwierzęta dzielono również na 3 klasy: wylęgające się z jaja, rodzące się żywo i powstające z samozapłodu.

Dla mineralogii zasłużyli się Arabowie obrachowaniem ciężkości gatunkowéj wielu ciał mineralnych, które-to obliczenia zgadzają się najściśléj z dzisiejszemi.

Najważniejszą jednak zasługą Arabów na polu przyrodoznawstwa są ich postępy w chemii. Od Arabów zaczyna się nowa era téj umiejętności. Wprawdzie alchemiczne i nowoplatońskie fantazye były w nich tak ściśle spokrewnione z chemią, jak astrologia

z astronomią, jednak potrzeby farmacyi i również naglące sztuk technicznych naprowadziły na prawdziwe odkrycia, do których przyczyniły się również alchemiczno-metalurgiczne usiłowania. Przedewszystkiem zasługuje tu na wzmiankę uczony arabski *Giafar*, zwany **Geberem**, „królem Gebertem“ (*Gabir Ibn Hajjan*), autor 500 dzieł naukowych, z których „Badania o własnościach kruszców i sposobie robienia złota i srebra“, oraz trzy inne doszły nowszych czasów. Odzwierciedla on w sobie całkowicie ówczesny stan chemii i jest niezaprzeczenie pierwszym chemikiem w świecie we właściwém znaczeniu tego słowa, a dzieła jego, tłómaczone po wielokroć na język łaciński i niemiecki nawet, aż do XV wieku były najbogatszą skarbnicą wiedzy chemicznéj i jedyną powagą w porównaniu z takiemi dziełami, jak „Historia naturalis“ Pliniusza lub „Materia Medica“ Dyoskorydesa. Prace Gebera przedstawiają olbrzymi postęp chemicznych wiadomości tak pod względem praktyki, jak i teoryi. Praktyczne jego wiadomości są następujące: metalów zna taką liczbę, jak Pliniusz i Dyoskorydes, t. j. siedem, lecz w poznaniu ich własności posunął się naprzód i dokładniéj je opisał. Przy niektórych metalach kładzie nacisk na ich szczególną ważność. Umiał łączyć rtęć ze złotem, srebrem, ołowiem, cyną i miedzią. Opisał nawet aliaże. Niektóre z tych metalów umiał utleniać, a doświadczenia te odbywał za pomocą ognia. Otrzymał więc tlenek żelaza żółty i czerwony, tlenek ołowiu i pierwszy podaje wiadomość o tlenku czerwonym merkuryuszu. Zna także arszenik biały i wie, że miedź biało zabarwia. Siarki często używa; umiał rozpuszczać ją w ługu gryzącym i oczyszczać przez strącanie za pomocą octu lub t. z. mleka siarczanego. Znał także liczne związki siarki z metalem; wiedział, że przez oczyszczenie siarki za pomocą stopionego metalu ten ostatni zyskiwał na wadze, i że produkt ma inny kolor, a mianowicie miedź żółtą, a rtęć czerwoną się staje. Znał potaż i sodę; pierwszy otrzymywał przez wypalenie kamienia winnego, a ostatnią przez spalenie roślin morskich. Umiał także robić roztwór ich gryzącym za pomocą wypalonego wapna. Bliższą wiadomość o kwasach mineralnych podaje pierwszy Geber, gdyż starożytni znali tyiko jeden kwas — ocet. Kwas siarczany otrzymuje przez destylacyą ałunu, kwas saletrzany przez destylacyą saletry z witryolem. Z tego ostatniego robił wodę królewską przez dodanie salmiaku. Używał także często kwasu octowego, który oczyszczał przez destylacyą zwyczajnego octu. Znajomość soli posiada Geber daleko większą, niż starożytni. Ałun, saletrę i salmiak on pierwszy wyraźnie wzmiankuje; witryolu często używał. Pierwszy podaje środki otrzymywania rozmaitych sztucznych soli za pomocą różnych kwasów, które umiał przyrządzać. Potrafił krystalizować

saletrzan srebra i znał sublimat rtęci, oraz podaje pierwszą wzmiankę o rozpuszczaniu złota. Z powyższego łatwo wywnioskować, jak Geber był biegły w rozmaitych operacyach chemicznych. On pierwszy używa destylacyi, oczyszczając w ten sposób swoje preparaty, albo też drogą przekrystalizowania i sublimacyi. Znał też filtracyą; nie obce mu było oczyszczanie drogich metalów za pomocą ołowiu; umiał używać z bezpieczeństwem przy pracach swoich słabego ognia i pierwszy wprowadza w użycie kąpiele wodne. Teoretyczne poglądy Gebera noszą na sobie cechy charakterystyczne wieku. Usiłował wynaleść kamień filozoficzny do uszlachetnienia metalów, które wszystkie, podług niego, składają się z siarki i rtęci, odpowiednio ustosunkowanych.

Zpomiędzy odkryć Arabów w fizyce zasługuje na pilną uwagę optyka **Alhazena** (zm. 1100 r.). W dziele tém opisuje autor, czego nikt przed nim nie zrobił, oko, położenie jego, budowę i t. d. i nadaje pojedyńczym częściom jego nazwy, które mniéj więcéj dotąd pozostały. Dlaczego przedmioty dwoma oczami raz tylko widzimy, wytłómaczył lepiéj od Ptolemeusza, twierdząc, że obrazki oka łączą się we wspólnym nerwie widzenia, a nakrywając się, sprawiają wrażenie jednego tylko. Daleko dokładniéj od poprzedników greckich oznacza za pomocą konstrukcyj gieometrycznych miejsce, położenie i wielkość obrazów w zwierciadłach. Rozróżnia przytém siedem gatunków zwierciadeł: płaskie, trzy wklęsłe i trzy wypukłe. Wyłożywszy najgłówniejsze prawo katoptryki dokładniéj od Euklidesa, ucząc, że nie tylko kąt odbicia równy jest kątowi padania, lecz także, że oba leżą w téj saméj płaszczyznie prostopadłéj do zwierciadła, zbija hipotezy filozofów greckich o powstawaniu obrazów w zwierciadłach, którym samę refleksyą od zwierciadeł za przyczynę naznacza. Już Ptolemeusz pierwszy wskazał prawo, z doświadczenia znane, że promień światła, przechodząc z materyi gęstszéj do rzadszéj, odchyla się od prostopadłéj, — nagina się zaś do niéj, skoro z rzadszéj do gęstszéj przechodzi. Prawo to Alhazen pierwszy rozszerza i uzupełnia, twierdząc, że tak promień wpadający, jak nagięty, leżą w téj saméj płaszczyznie, stojącéj prostopadle na płaszczyznie, która obie materye rozgranicza. Alhazen pierwszy mówi o odcinku kulistym szkła, twierdząc, że przedmiot, przyłożony do płaskiéj strony odcinka kulistego, mniejszego, zrobionego z materyi przezroczystéj, gęstszéj od szkła, wydaje się oku, znajdującemu się po stronie wypukłéj odcinka, powiększonym. To wszystko dowodzi, że Alhazen naukę optyki znacznie rozszerzył i wzbogacił (*).

(*) Nasz Vitelo (z XIII wieku) korzystał przeważnie, jak wiadomo, z Alhazena.

Oprócz optyki, uprawiali Arabowie i akustykę; doszło też do nas kilka dzieł o teoryi muzyki.

Kalif Abu-Dziafar Almanzor dał pierwszy pobudkę do studyowania nauk ścisłych. Omajadowie wprawdzie także, stawszy się panami świata, protegowali uczonych, lecz ogniskiem prac rzeczywiście poważnych i nowéj szkoły był nie Damaszek, ale Bagdad. Pierwsze wiadomości z astronomii otrzymał Almanzor od Indusów, ale doktryny indyjskie nie miały wielkiéj wartości i Arabowie rozstali się z niemi, jak tylko zostali posiadaczami ksiąg greckich. Następcy Almanzora naśladowali jego przykład i sprzyjali rozwojowi wszelkich gałęzi wiedzy ludzkiéj. Mohammed al-Mahadi i Harun-al-Raszyd, dzięki niepospolitym zaletom swoim, okryli kalifat wschodni najwyższym blaskiem. Wiele dzieł greckich i perskich przetłómaczono w tym czasie na język syryjski i arabski, a chrześcijanie, rozproszeni po Azyi, pomagali kalifom w tych pracach. Wówczas to kwitli: astronom *Maszallah*, tak przez Abulfaradża wychwalany, Mohammed *Alnehavendi*, najdawniejszy z obserwatorów arabskich, i matematyk *Hegia-ben-Jusuf*, pierwszy tłómacz Euklidesa.

Ale dopiéro synowi Haruna, Almamunowi, Augustowi Arabów, przypadł w udziale honor ukończenia dzieła, zaczętego przez dziada jego, Almanzora. Książę ten, otoczony wyborem uczonych i artystów, zebrał z wielkim nakładem pisma szkoły aleksandryjskiéj, a stosunki jego z cesarzami konstantynopolskiemi pozwoliły mu szukać nawet w Atenach dzieł filozoficznych Grecyi. Rozkazał on naprzód sprawdzić *Almagestę* Ptolemeusza, któréj przekład był już za Haruna-al-Raszyda dokonany. Narzędzia potrzebne sporządzili zdolni artyści i *Tablica sprawdzona*, któréj autorem miał być *Jahia ben abi Mansur*, przedstawiła rezultaty obserwacyj, dokonywanych jednocześnie w Damaszku i Bagdadzie. Oprócz tego astronomowie: *Send ben Ali* i *Almerurudi* zmierzyli stopień południka; Abdallah *Habasz* zredagował trzy tablice o ruchu planet, sprawdziwszy określenia swych poprzedników. W tym czasie błędy Ptolemeusza zostały w ważnych punktach poprawione i ruch apogieum słońca rozpoznany. Obrachowano skośność ekliptyki do 23° 33′ 52″, a obserwacye porównań dnia z nocą doprowadziły do bardzo dokładnego oznaczenia długości roku. Zaćmienia, komety i inne zjawiska tego rodzaju były przedmiotem badań skrupulatnych, a nawet plamy na słońcu były opisane. Rolę Ptolemeusza arabskiego przypisują niektórzy **Abbateniemu** (zm. 929 r.), którego tablice astronomiczne miały wielką popularność na Wschodzie. On-to pierwszy użył wstaw za cięciwy.

Tymczasem kalifat na Wschodzie wstrząsać zaczęły rewolucye. Po śmierci Almamuna (838 r.) dwunastu książąt tron zajęło. W ró-

żnych stronach państwa dynastye niepodległe wznosić się zaczynały, tak, że dynastya Abbasydów pozostała tylko przy władzy nominalnéj. Wszakże pośród tych zmian wielkich zapał do nauki nie ostygł; w Damaszku, Szyrazie i innych miastach astronomia była uprawiana. Szczególniéj też dwaj książęta z dynastyi Buidów Adhad Eddaulah i Szarf-Eddaulah gorliwie zachęcali do pracy uczonych, obsypując ich dobrodziejstwami. Dwa nazwiska głośnych astronomów: **Alkuhi** i **Abul-Wefa** uświetniają panowanie tych książąt. Ten ostatni, biegły w mechanice, sporządzał potrzebne do badań narzędzia. Urodzony w r. 939 w małéj mieścinie Korasanu, mając lat 20, osiedlił się w Iraku, gdzie zajęty był głównie poprawianiem błędów astronomicznych poprzedników. Owocem téj pracy była „Tablica ogólna“, zwana *Al Zidż-al Szamil*. Abul-Wefa, pierwszy tłómacz Dyofanta, pisał wiele w rozmaitych gałęziach nauk ścisłych, a jego *Almagesta* jest najważniejszą z prac tego pisarza, w któréj spotykamy wiele ważnych nowości. Są tam styczne i sieczne, których Arabowie używali, jak to jest obecnie, do rachunków trygonometrycznych. Uderzony niedokładnością teoryi księżycowéj Ptolemeusza, sprawdził obserwacye starożytne i oznaczył trzecią jego nierówność, która jest właśnie *zmianą*, określoną w 640 lat późniéj przez Tycho-Brahego.

Abul-Wefa kończy prawie nieprzerwany szereg obserwacyj, które, zaczęte pod pierwszemi kalifami Abbasydów, trwały lat 200. Od téj pory szkoła bagdadzka znika powoli: Azya staje się teatrem nieustannych rewolucyj politycznych. Mahmud Gasnewid przyjmuje w r. 997 tytuł sułtana i tworzy nowe państwo. Wkrótce potém zastępują go Seldżukidowie; późniéj i ci się rozpadają, a natomiast powstają w r. 1095 sułtanije Kermanu, Alepu, Rumu i Damaszku, hołdownicze względem Persyi. Kiedy wielki ruch wojen krzyżowych zabija w ciągu dwu wieków wszystkie inne sprawy, pośród tych walk zawziętych, które się skomplikowały jeszcze wtargnięciem Mongołów, pochodnia wiedzy nie zagasła zupełnie, ale tylko w Afryce i w Hiszpanii świeci najżywszym blaskiem. Już pod koniec X wieku Egipt oddzielił się od kalifatu bagdadzkiego; stolica Fatymitów stała się dla prac naukowych nowém ogniskiem. Za panowania Aziza i Hakema *Alotki* i **Ebn-Junis** odznaczyli się wiedzą obszerną. Ten ostatni nadewszystko, wynalazca wahadła i gnomonu, oddał się całkiem astronomii i szedł godnie w ślady Abul-Wefy, redagując w swém obserwatoryum wielką „tablicę hakemicką“, która na całym Wschodzie zastąpiła „Almagestę“ Ptolemeusza i studya szkoły bagdadzkiéj. Ebn-Junis umarł w roku 1007, a godnym jego spadkobiercą duchowym był **Hassan ben Haithem**, autor 80 prac naukowych. Szeroko także słynął **Arzachel** z Toledo, którego obserwa-

cye astronomiczne, za pomocą przyrządów jego pomysłu dokonywane, mają wiele znaczenia naukowego. Zegary tego astronoma ogólny podziw wzniecały.

Jeżeli Sewilla, Korduba, Grenada, Murcya, Toledo i inne miasta w Hiszpanii były ogniskami nauk pod koniec wieków średnich, to i Afryka zachodnia w bezczynności nie zostawała. Ceuta i Tanger, Fez i Maroko rywalizowały z Kordubą, Sewillą i Grenadą. Z całego szeregu pisarzów tego kraju znani są dziś Europie: *Alpetradż* (1150 r.) i *Abul-Hassan*, autor dzieła „O początkach i końcach". Jednocześnie i w kalifacie wschodnim nauka miała swych reprezentantów. Mahmud Gasnewid (997—1030 r.) wezwał na dwór swój *Albiruniego*, który miał wówczas rozgłos olbrzymi i który zostawił nam cenne wiadomości o Indyach. Wpływ tego pisarza był ogromny; wszyscy się do powagi jego odwoływali w kwestyach astronomii matematycznéj.

Zwycięstwa Tamerlana zmieniają postać muzułmańskich monarchij. Pierwotnie władca Transoksanii (1370 r.) podbija kolejno Korasan, Aderbidzan, Gieorgią, Turkestan i Persyą. Skoro Delhi przeszły pod jego władzę i Indye uznały jego prawa, Tamerlan podbija Syryą, niszczy Damaszek i rujnuje Bagdad w r. 1401. Wówczas Samarkanda stała się najbogatszém i najświetniejszém miastem Wschodu. Tamerlan ściągał tam uczonych, literatów i artystów sławnych i założył w swéj stolicy akademią nauk. Syn jego, Szach Rokh, utworzył wspaniałą bibliotekę i, korzystając ze stosunków z panującemi w owym czasie, nagromadził mnóstwo najrzadszych i najcenniejszych rękopismów. Po przeniesieniu stolicy do Heratu Samarkanda nic nie straciła ze swego blasku. **Olug-Beg**, syn Szach-Rokha, objąwszy zarząd Transoksanii, oddał się cały wielkiemu zamiłowaniu do astronomii. Sam przewodnicząc obserwacyom, kazał ułożyć nowe tablice, które, będąc uzupełnieniem koniecznem prac szkoły arabskiéj, unieśmiertelniły jego imię. Olug-Beg jest ostatnim przedstawicielem szkoły bagdadzkiéj.

Oddając się ze szczególném zamiłowaniem astronomii, Arabowie musieli i w matematyce szybkie robić postępy. Oparłszy się na Euklidesie i zapożyczywszy od Indusów systemu cyfr dziesiętnego, cyfr indyjskich i arytmetykę, w dalszym ciągu pracowali. Oni pierwsi użyli wstaw za cięciwy (Albateni), wprowadzili styczne do rachunków trygonometrycznych, dając tym sposobem podwaliny nowożytnéj trygonometryi sferycznéj (Abul-wefa). Zastosowali do gieometryi algiebrę, która od nich dostała swe nazwisko i stąd do Europy przeszła (**Alchowarezmi**), oraz rozwiązywali równania czwartego stopnia (**Tebit ben Korrah**, zm. 900 r.). Łacińskie tłómaczenia Alchoware-

zmiego posłużyły uczonym XVI wieku za podręcznik, z którego czerpano pierwsze wiadomości algiebraiczne.

Szkołę bagdadzką charakteryzuje od samego początku duch prawdziwie naukowy, towarzyszący jéj pracom. Postępować od rzeczy znanych do nieznanych, zdawać sobie dokładny rachunek ze zjawisk, żeby następnie sięgnąć od skutków do przyczyn, nic nie przyjmować, coby nie było stwierdzone doświadczeniem — oto zasady przyjęte, nauczane i stosowane przez mistrzów.

W skutek walki powstałych z łona islamizmu sekt rozlicznych, umysł Arabów w chwili wstępowania na tron Abbasydów był już wyćwiczony w dyalektycznych subtelnościach i w wielu kwestyach metafizycznych, przygotowany do przyjęcia systematów filozofii, które miały być przeniesione z obcego gruntu, i jeszcze bardziéj skomplikować subtelne różnice między sektami. Rzecz prosta, że zetknięcie się Arabów z chrześcijanami syryjskiemi, którzy literaturę grecką uprawiali, wywarło wpływ pewien na wytworzenie się sekt schizmatyckich między Arabami. Oprócz tego Abbasydowie, a w szczególności Mamun, robili szlachetne usiłowania ku rozpowszechnieniu między Arabami wiedzy Greków, a jakkolwiek potrzeby materyalne były pierwszą sprężyną, która zachęciła Arabów do przyswojenia sobie dzieł naukowych Grecyi, to wszakże różne gałęzie nauk, studyowane ze względów praktycznych, jak: medycyna, fizyka i astronomia, tak ściśle były złączone z filozofią, iż wkrótce odczuto potrzebę poznania téj nauki, która u starożytnych obejmowała do pewnego stopnia wszystkie inne, udzielając im swéj swobody.

Zpomiędzy filozofów greckich wybrano Arystotelesa, prawdopodobnie dlatego, że jego metoda empiryczna licowała bardziéj, niż idealizm Platona, z dążnością naukową Arabów i że logika jego uważana była za broń pożyteczną w codziennych zapasach szkół teologicznych. — Tłomaczenia arabskie dzieł Arystotelesa, jak i wszystkich dzieł greckich wogólności, zawdzięczają Arabowie po większéj części uczonym chrześcijańskim, syryjskim lub chaldejskim, a mianowicie nestoryanom, którzy w wielkiéj liczbie przebywali na dworze kalifów jako lekarze i którzy zaznajomieni z literaturą grecką, wskazywali Arabom księgi, które mogły mieć dla nich najwięcéj interesu. Dzieła Arystotelesa były tłomaczone po większéj części podług przekładów syryjskich, gdyż od czasów Justyniana tłómaczono na język syryjski książki greckie, aby tym sposobem literaturę Helenów na Wschodzie rozpowszechniać. Zasmakowawszy w filozofii Arystotelesa, Arabowie studyowali ją wszechstronnie, zdobywając się coraz więcéj na samodzielne traktaty i komentarze, które z czasem urosły w obfitą i poważną literaturę. Tym sposobem wy-

tworzyła się nowa szkoła filozofów, która wystąpiła przeciwko wszystkim sektom religijnym jednocześnie. W skutek tego ortodoksowie niechętnie patrzyli na postępy filozofii i sekta filozofów w ścisłém znaczeniu tego słowa uważaną była za heretycką. Najwięksi filozofowie arabscy, jak: *Alkendi*, *Farabi*, *Ibn Sina* (Awicenna), *Ibn Roszd* (Awerroes) uważani byli przez najmniéj surowych sędziów za *podejrzanych;* pomimo to jednak filozofia tak się rozwielmożniła, że nawet szkoły teologiczne jéj ulegały, broniąc się od czasu do czasu teologią racyonalną przeciwko „zgubnéj“ metafizyce Arystotelesa. Wówczas nauka „wolnéj woli“ (*kalam*) rozwinęła się najwięcéj, wytwarzając nową szkołę *motekalemin*, t. j. zwolenników *kalamu*. Głównym ich celem było ustalenie *nowości świata*, czyli stworzenia materyi, dla dowiedzenia w ten sposób istności Boga, stworzyciela jedynego, bezcielesnego.

Wyraz *motekalemin* w pojęciu najobszerniejszém oznaczał ludzi, którzy rozumowanie filozoficzne stosowali do dogmatów religijnych w przeciwieństwie do *fakih* — kazuistów, którzy się ograniczali na prostéj tradycyi religijnéj. W X wieku kalam był w modzie u Arabów, a w Bassorze utworzyło się nawet towarzystwo „braci szczerości“ (*Ikhwan-essafa*), których zadaniem było popularyzowanie doktryn, będących amalgamatem religii i filozofii. Ogłosili oni w tym celu rodzaj encyklopedyi, złożonéj z 50 rozpraw, traktujących przystępnie o wszystkich naukach, jakie wówczas Arabowie uprawiali. Perypatetycy arabscy, dla wytłómaczenia oddziaływań Boga na materyą zapożyczali klucza od nowoplatońskich filozofów, wytwarzając nową szkołę mistyczną — *iszrak*, zajmującą się nadewszystko związkiem człowieka z najwyższą inteligencyą. Pomiędzy wyznawcami téj szkoły spotykamy dwa nazwiska najsłynniejsze: **Awenpacego** (*Ibn Badija*) i **Tofaila**. — Perypatetyzm arabski, zmodyfikowawszy się nowoplatońskiemi żywiołami, skończył na mistycyzmie sofich, to jest ludzi wełną okrytych, któréj-to sekcie, do dziś kwitnącéj, dał początek w VIII wieku **Abu Said Abulkair**. Sofizm, głoszący w ostatecznéj konsekwencyi związek duszy z Bogiem i powstawanie świata przez emanacyą, jest jako taki mistycyzmem i panteizmem, które zwykły ze sobą chodzić ręka w rękę. Konsekwencyą moralną tego systemu jest zniesienie wszelkiéj wolności — fanatyzm absolutny. Platonizm, albo raczéj nowoplatonizm, miał tutaj także swych zwolenników, filozofami kontemplacyjnemi zwanych, i wogóle filozofia u Arabów, nie ograniczając się na czystym perypatetyzmie, przeszła przez wszystkie prawie te fazy, w jakich się światu chrześcijańskiemu przedstawiła. Znajdujemy tam dogmatyzm, sceptycyzm, teoryą emanacyjną, a nawet czasem i doktryny, przypominające spinozyzm i panteizm współczesny: choć, ściśle biorąc, filozofia arabska jest

całkowicie arystotelizmem, mniéj lub więcéj nowoplatońskiemi poglądami zabarwionym. Działalność tedy Arabów na polu filozofii grzeszy brakiem samodzielności i jest raczéj komentatorska, niżeli twórcza. Trzeba jednak przyznać, że filozofia arabska umiała konsekwentnie i śmiało rozwinąć problematy perypatetyzmu i pójść energicznie za ich biegiem. Ogrom spożytkowanego przez Arabów materyału w tym kierunku jest olbrzymi. Gdy u Syryjczyków zakres logiki np. ograniczał się na „Izagodze“ Porfiryusza i niektórych częściach „Organonu“, Arabowie przyswoili sobie nie tylko wszystkie pisma Arystotelesa, ale także i komentarze Porfiryusza, Aleksandra Afrodyzyjczyka i wielu innych. I gdy łacinnicy np. obracali się w zaklętém kole utartych kwestyj, Arabowie, bogaci większą znajomością literatury, pisali studya, których doniosłość przewyższała o wiele prace starego świata; dlatego też poznanie pism arabskich na Zachodzie stanowiło dla wykładów Organonu epokę.

Na czele filozofów arabskich szerszéj skali stoi **Al-Kindi** (Abu Jusuf), zmarły około r. 961. Działalność jego literacka była encyklopedyczna. Pisał traktaty o filozofii w ogólności, o logice, polityce, etyce, arytmetyce, przy któréj rozbiera jedność Boga; o sferologii, teoryi muzyki, astronomii, meteorologii, gieometryi, kosmografii, astrologii, medycynie i wielu innych przedmiotach, oprócz komentarzów. Z tego wszystkiego doszły naszych czasów dzieła o medycynie i astrologii. Niektóre z nich musiały być znane w wiekach średnich, gdyż Roger Bakon umieszcza Al-Kindego wraz z Alhazenem na pierwszém miejscu po Ptolemeuszu, jako pisarza o optyce. Al-Kindi był jednym z najpierwszych tłómaczów i komentatorów Arystotelesa.

Współczesny Al-Kindemu Abu Nasr Muhammed Ibn Tarkhan **Al-Farabi** jest pisarzem przeważnie filozoficznym. Jest-to jeden z największych mężów islamizmu. Szczegóły życia tego filozofa mało znane i po większéj części, jak w biografii Ibn Challikana, legendowe. Był on znakomitym muzykiem, słynnym śpiewakiem i pierwszorzędnym językoznawcą — arabskim Mezzofantim X wieku — rozumiał 70 języków. Żyjąc skromnie z mizernéj pensyi jako lekarz Seif-Eddauli, wynoszącéj około 25 srebrnych groszy na dzień, zmarł w Damaszku w 80 roku życia, a 950 naszéj ery. Umysł tego pisarza ogarnął wszystkie działy filozofii. Środkowym punktem wszystkich studyów jego był Arystoteles. Wyjaśniał on wiele pism Stagiryty i liczne robił z nich wyciągi. Prace Al-Farabiego, z których wiele zaginęło, wywarły wpływ znakomity tak na mahometańskich, jak i na żydowskich uczonych. Do wybitniejszych należą z logiki: „Izagoga Porfiryusza“ i „Logika“, tłómaczona na język he-

brajski; z fizyki: „Dopełnienia fizyki Arystotelesa“. Challikan podaje, że Al-Farabi przeczytał fizykę Arystotelesa 400 razy. Gdy go zapytano, kto miał więcéj wiadomości z fizyki: on, czy Arystoteles — odpowiedział skromnie: „Gdybym żył za Arystotelesa, byłbym pierwszym jego uczniem“. Do téj kategoryi należy jeszcze dzieło „O rzeczach podlegających zmianie“. Z dziedziny psychologii pisał: „O istocie duszy podług Arystotelesa“ i „Traktat o rozumie“. Z etyki: „Komentarz do etyki Arystotelesa“, „Pobudka do szczęśliwości“ i „Naród pobożny“.

Filozofia Al-Farabiego, jakkolwiek oparta na perypatetyzmie, jest przeważnie ascetyczna i platońskiemi idejami zabarwiona. Jednolitego systematu w poglądach jego i aforyzmach dopatrzyć niepodobna. W dziele „O naukach“ wylicza sześć gałęzi wiedzy: 1) pod językiem pojmuje niewiele więcéj nad gramatykę; 2) logikę zlewa w szczegółach z retoryką i krytycyzmem; 3) nauki matematyczne obejmują gieometryą, arytmetykę, optykę, naukę o gwiazdach, muzykę oraz naukę o wartościach i zdolnościach. Arytmetyka jest abstrakcyjna i konkretna; gieometrya czynna, bierna i spekulacyjna, a nauka o gwiazdach obejmuje astronomią, astrologią, naukę o klimatach, snach i wróżbach. 4) Nauki przyrodnicze w liczbie dziesięciu; 5) nauka cywilna obejmuje wiedzę prawną i retorykę; 6) nauka boska albo metafizyka. Ta hierarchia nauk ma uderzające podobieństwo z klasyfikacyami nowożytnemi. Logika i arytmetyka, nauki najabstrakcyjniejsze, jakkolwiek nie stoją w pierwszym szeregu, są jednak bliskie początku, nauki zaś fizyczne Al-Farabi przed socyologicznemi umieszcza. Różnica pomiędzy abstrakcyjném i konkretném, która u Comte'a stanowi podstawę klasyfikacyi, a u Spencera jest jeszcze ściśléj przeprowadzona, występuje u pisarza arabskiego bardzo jasno. Ale zato sztuka zlewa się tu całkowicie z nauką, przesądy pomieszane z faktami, fizyczne i umysłowe zjawiska niezawsze bywają rozdzielane, a podmiotowość utożsamiona z przedmiotowością. W metafizyce Al-Farabi trzyma się perypatetyzmu w téj formie, w jakiéj go nowoplatońscy komentatorowie Arystotelesa przedstawiali. Podniosłszy różnicę pomiędzy możebnością a koniecznością, twierdzi, że musi być jakaś istność najwyższa, która tłómaczy wszelki byt rzeczywisty. Ta istność najwyższa ma życie nieskończone, wiedzę, potęgę, piękność, dobroć etc, lecz ona jest jednością absolutną, bez jakichś wyraźnych atrybutów. Otóż w jaki sposób świat ten z całą swą różnorodnością nieskończoną wyszedł z owego bytu absolutnie jednolitego?.. Na to pytanie Al-Farabi, idąc za nowoplatonizmem, odpowiada emanacyą. Byt absolutny zna siebie samego i właśnie dzięki téj świadomości, istnieje pierwsza inteligencya. Nie wyjaśnia, jakim sposobem

ta świadomość siebie jest nieodłączną od egzystencyi koniecznéj, lecz dynamiką jego jest samopoznanie, tak, że akt świadomości i wypływające z niego istnienie są na tych wyżynach abstrakcyi identycznemi. Inteligencya pierwsza, będąca istotnie jednością, zawiera wielość, gdyż nie jest już pozbawiona atrybutów.

Awicenna (Ibn Sina), wzmiankowany już jako medyk, jest najdokładniejszym wyrazem filozofii arabskiéj. Podług niego, Bóg, będąc jednością absolutną, nie może oddziaływać na świat bezpośrednio; nie wdaje się też wcale w bieg rzeczy poszczególnych. Doskonałością duszy rozumnéj jest stać się zwierciadłem wszechświata, co też osiąga przez oczyszczenie wewnętrzne i doskonałość moralną. Ona właśnie przygotowuje naczynie, w którém inteligencya boska ma zamieszkać. Są wszakże ludzie, nie potrzebujący ani nauki, ani ascetyzmu, ażeby dosięgnąć oświecenia umysłu. Temi ulubieńcami Boga są prorocy. Przypuszcza on, że osobowość ludzka zostaje po śmierci i usiłuje zatrzymać się na drodze panteistycznéj, umieszczając świat w kategoryi możliwości. Ta różnica pomiędzy możliwością a koniecznością stanowi jądro teoryi Awicenny i podstawę, na któréj pragnie osobowość boską ugruntować.

Na czele dzieł filozoficznych Awicenny postawić należy: *Al-Szefa* („Wyzdrowienie"), obszerną encyklopedyą nauk, i *Al-Nadżah* („Oswobodzenie"), rodzaj skrócenia téj pierwszéj pracy. Pisał także Ibn Sina „O niebie i świecie", „O duszy", „O zwierzętach", „O inteligencyach" i inne. Awicenna jest perypatetykiem. W dziełach swoich stara się, podług metody bardzo ścisłéj, uporządkować różne gałęzie nauk filozoficznych w jeden szereg i wykazać ich powiązanie konieczne. W Al-Szefa dzieli nauki na 3 części: 1) wiedza wyższa, albo znajomość rzeczy nieprzywiązanych do materyi — jest-to filozofia pierwsza, czyli metafizyczna; 2) wiedza niższa, albo znajomość rzeczy będących w materyi — jest-to fizyka i wszystko, co od niéj zależy; 3) wiedza średnia, któréj gałęzie różne są w stosunkach już to z metafizyką, już też z fizyką — i to są nauki matematyczne. Wszędzie tu spotykamy poglądy Arystotelesa, tylko o wiele jaśniéj wyłożone. Byt dzieli Awicenna na 3 części: 1) to, co jest możliwe tylko, i do téj kategoryi wchodzą wszystkie rzeczy podksiężycowe, które się rodzą i giną; 2) to, co jest możebne przez siebie, a konieczne przez przyczynę zewnętrzną, czyli to wszystko, co, za wyjątkiem przyczyny pierwszéj, nie jest podległe rodzeniu i zniszczeniu, jak sfery oraz inteligencye, które, podług Awicenny, są przez siebie same istotami tylko możliwemi, lecz przez stosunek z przyczyną pierwszą nabierają własności bytu koniecznego; 3) to, co jest konieczne samo przez siebie, t. j. przyczyna pierwsza, czyli Bóg. Zasada moralna i religijna zajmuje niepoślednie miejsce w filozofii Ibn

Siny. On jeszcze wypowiada głośno wiarę w trwałość indywidualną duszy ludzkiéj, posiadającéj, podług niego, substancyą, która nawet oddzielona od ciała, indywidualność swoję zachowuje. Ibn Sina odtworzył w porządku bardzo systematycznym i w łączności doskonałéj wszystkie części filozofii Arystotelesa z uzupełnieniami komentatorów nowoplatońskich i może być uważany za największego przedstawiciela perypatetyzmu w wiekach średnich. Chociaż robił liczne ustępstwa dla idei religijnych swego narodu, nie znalazł wszakże łaski dla całości swych nauk, które w istocie z islamizmem pogodzić-by się nie mogły.

Abu Hamed Muhammed **Al-Gazali**, zwany zwykle *Algazel* (ur. 1058 r.), w 33 roku życia został głową kolegium teologicznego w Bagdadzie. Był-to czas śmiałéj spekulacyi i filozoficznego sceptycyzmu. Pędzony duchem niespokojnym, Al-Gazali odbył podróż do Syryi, a osiedliwszy się w Damaszku, spędził tam lat siedem na rozmyślaniach. Wróciwszy znów na czas jakiś do Bagdadu, osiadł ostatecznie w mieście rodzinném Tus i tu resztę życia poświęcił kontemplacyi sufich. Umarł w r. 1111. Zniechęcony do wiary panującéj, zaczął badać podstawy wiedzy. Gdzie znaleść jéj pewność? Czy w dostrzeganiu zmysłów? Rozum przeczy. Więc może w sile rozumu? Rozum wprawdzie dostarcza nam prawd potrzebnych, lecz skąd pewność, że tych prawd nie mogą obalić inne, od wyższéj powagi pochodzące? Al-Gazali bada więc kryterya prawdy wszystkich sekt i przechodzi wreszcie do filozofii Arystotelesa, którą rozbiera w traktacie „Zniszczenie filozofów". Z pracy téj możemy, pomimo sceptycyzmu autora, poznać jego pozytywne zasady metafizyczne. Wykazuje tedy filozofom, że ich dogmaty o wieczności materyi i trwałości świata są fałszywe, że ich określenie bóstwa jako duszy świata jest niedu chowe, że zaniedbali dowieść egzystencyi, jedności, prostoty, bezcielesności lub świadomości Boga, że przypisywanie dusz sferom niebieskim nie jest dowiedzione; że ich teorya przyczynowości, przypisująca skutki naturze przyczyn, jest fałszywa, gdyż wszystkie działania i skutki muszą być bóstwu przypisane, i wreszcie że nie mogą oni ustalić duchowości duszy, ani dowieść jéj śmiertelności. Tym sposobem Al-Gazali jest raczéj teologiem niż metafizykiem lub sceptykiem. Ziomkowie nazywali go *Zein ed-Din* (Ozdobą religii) i *Hodższat el Islam* (Świadectwem islamu). Wüstenfeld wylicza 72 dzieła tego pisarza, przeważnie filozoficznej treści. Liczba ta została przed sześciu laty zwiększona o jedno dzieło przez L. Gautiera, który dowiódł, że traktat o śmierci *Ad durra al Fakhira* (Perła kosztowna) wyszedł zpod pióra Al-Gazalego. Jest on pełen halucynacyj mistycznych o stanie człowieka

w chwili śmierci, o zgonie złych i dobrych, o perypetyach duszy bezpośrednio po wyjściu z ciała i t. p.

Gazali wywarł wpływ stanowczy na filozofią arabską. Jego ataki wywołały opozycyą i wprowadziły do poglądów przeciwników precyzyą, dotąd nieznaną. **Ibn-Badja** (*Awempace*, 1138 r.), był pierwszym, który, wbrew Gazalemu, usiłował powagę rozumu zrehabilitować. Ten ostatni poniżył wiedzę i sądził, że człowiek osiąga doskonałość, zrzekając się ćwiczenia władz rozumowych. Ibn Badja w swoim traktacie słynnym „Tryb życia samotnika“ próbował wykazać, że tylko przez naukę i rozwój stopniowy swych zdolności może dojść człowiek do utożsamienia się z umysłem czynnym. Z taką teoryą psychologiczną zespolił teoryą polityczną, rodzaj utopii, albo wzoru idealnego społeczeństwa, w którémby człowiek bez wysiłków do owego utożsamienia mógł dochodzić. Tryumf duszy rozumnéj nad zwierzęcą jest celem usiłowań życia moralnego. Skoro człowiek przez naukę i spekulacyą doszedł do zupełnego owładnięcia świadomością swoją, wówczas jest-to *umysł nabyty*, koło rozwoju ludzkiego kończy się i człowiekowi nic więcéj nie pozostaje, jak umrzéć. Ważne są także „listy pożegnalne“ tego autora, rehabilitujące nauki i spekulacyą filozoficzną.

Ten racyonalizm podniosły jest także podstawą nauki **Ibn-Tofaila** (*Abubacer*, † 190 r.). Jego romans *Hay-Ibn-Jokhdan* („Człowiek natury“), rodzaj Robinsona psychologicznego, ogłoszony przez Pococke'a pod tytułem *Philosophus autodidactus*, ma za cel wykazać, jak zdolności ludzkie dochodzą o własnéj sile do pojęcia porządku nadnaturalnego i połączenia z Bogiem. *Samouk* jest perypatetykiem mistycznym na sposób aleksandryjski.

Tymczasem filozofia, wyczerpana na Wschodzie, nabiera nowego blasku w Hiszpanii muzułmańskiéj, dzięki dwu powyższym filozofom, lecz jednocześnie przyjmuje o wiele wyrazistszą barwę mistycyzmu.

Boecyuszem filozofii arabskiéj jest **Awerroes** (*Ibn Roszd*), komentator Arystotelesa z panteistycznemi tendencyami, zwany przez średniowiecznych teologów „psem wściekłym, który powodowany szaleństwem, szczeka przeciwko Chrystusowi i wierze katolickiéj“. — Rodzina tego filozofa należała do znakomitszych w Andaluzyi i cieszyła się ogólném poważaniem. Studyował on zrazu teologią podług sekty ascharytów, wrogiéj filozofom greckim, i prawo kanoniczne podług obrządku malekickiego. Biografowie Awerroesa chwalą zarówno jego wiadomości prawne, jako też filozoficzne i medyczne. W r. 1153 znajdujemy go w Maroko, oddanego obserwacyom astronomicznym i pomagającego bardzo gorliwie Abdelmumenowi przy zakładaniu kolegiów. Pod panowaniem Jusufa cieszył się stałą jego

przychylnością i zajmował najwybitniejsze stanowiska. Z tego powodu skarży się nawet bardzo często, że sprawy publiczne przeszkadzają mu w pracach naukowych. W r. 1182 Jusuf wezwał go do Maroko i zamianował swoim pierwszym lekarzem w miejsce Ibn-Tofaila, a następnie wielkim kadym Korduby. Almanzor tak się rozmiłował w Awerroesie, że w pogadankach naukowych pozwalał mówić do siebie: *słuchaj, mój bracie.* Ale właśnie ta przyjaźń była nieszczęściem dla Awerroesa, zawistni bowiem pochlebcy oskarżyli go i Almanzor skazał przyjaciela na wygnanie. Zdaje się, że główną przyczyną téj kary była filozofia, za którą i innych pisarzów prześladowano. Wszakże wygnanie trwało niedługo; nowa rewolucya przywróciła Ibn-Roszda do łaski kalifa, z któréj filozof nasz niedługo już korzystał, gdyż wkrótce potém śmierć go zaskoczyła, w r. 1198.

Awerroes miał podwójną u łacinników sławę: jako lekarz i jako komentator Arystotelesa, chociaż to drugie stanowisko górowało, medyczne bowiem dzieło tego filozofa p. t. *Colliget* nie miało nigdy popularności „Kanonu“ Awicenny.

Najważniejszą pracą Ibn-Roszda są jego komentarze do Arystotelesa, których jest trzy: komentarz wielki, komentarz średni i analizy, czyli parafrazy. Oprócz tego, napisał on wielką liczbę dzieł innych (przeszło 70) filozoficznych, medycznych, prawnych i teologicznych. Do ważniejszych należą: „Zniszczenie zniszczenia“ (*Tehafot el Tehafot*) przeciwko znanéj nam pracy Al-Gazalego, „O substancyi świata“, czyli „O składzie ciała niebieskiego“; „Logika w skróceniu“; „Krytyka różnych opinij o zgodzie filozofii z teologią“; „Dokładny kurs prawodawstwa“; „O ruchu sfery niebieskiéj“; *Kulliyyat* („Uogólnienia“), wielki kurs medyczny, który ochrzczono późniéj „Colliget“, opierając się na etymologii słowa *colligo*, i inne. Teksty arabskie dzieł Awerroesa, jako niszczone, są bardzo rzadkie; zato przekłady hebrajskie są liczne, a łacińskie, podług Renana, niezliczone. — Zagadka pochodzenia istot tak wyjątkowo zajmuje Awerroesa, że powraca do niéj ustawicznie we wszystkich pismach, rozbiera ją jednak najobszerniéj w komentarzu wielkim do drugiéj księgi Metafizyki. Cała nauka Awerroesa i cała jego przeciwko Motekalemin polemika zawarta jest w następném rozumowaniu: „Powstawanie jest tylko ruchem, a wszelki ruch wymaga przyczyny. Tą przyczyną jedyną jest materya pierwsza; pozbawiona wszelkich przymiotów pozytywnych, jest jedynie zdolna do przyjmowania modyfikacyj najsprzeczniejszych. Ta materya nie jest podatna do żadnéj nazwy i do żadnego określenia: jest tylko prostą możliwością. Wszelka substancya jest tedy wieczna przez swą materyą, t. j. przez swoję możność istnienia. Mówić, że jakaś rzecz przechodzi od niebytu absolutnego do bytu, jest-to twierdzić, że posiada moc, któréj

nie miała nigdy. Materya nie była stworzona i nie ginie. Szereg powstawań jest nieskończony zarówno wstecz, jak i naprzód: co tylko jest możebne, przejdzie do czynu; w przeciwnym razie byłoby coś próżnującego we wszechświecie, a potém *wpośród wieczności niémasz różnicy między tém, co jest możebne, a tém, co jest.* Porządek nie poprzedzał chaosu, ani też chaos — porządku. Ruch nie poprzedził spokoju, ani spoczynek — ruchu. Ruch jest wieczny i ciągły, gdyż każdy ruch ma swą przyczynę w ruchu poprzednim. Zresztą czas tylko w ruchu istnieje. Czas mierzymy jedynie zmianami stanu, który spostrzegamy w nas samych. Gdyby ruch wszechświata zatrzymał się, przestalibyśmy czas mierzyć, gdyż stracilibyśmy poczucie życia kolejnego i bytu. Podczas snu mierzymy czas tylko ruchami imaginacyi; skoro ten jest bardzo głęboki, a ruch imaginacyi ustaje całkiem, świadomość czasu niknie. Ruch tylko stanowi w trwaniu „naprzód“ i „potém“. Otóż bez ruchu nie byłoby żadnego rozwoju kolejnego, t. j. „nicby nie było“. Niebo jest, w oczach Ibn-Roszda, istotą żyjącą, złożoną z wielu ciał niebieskich, przedstawiających członki niezbędne do życia, w któréj pierwszy motor przedstawia serce, promieniejące życiem ku innym członkom. Każde z tych ciał ma swą inteligencyą, która jest formą, jako dusza rozumna jest formą człowieka. Te inteligencye, hierarchicznie podporządkowane, stanowią łańcuch motorów, które wywołują ruch od pierwszéj sfery aż do nas. Pragnienie jest pobudką, któréj są posłuszne; szukając polepszenia, pozostają w ruchu ustawicznym, gdyż ruch jest tylko dążeniem do lepszego. One się znają z sobą i mają świadomość wszystkiego, co się w kręgach niższych odbywa. Inteligencya pierwsza ma więc w skutek tego świadomość zupełną rzeczy, odbywających się we wszechświecie.

Pojęcia o życiu przyszłém nie mają w Awerroesie zwolennika. „Do fikcyj niebezpiecznych — są jego słowa — należy zaliczyć poglądy, które dążą do przedstawienia cnoty jako środka do szczęścia. W takim razie cnota jest niczém, gdyż od rozkoszy będzie nas tylko powstrzymywała nadzieja wynagrodzenia. Mężny dlatego tylko będzie szukał śmierci, ażeby większych nieszczęść uniknął. Sprawiedliwy w tym celu jedynie uszanuje dobro bliźniego, żeby je zdobyć podwójnie. Te bajki wypaczają tylko ducha ludu, a nadewszystko dzieci, nie dając żadnéj pobudki rzeczywistéj do poprawy. Znam ludzi najmoralniejszych, którzy te fikcye odrzucają, nie ustępując w cnocie ich wyznawcom“. — Z ta samą antypatyą występuje Awerroes przeciwko idei o zmartwychwstaniu. W etyce walczy z Motekalemin, którzy utrzymywali, że człowiek jest zależny od woli Boga, i że to jest dobre, czego Bóg chce. Ibn-Roszd twierdzi, że człowiek nie jest ani bezwzględnie wolnym, ani bezwzględnie skrępowa-

nym. Wolność, wyobrażona w duszy, jest zupełna, ale ograniczona fatalnością okoliczności zewnętrznych. *Causa efficiens* naszych czynów jest w nas, lecz przyczyna wypadkowa po-za nami, gdyż to, co nas przyciąga, jest niezależne od nas i objawia tylko prawa naturalne, t. j. opatrzność boską. — Polityka Ibn-Roszda mało posiada oryginalności: same prawie parafrazy „Rzeczypospolitéj“ Platona. Ideałem jego państwa jest nie posiadać ani sędziów, ani lekarzów.

Upadek studyów filozoficznych, a szczególniéj perypatetyzmu przypisać należy rozpowszechnieniu się w XII wieku sekty aszarytów, tak zwanych od swego twórcy Aszarego (zm. 940), który, będąc jednym z głośniejszych doktorów-motazalitów, ogłosił publicznie w meczecie wielkim Bassory, że żałuje za przyjęcie doktryn heretyckich, które wyznawał, że odtąd wierzy w świętość Koranu, w atrybuty Boga i przeznaczenie czynów ludzkich. Połączył on doktryny *dyabarytów* (fatalistów bezwzględnych) z *syjatytami*, t. j. grubemi antropomorfistami, przyjmującemi dosłownie wszystkie atrybuty Boga, o których Koran opiewa. Aszaryzm rozszerzył się w Egipcie pod Saladynem i w tym samym czasie kwitnął na Zachodzie muzułmańskim pod fanatyczną dynastyą Almohadów. Za Almanzora, trzeciego księcia téj dynastyi, (1184) wydany był edykt przeciwko filozofii, którego, jak widzieliśmy, i Awerroes padł ofiarą. Jeden z autorów hiszpańsko-arabskich tego czasu wymienia pewnego *Ben Habiba* z Sewilli, którego Almamun, syn Almanzora, skazał na śmierć za prace filozoficzne, i dodaje, że filozofia jest w Hiszpanii *nauką znienawidzoną*, którą tylko tajemnie zajmować się można. Wszędzie w meczetach występowano przeciwko Arystotelesowi, Farabiemu i Ibn-Sinie. W r. 1192 prace jednego z filozofów w Bagdadzie były publicznie spalone. Tym-to właśnie prześladowaniom filozofów we wszystkich krajach muzułmańskich przypisać należy nadzwyczajną rzadkość dzieł filozoficznych, pisanych po arabsku. Filozofia szukała wówczas schronienia u żydów, którzy dzieła arabskie na język hebrajski tłómaczyli, lub téż głoskami hebrajskiemi oryginały arabskie kopiowali. Tym sposobem przechowały się aż do naszych czasów główne dzieła filozofów arabskich, a w szczególności Ibn-Roszda.

2.

Poezya po Mahomecie nie stoi na wysokości tego rozwoju umysłowego, jaki w rysach ogólnych poznaliśmy. Wpływ Mahometa i religii jego na upadek poezyi arabskiéj był pośredni i bezpośredni. Nie mając wcale usposobienia poetycznego, prorok atakował często poezyą i jéj kapłanów, uciekając się do niéj wtedy tylko, gdy cho-

dziło o ustalenie treści jakiegoś wyrażenia w Koranie, lub odparcie satyry, której bronią wrogowie islamu z twórcą jego walczyli. Z poetów dawnych jeden Antara miał względy proroka nie za poezyą, lecz za dzielność i czyny bohaterskie. Zresztą tryumf islamizmu sprowadził bardzo liczne zmiany w ustroju wewnętrznym państwa, a między innemi stan kobiety zmienił zupełnie. Dawniéj Arab traktował żonę, jak równą sobie towarzyszkę życia, — nigdy jak niewolnicę; a jakkolwiek w pewnych wypadkach przed Mahometem poniżaną była na korzyść mężczyzny, np. w prawach do spadku, to przecież nie ulega wątpliwości, że miała wielką swobodę i cieszyła się wpływem ogromnym. Wpływ ten w sto lat po tryumfie islamizmu już nie istnieje, a tak wyjątkowe nawet niewiasty, jak Zobeida, kochanka kalifa Harun-al Raszyda, wsławiona opowieściami „Tysiąca i jednéj nocy“, używała mniejszéj swobody i szczuplejszą cieszyła się władzą po-za haremem, niż najpospolitsza z Arabek pogańskich. To poniżenie kobiety do stanowiska niewolnicy haremowéj musiało ujemnie oddziaływać na twórczość poetów, pozbawioną jednego z najpotężniejszych źródeł natchnienia. W dodatku Mahomet zniósł rynek handlowy w Okkadh, a z nim i konkursy poetyckie. Zresztą śród walk ustawicznych i szczęku oręża muzy umilknąć musiały. I dopiéro gdy władza kalifów spotężniała, na strunach lutni arabskiéj zabrzmiały dźwięki panegiryzmu... lub satyry... W téj epoce wojen i zdobyczy poezya przedmahometowa, będąca jedynie przedmiotem badań dla gramatyków i lingwistów, stała się rodzajem klasycznego wzoru dla poetów, niezdolnych do samodzielnéj twórczości.

Dzięki szczególnéj anomalii — mówi René Basset — w tym samym czasie, kiedy duch, obyczaje, cywilizacya, religia, wszystko zmieniło się bardzo, jedna poezya arabska zachowała te same szranki i podległą była przepisom niewzruszonym. Nigdy zasada trzech jedności nie ciążyła tak silnie tragikom francuskim XVII wieku, jak formy z czasów „ciemnoty“ krępowały pisarzów arabskich z epoki kalifatu. Poeta nie mógł dumać nad ruinami zamku, gdyż w starych wzorach poeci płakali tylko nad szczątkami obozowiska; nie wolno mu było wprowadzać muła lub osła, gdyż musiał o tradycyonalnym prawić wielbłądzie; nie mógł wspominać o wodzie słodkiéj bieżącéj, gdyż nomadowie pijali tylko wodę słonawą ze studni; w opisach podróży nie można było wspominać o łąkach, strojnych w narcyzy, róże i mirty, gdyż na pustyni arabskiéj rośnie tylko piołun i wasilek. Poeci Bagdadu, Bassory lub Damaszku chwalili przymioty swych wielbłądów, patrząc jedynie przez całe życie na minarety rodzinnego miasta, lub wysławiali pragnienie krwi wroga, drżąc na wspomnienie wojny. Za Abbasydów duch poetycki jesz-

cze się więcéj wyjałowił pod wpływem sunnickiéj ortodoksyi. Jeśli nauki i sztuki dosięgły pod El Mamunem swego apogieum, inaczéj rzecz się miała z poezyą — zatonęła ona prawie całkiem w panegiryzmie.

Pierwszym z kalifów, który pensyonował poetów, był *Jezyd*, syn założyciela dynastyi Omajadów. Obowiązkiem takich poetów dworskich było wysławiać swych chlebodawców. Zarozumiałość ich nie miała granic. Gdy pewnego razu kalif zapytał poety *Dszeryra*, jak ceni twórców muallakat oraz Achtala i Farazdaka, Dszeryr w górnolotnych słowach wygłosił zasługi każdego. „A cóż o sobie trzymasz?“ — spytał kalif. „Ja, władco wiernych, — odpowiedział Dszeryr — jestem skałą poezyi; ona ode mnie wychodzi i do mnie wraca. Ja zachwycam poezyą miłosną, niszczę satyrą i obdarzam tego, kogo chwalę... nieśmiertelnością... Gdy każdy z innych poetów jest uzdolniony w pewnym kierunku, ja jestem we wszystkich nieporównany“. — Poeci arabscy niemniéj byli chciwi, jak próżni. Gdy tego samego Dszeryra kalif wynagrodził za kasydę setką najpiękniejszych wielbłądów, poeta rzekł: „Lękam się, żeby mię nie odbiegły, skoro nie mają stróżów“. I dodano mu ośmiu niewolników. A gdy jeszcze, patrząc na złote misy w pałacu, wtrącił, że nie ma naczyń do mleka, kalif dodał mu także i te naczynia. Liczba poetów w pierwszém stuleciu islamizmu była nadzwyczaj wielka. Mieli oni śród narodu powagę niepospolitą, a wpływ olbrzymi. Śród szczęku oręża, śród walk najkrwawszych żołnierze kłócili się z sobą w obozach o to np, kto jest większym poetą: Dszeryr, czy Farazdak, albowiem ci dwaj ostatni i wcześniejszy od nich *Achtal* byli najznakomitszemi poetami pierwszych dwu wieków islamizmu. Każde stronnictwo polityczne, każda sekta religijna miała oddanego sobie poetę, który wojował zawzięcie z przeciwnikami satyrą, pełną zjadliwości, lub okadzał swoich panegiryzmem.

Z tłumu wierszopisów téj epoki wyróżnia się *Asza Hamdan*, a więcéj jeszcze **Waddah**, którego piosenki posiadają miękkość uczucia i wielką słodycz języka.

Oto, jak poeta kreśli sen swój:

Ach! z jednéj teraz ściga mię strony
Krytyków zgraja;
A z drugiéj obraz, we śnie zrodzony,
Co mię upaja...
Łudził mię wczoraj sen tak zuchwały,
Że moja miła,
Przebywszy piasku morze i skały,
Mnie nawiedziła!..

Spałem, gdy ona, wchodząc, wyrzuty
Robić zaczyna.
Jakże mi słodką zdała się wtedy
Moja jedyna!...
Ja-m wołał do niéj: „Maro najmilsza,
Bądź pozdrowiona!..
O! dzięki!.. dzięki, że cię już mogę
Tulić do łona!..“
Uczucia ziemskie stygną powoli
W każdéj godzinie,
Lecz miłość moja wielka dla Raudy
Nigdy nie zginie!..

Dość wybitne stanowisko zajął poeta **Farazdak**, autor pieśni miłosnych, myśliwskich, wojennych, żartobliwych, panegirycznych i żałobnych; lecz wyżéj stanął od niego **Moty Ibn Ajas**. Wsławiony już w ostatniéj dobie dynastyi Omajadów, niemniejsze miał uznanie i u Abbasydów. Nowy, sentymentalny kierunek w poezyi odbił się naprzód w poemacie jego o dwu palmach z Holwanu, bardzo głośnym swojego czasu. Późniéj poeta poświęcił się pieśniom pochwalnym i żałobnym i wogóle poezyi okolicznościowéj. Najzupełniejszy indyferentyzm religijny i bardzo swobodny dowcip cechują większą część jego utworów. Wszakże i uczucia rodzinne znajdowały odgłos w jego sercu. Oto, jak pociesza strapioną córkę w chwili rozstania:

O! przestań serce moje tym płaczem
Krwawić, dziewczyno!
To-ć już zadługo z twych czarnych oczu
Łzy gorzkie płyną.
O! niech mi serca dłużéj nie palą
Twych łez strumienie!..
Krzykiem rozpaczy zatruwasz jeszcze
To rozłączenie!..
Może też Pan Bóg opieką swoją
Wesprzéć mnie raczy,
I znów piorunem wrócę do ciebie
Z doli tułaczéj.
Co tylko zechce Bóg, Pan Wszechmocny,
Wszystko się stanie.
Więc zamiast płakać, do niego raczéj
Zwróć swe błaganie...

Bo czy nas droga rozdzieli bliska
Czy też daleka:
Wszędzie mię dłonią swoją otoczy
Boska opieka!...

Abu-Nowas, idąc za duchem swego czasu, pod wpływem zatrutej atmosfery dworskiéj przeszedł w cynizmie wszystkich poetów téj epoki, ale czarem języka, bogactwem poetycznego kolorytu, siłą i wdziękiem obrazów a wreszcie świeżością dowcipu, podług Kremera, na równi z Heinem stanąć może. Pod koniec życia stał się bigotem i śpiewał na nutę *vanitas vanitatis*, wszelako swoim pieśniom pijackim zawdzięcza głównie sławę ogromną. Utwory jego obracają się wprawdzie w sferze pospolitéj treści, są jednak obrazem najwierniejszym rozkosznego, umysłowego życia Bagdadu.

Współczesny temu poecie **Abulatahija** posiada wielkie znaczenie w nowym okresie rozwoju poezyi arabskiéj. Unikając niesmacznéj przesady wiersza pisał przeważnie dla ludu. Sentencyjne jego utwory przypominają starego Zuhaira:

Cieszcie się z powszedniego chleba, bracia moi,
Wystarczy!... wszak dla wszystkich grób otworem stoi!...
I drobnostka nas boli, jeśli dokuczliwa,
Noc wiekiem się wydaje, gdy sen nie przybywa!..
Myśl ciągle o téj życia mądrości jedynéj,
Że najmilszym nabytkiem są szlachetne czyny.
W każdéj rzeczy istnieje krom treści i forma:
Pośrednią i największą, choć małą, jest norma.
Tak Bóg zrządził — więc trzeba ten sąd uznać zdrowy:
Milczenie wymowniejsze jest nad wszystkie mowy.
Zginiesz, jeśliś w oszczercach złożył zaufanie:
Kto raz zdradził — już nigdy zdradzać nie przestanie.
Ciężarem jeden długie zwie życia koleje,
Drugi nad tém, że krótkie, płacze i boleje.
Skąpstwo — nie wiesz, mój bracie, jaką woń wydziela?
Zapach wstrętny ma w nosie mym nieprzyjaciela!

Abu-Nowas i Abulatahija są-to dwaj koryfeusze i niejako drogowskazy nowéj epoki. Pierwszy jest założycielem i najzdolniejszym reprezentantem téj wietrznéj poezyi okolicznościowéj zepsutego z gruntu wyższego towarzystwa; drugi zaś występuje jak głos sumienia ludu, jak tłomacz moralnego smutku klas niższych wobec gorszącéj niemoralności wyższych stanów. Oba jednak są wybitnemi typami swego wieku, a ich następcy kroczą już tylko

wytkniętemi przez tych dwu mistrzów drogami. Kierunek jednak panegiryczny przemaga coraz więcéj, a poeci późniejsi, schlebiając możnym dla zysku, dochodzą do takich majątków jak *Moslim ibn Walid*, który za wierszowane kadzidła brał od kalifa po 200,000 złotych.

Koryfeuszem późniejszéj poezyi jest **Mottaz**, autor lekkich erotycznych utworów, odznaczających się pewną arystokratyczną wytwornością, niewolną od afektacyi; obok zaś niego wsławili się *Motenebbi* (zmarły 965) zbyt przeceniany, *Abu Firas Hamadany* (zmarły 968) i *Abu-lala Maarry* (zmarły 1057) dopiéro przez Kremera należycie oceniony.

Motenebbi (urodzony w Kufie 915) jest w przekonaniu Hammera, jego tłomacza, największym poetą arabskim. Na wschodzie miał on rzeczywiście miano „sułtana i ojca poezyi“ chociaż w rezultacie sięgając zbyt wysoko i podając się za proroka swego ludu, zdobył tylko ironiczny przydomek *Motenebbi*, to jest „chcący być prorokiem“.

Dywan tego poety składa się z 289 poezyj, podzielonych na 6 klas, z których pierwsza, jako napisana w Syryi, „Szamiat“ t. j. syryjskiéj nosi miano i zawiera 160 najlepszych utworów poety. Są tu przeważnie panegiryki na cześć Seifeddewleta, wielkiego księcia z dynastyi Hamdan, który uwikłany w wojnę z cesarzem bizantyńskim zwycięskie sztandary swoje zaniósł do Kapadocyi, Bitynii, a nawet do Brussy. 82 poezye, w których opiewa tego księcia, stanowią koronę całego dywanu nie tylko pod względem poetycznéj wartości, lecz równie jako skarbnica faktów gieograficznych i historycznych.

W poezyach Motenebbiego razi nas przesada i niesmaczne wybryki językowe, które dały filologom szerokie pole do komentarzów. Najpoprawniejsze są jego epigramaty oraz sentencye filozoficzne, nacechowane głębszą refleksyą.

Oto kilka dla przykładu:

Każdy-by się popisywał, gdyby nie ta strachu władza,
Że nam hojność biedę tylko, a waleczność śmierć sprowadza.
W takich teraz żyjem czasach, że to się już dobrém zowie,
Jeśli nikt nam w ciągu życia kołków nie ciosał na głowie.
Gdy z kochanką się rozstaję, jam już wtedy babą... zerem...
Lecz gdy w oczy śmierć zagląda — umiem zostać bohaterem...
Gdym usłyszał groźbę wroga, serce moje było skałą,
Lecz na druha głos wymówki — trwogą mi zakołatało.
Temu tylko żywot lekki, czyja zawsze myśl daleka
Od przeszłości i od trwogi, że nań ciemne jutro czeka.

Nigdy nie skarż się przed ludźmi — bo wyśmieją serca strzępy
Z bólem sarny, krwią dyszącéj, czyż współczują kruki... sępy?!...

O wiele wyżéj stoi od niego **Abu-Firas** uważany przez niektórych za największego poetę Arabów. Utwory jego, będące poetyczną księgą cnoty życia, odznaczają się wszędzie szlachetną podniosłością obok przejrzystości języka. Są one wiernem odbiciem ruchliwości owéj epoki i uosobieniem dawnego, wojowniczego ducha starożytności, z którym delikatniejsze uczucia łączą się tylko jako dodatek późniejszéj kultury. Bardzo serdecznie malował uczucia rodzinne. Oto jak przedstawia jeńca, któremu gorzka myśl o sierocéj doli matki staruszki nie pozwala śmiało spojrzéć w oczy bliskiéj śmierci.

Gdyby nie ta matka droga,
O los której drżę,
Jużby mię dziś zgonu trwoga
Nie dręczyła... nie!...
Gdyby nawet mi za złoto
Chcieli zwrócić miecz;
Ja tę łaskę, ach!... z ochotą
Odepchnąłbym precz!...
Ale byt mój — to wiekowéj
Matki mojéj byt;
A ja-m dla niéj znieść gotowy
Nawet hańby wstyd!...
Trzeba dług ten, święty, hojny,
Spłacić matce swéj,
Żeby krwawa srogość wojny
Nie dotknęła jéj!..
W Mambig tęskne dni przebywa
Pierś jéj gryzie strach;
Pewnie tam gołąbka siwa
W gorzkich tonie łzach.
Gdyby można siłą woli
Odbić każdy cios,
I to wszystko, co nas boli
W błogi zmienić los!...
O, przysięgam... już-by wtedy
Za méj matki próg
Nie zajrzało widmo biedy,
Nie wszedł szczęścia wróg!...

Ale w karbach świat ten trzyma
Wszechpotężna dłoń;
Karłem człowiek — choć olbrzyma
Wznosi dumną skroń!...
Gdyby obłok ten, co bieży
Przez Mambig gdzieś w świat,
Chciał od syna nieść macierzy
Echo wdzięcznych rad;
Wciążbym wołał: „Matko miła,
Nie trać serca... nie!...
Niespodzianie dary zsyła
Bóg na dzieci swe!...
Wytrwaj matko... taką-ć radę
Z głębi serca ślę:
Minie widmo smutku blade
I znów ujrzysz mnie!...“

Abulala Maarry wreszcie, posiadający sławę głębokiego i poważnego myśliciela swego ludu, występuje jako ostatni bohater potężnéj działalności cywilizacyjnéj na kresach upadku, niby wspaniały pomnik staréj sztuki, która powszechne rozprzężenie przetrwała, dając jeszcze późniejszym wiekom świadectwo minionéj wielkości pierwotnych czasów. Maarry urodził się w r. 973 w małém północno-syryjskiém mieście Maarra, przez które prowadziła droga karawanowa od Alepu do Damaszku. Dzieckiem będąc z powodu ospy stracił oko, a późniéj oślepł i na drugie. Pomimo tego otrzymał staranne wykształcenie pierwiastkowo dzięki ojcu, którego pamięć w pięknym poemacie żałobnym unieśmiertelnił. Już jako młodzieniec dorosły udał się do Alepu, gdzie z gorliwością nadzwyczajną odbywał studya literackie, które też zbogaciły niepospolicie jego umysł. Czytał poetów najznakomitszych jak Abu Tammama, Bohtorego i Motenebbiego, komentując ich dzieła, do czego pomagała mu bardzo pamięć prawdziwie wyjątkowa. Wkrótce też i sam tworzyć zaczął. Pierwsze jednak poezye, obyczajem wieku, poświęcone były chwale panujących, zwycięskich wodzów i dostojników, tylko, że zadawalając się skromnemi dochodami swego majątku, Maarry nie zniżył talentu swego do poziomu rzemiosła, jak-to było z jego poprzednikami i poezyą swoją nie frymarczył. W roku 994 powrócił z Alepu do miasta rodzinnego i tu dopiéro działalność literacką szerzéj rozwinął. Gdy wszakże Bagdad był wówczas ogniskiem ruchu umysłowego, poeta zdecydował się w 13 lat późniéj je odwiedzić, raz na krotko potém na dłużéj. Poznał tu najznakomitszych literatów i uczonych, którzy go czcią otaczali

a szczególniéj w serdecznych stosunkach żył z Abdassalam z Basory, dyrektorem wielkiéj biblioteki. Tu co piątek odbywało się posiedzenie literackie, tu Maarry, otoczony uczniami, odbywał studya, które wówczas w Bagdadzie ze szczególném upodobaniem uprawiano, mianowicie z zakresu polemiki filozoficznéj i religijno-naukowéj. Tu nasz poeta wtajemniczył się w poglądy racyonalistów i materyalistów, tu dopiéro wątpienie wkradło się do jego ducha wraz z czystą moralnością Motazilitów. Wieść smutna położyła kres tym studyom. Zaledwie Maarry przebył w Bagdadzie półtora roku, otrzymał wiadomość o niebezpiecznéj chorobie matki. Natychmiast wrócił do domu, ale już nie znalazł przy życiu swéj rodzicielki. Na jéj mogiłę rzucił wiązankę z kwiatów serca. Od téj chwili pozostał aż do zgonu w rodzinném mieście, oddany śród pustki życia i samotności na wskroś sceptycznym rozmyślaniom, których rezultat skrystalizował się w zbiorze poezyj, rozpowszechnianych przez jego uczniów. Tu autor wypowiedział swój filozoficzny pogląd na życie, tu swój pesymizm rozwinął z rzadką śmiałością i niezwykłym polotem myśli. To też utwory Maarrego znalazły energiczną opozycyą pośród ulemów fanatycznych, teologów, posiadaczów tlustych prebend, którzy, uważając te poezye za niebezpieczne dla siebie, ochrzcili ich twórcę mianem kacerza a utwory jego niszczyli. Ale żarliwi zwolennicy Maarrego bronili go zawzięcie i tém skuteczniéj, że w jego poezyach filozoficznych jest wiele miejsc, które dadzą się zupełnie tłomaczyć w duchu ortodoksyi, pomimo, że przy głębszéj ocenie zdradzają swój właściwy kierunek filozoficzny.

Raz, porównywając np. bezsilność człowieka z potęgą Boga, mówi:

Jak być winno, co jest lepsze,
Jeden tylko Bóg stanowi.
Gdzież z nim parać się nędznemu
Wszystkich istot rozumowi!

gdzieindziéj zaś wątpienie przemawia jasno i wyraźnie:

Wszystko marą, czas nikogo
W świecie nie oszczędza;
Ani królów — ni biedaków,
Ktorych dolą — nędza!...
Widzę w ruchu wiekuistym
Nieba widnokręgi,
Lecz któż kiedy treść odgadnie
Tajemnic téj księgi?!

Nasze losy — to jak w wojnie
Los niepewny męża:
Raz ucieknie, innym razem
Wrogów przezwycięża.

Że poeta uważał czas za jedyną wieczność istniejącą, świadczy i następny czterowiersz:

Jak poemat, czas się w wieczność
Ciągnie coraz dłużej;
Lecz gdy często rym powraca,
Wieszcz się nie powtórzy!...

Maarry jest ciągle w harmonii z tą myśla, gdy powstaje przeciwko teologom nauczającym, że czas wkrótce skończyć się musi, że ostatnia godzina bytu świata prędko wybije. W pierwszéj epoce islamizmu niemałą rolę odgrywały te pogróżki, przeciw którym występuje poeta śmiało i wyraźnie:

Czas wam dźwignąć już — obłędem
Przywarte powieki:
Bo dogmaty wasze — baśnią
Sklejoną przed wieki!...
Chcieli ziemskie zdobyć mienie,
Więc też i zdobyli,
Ogłaszając, że świat bliskim
Jest skonania chwili;
Że czas zginie, pochłaniając
Dolę świata łzawą.
I pomarli — a wraz z niemi
Bezmyślne ich prawo!...
Kłamstwem żyli, bo któż kiedy
Kres odgadnie świata!...
Niech z takiemi oszustwami
Duch wasz się nie brata!

W opatrznościową misyą Proroka Maarry uwierzyć nie może i dziwi się, że narody w jednym człowieku całą złożyły nadzieję:

Próżny obłęd!... Niech wam rozum
Przewodnikiem będzie;
Niech wam tylko on bez przerwy
Towarzyszy wszędzie.

Razi też poetę kult mahometan do grobu Proroka przywiązany:

Wiarą świętą otaczacie
Budynek znikomy:
A toć czas go wnet swą siłą
Rozbije w atomy!...

W nieśmiertelność poeta nie wierzy, nazywając „śmierć snem bez końca a sen śmiercią, „która wprawdzie trwa krótko, ale powraca". O zmartwychwstaniu woła:

Czyż może do życia nowego powrocić,
Co raz już swój koniec znalazło!...

A przecież ten religijny sceptycyzm nie przeszkadzał Maarremu tchnąć uczuciem potężnem dla moralności prawdziwej i dla łagodności obyczajów a nienawiścią ku hipokryzyi i zewnętrznej mechanicznej tylko pobożności. Zresztą świat był dla poety bez uroku, uważał on życie ludzkie za bezcelowe a szybki koniec jego w śmierci za najpożądańszy.

Po Maarrym żaden większy poeta nie zasłynął; byli artyści słowa i mniéj lub więcéj zręczni rymotwórcy, lecz prawdziwa poezya swobodnego, śmiałego polotu ducha — zniknęła.

Natomiast rozwinął się nowy rodzaj gimnastyki językowéj, zasadzającéj się na bogactwie rymów i czczéj retoryce, okraszonéj niekiedy cytatami z dawnych utworów poetycznych i humorem. Reprezentanci tego gatunku literatury stanowili proletaryat literacki, próżny trosk o dzień jutrzejszy i wolny od wszelkich obowiązków. Zaopatrzeni w cytaty, wyjątki i wszelkiego rodzaju lingwistyczne łamigłówki poeci tacy szli w świat, a zwiedzając miasta i wioski popisywali się z dowcipem i wierszorobstwem. Bogacze i dostojnicy obsypywali darami tych literatów, z których każdy był w swoim czasie nader niebezpiecznym przeciwnikiem.

Śród zastępu takich pisarzów zajmuje wybitne miejsce **Haryry** (ur. w Basorze 1054 r., zm. 1121). W młodości opuściwszy rodzinne miasto podróżował po krajach mahometańskich a nakoniec udał się do Niszabur, Marw i Herat, gdzie w wezyrze potężnego sułtana Mahmuda znalazł dobrodzieja i z łaski jego byt wygodny. Haryry sam opowiada, że po to śpieszył do Niszaburu, aby ze słynnym retorem tego miasta Chowarezmi'm poznać i zmierzyć się w prozie i wierszu. Otoż Haryry jest autorem słynnego dzieła p. t. „Makamy". Makame oznacza miejsce zabawy, zabawę samę, rodzaj opowiadania, przypominającego dzisiejszą nowelę lub ro-

mans. Dzieło to, mające na wschodzie sławę olbrzymią, opowiada podróże autora, pełne rozmaitych awantur i przygód. Forma tego utworu, już prozaiczna już wierszowana, przedstawia dla tłomacza tak niesłychane trudności, że podziwiać musimy odwagę, talent i wytrwałość Rückerta, który po mistrzowsku téj mozolnéj pracy dokonał. Rückert w tytule swego przekładu nazywa „Makamy“ *Die Verwandlungen des Abu Said*, gdyż istotnie bohater główny opowiadania ustawicznie zmienia rodzaj swego zajęcia. Bywa żebrakiem, kaznodzieją, kupcem, przewodnikiem, nauczycielem, improwizatorem, wielbłądnikiem a w istocie rzeczy jest szalbierzem genialnym, drwiącym z całego świata a nawet z tego, co Arabowie szanują najwięcéj, t. j. z Mahometa i z Koranu. Jednakże w końcu opowieści Abu-Seid nawraca się, a robiąc testament prosi Boga i ludzi o przebaczenie za wszystkie błędy. Haryry, zaliczany jużto do romansopisarzów już do poetów, jest raczéj głębokim filologiem, lingwistą, niezwykle wydoskonalonym w sztuce pisania. Haryry wyinkrustował „Posiedzenia“ swoje wszystkiemi idyotyzmami, przysłowiami i zwrotami, jakie tylko w pismach poprzedników swoich za najszczęśliwsze uważał. Jego książka zastępuje Arabom miejsce słownika synonimów, traktatu retoryki i wymowy, jest-to ich encyklopedya językowa. „Makamy“ czytają w towarzystwach, wyjaśniają w szkołach, cytują przy każdéj sposobności. Po Koranie, jestto księga, którą u Arabów najwięcéj studyowano i wyjaśniano. Haryry — to pisarz arabski z całém swojém dziwactwem narodowém. Kochający się w rymach do namiętności, zwolennik fanatyczny ornamentacyj językowych i gry wyrazów, zastawiający w każdym prawie okresie swéj mowy, jakąś pułapkę na przenikliwość czytelnika, amator dwuznaczników, dystylujący myśl w mózgu tak długo, dopóki jéj subtelniejszą od eteru nie czyni.

Dla przykładu pozwolę sobie przytoczyć ustęp z „Makam“, przetłomaczony, podług Rückerta, przez Szujskiego.

„Gdy Abu Seid *pomyka* do dziewiątego *krzyżyka*, gdy już przerzadła *siwa* starego lwa *grzywa*; nuż w ducha *słabości* myśléć o *wieczności*, zawodzić *lament;* nuż pisać *testament*. Woła więc *syna* i tak *zaczyna*: Chłopcze, niedługo przyjdzie mi *nogami* podążyć za *jaskółkami*, a ty, co byłeś mi w niejednéj *dobie* laską *starości*, musisz pomimo *żałości*, stać się niebawem kwiatem na mym *grobie*. Muszę więc mimo *bole* ogłosić ci ostatnią moję *wolę*, muszę ci na *głowę* zlać błogosławieństwa *Jakóbowe*. Jeżeli w wiernéj *pamięci* twój umysł moje nauki *uświęci*, pień twój zostanie *zielonym*, gardło *zwilżoném*, skóra *przykrytą*, szata *sowitą*. Jeźli nie! flaszka pustą *sta-*

nie, kieszeń zionąć będzie jak *otchłanie*, ognia na kuchni *braknie*, żołądek jadła *załaknie*“ i t. d.

Opowiadania, romanse i nowele miały w Arabii gorących zwolenników. Literatura tego rodzaju, powstała na dworze Omajadów w Damaszku, zdobyła popularność za Abbasydów, szczególnie śród ludności miejskiéj Bagdadu i Basory. Zrazu znajdowano szczególne upodobanie w bajkach indyjskich, które miały licznych naśladowców, następnie zjawiły się fantastyczno-romantyczne opowiadania. Jakkolwiek literatura ta z czasem nadzwyczaj bujnie się rozrosła, to jednak z epoki kalifatu nic nie doszło do nas okrom „Tysiąca i jednéj nocy“, powiastek tłomaczonych z perskiego. Wielki romans o Antarze, podług zdania Kremera, powstał dopiéro w epoce wojen krzyżowych, podobnie jak i romanse *Dul himma* i *Saifaljazan*. W tym samym czasie powstała zapewne historya Basza Hilala, opowiadająca wejście z Egiptu do północnéj Afryki rodziny beduinów w XI w. naszéj ery. Te romanse stały się książkami ludowemi. Zasługują wreszcie na uwagę przysłowia i aforyzmy Arabów, których zbiór, około 6,000 wynoszący, zawdzięcza literatura wschodnia **Meidaniemu**, a Europa przekład łaciński Freytagowi.

Hammer podaje, że przed Mejdanim, który umarł w r. 1124, było 29 zbiorów przysłów z różnych czasów, poczynając od zbioru **Dszoraniego** (zmarłego 705) *Kitabol-Emsal*. Najstarsze przysłowia są historyczne i sięgają najdaléj II-go w. hedżiry. Obejmują one pierwsze dynastye królów i książąt i dotykają najważniejszych wypadków historycznych przed Mahometem. Przysłowia te zasadzają się przeważnie na podaniu nazwisk w towarzystwie stopni wyższych i najwyższych, jak np. „Mądry jak Lokman i Serka z Jemenu“; „Syn lepszy jak Felhas“ (który ojca na barkach zaniósł do Mekki); „Silniéj trzymający jak Aiszet“ (który, gdy wielbłąd wpadł do studni, za ogon go utrzymał) i t. p. Z historycznemi łączą się gieograficzne: „Waleczniejszy od lwa z Ifrinu“; „przestronniejszy od pustyni Chosaf“; „nędzniejszy od wioseczki Tebalet“ i t. p. Nierównie liczniejsze są przysłowia z historyi naturalnéj np. „Jego język — świeżym daktylem, a jego ręka — drzewem suchém“; „słabszy od berwaki“ (drzewo, które ginie od silnego deszczu); „kto cebulę daje — czosnek odbiera“; „zmienniejszy od kameleona“; „dziki osioł lepiéj strzeże krwi swojéj niż pasterz—owiec swoich“. „Jego sąsiad je mięso gazeli“ (ślepy); „wierny jak pies“; „pies najlepiéj lubi tego, kto go bije“. O wielbłądzie mnóstwo jest przysłów. „Wiedza jest zbłąkanym wielbłądem wiernego“; „gdy wielbłąd bardzo ryczy — dodaj mu ładunku“; „poruszasz językiem jak niepłodny wielbłąd ogonem“. „Dwie rzeczy są szpetne: chudy koń i chuda kobieta“; „owca wiedzie owcę do głupstwa“; „dumny

jak kozioł skalny"; „zdradziecki jak wilk"; „sokół nie lęka się krakania wrony". „Rzadki jak kruk z białą nogą"; „lekkomyślny jak wróbel"; „przybył na skrzydłach strusia"; „błędny jak motyl" „mniéj spragniony jak ryba". U żadnego narodu przysłowia nie wykazują tak ścisłych spostrzeżeń nad naturą i jéj zjawiskami jak u Arabów. „Jasny jak światło jutrzenki"; „chmura nie szkodzi szczekaniu psa"; „chmury letnie długo nie trwają"; „któż potok cofnie w łożysku"; „szybszy niż echo". Mnóstwo jest przysłów odnoszących się do pokarmów i napojów: „śmietanka jest z mlekiem pomieszana" (rzeczy trudne do rozdzielenia); „nie zanieczyszczaj studni, z któréj pijesz". Wiele jest przysłów o kijach: np. „kij tchórza jest długi"; „to leży na grzbiecie kija" (łatwe do otrzymania). Jeszcze więcéj o broni: „chciałbyś, żeby łuk zabrzmiał, zanim cięciwę napiąłeś"; „cóż po strzałach kiedy łuku nie ma"; „przeszywający jak strzała". I mnóstwo innych: „Dziś wino, jutro robota"; „strzeż domu przed twoim stróżem"; „miéj ręce swobodne, bo ci się przydać mogą"; „nie bądź słodkim aż do połknięcia ani gorzkim aż do wyplucia"; „opowiadanie ma wiele dróg"; „żądza prowadzi do niedostatku"; „sen i pragnienie — dwaj bracia"; „sława człowieka jest drugiém życiem"; „zazdrość jest chorobą nieuleczalną"; „rada starca jest lepsza niż pomoc młodego"; „zadowolenie jest celem nie do zdobycia"; „lepiéj jest źle się na koniu trzymać niż pięknie spadać"; „gniew kochanków jest deszczem wiosennym"; „zazdrość kobiety jest kluczem do rozwodu"; „człowiek bez języka byłby tylko posągiem lub zwierzęciem"; „kobieta bez wstydu jest jak potrawa bez soli"; „jajko dziś lepsze jak kura jutro"; „z darów bożych najlepszym wiedza"; „dzień uczonego wart więcéj niż całe życie nieuka"; „jedz u żyda — nocuj u chrześcijanina"; „idź za prawdą a o resztę się nie troszcz"; „wychodź z domu z owcami, wracaj z kurami"; „rób dobrze nawet psu"; „jeżeli nie znasz pochodzenia człowieka, patrz na wykształcenie jego".

Bardzo wiele jest przysłów, w których główną rolę mają liczby: „Dwóch ludzi nie nasycisz: głodnego wiedzy i bogactw"; „trzy rzeczy są właściwe głupcom: gniew bez przyczyny, dawanie bez zasługi i nierozróżnianie przyjaciela od wroga"; „trzy rzeczy osładzają życie: wygodne mieszkanie, dobra usługa i przyjemne towarzystwo"; „trzy rzeczy przeszkadzają człowiekowi dojść do wyżyn: krótka odwaga, niedostateczna chytrość i słaby sąd"; „trzech rzeczy nie można trzem powierzyć: kobiety młodzieńcowi, tajemnicy kobiecie, pieniędzy biedakowi"; „trzech rzeczy nigdy przez trzy nie zdobędziesz: młodości przez szminkę, zdrowia przez lekarstwa, bogactwa przez alchemią"; „tych trzech nigdy temi trzema nie nasycisz: ognia drzewem, ziemi wodą, kobiety mężczyzną"; „nie ufaj

trojgu: koniowi, sułtanowi i kobietom". „Czworgu schlebiać należy do krańca: królowi, kobiecie, dziecku i choremu"; „czworo jest stworzonych do niszczenia: myszy, szarańcza, Arabowie i Kurdowie"; „czterech rzeczy mędrzec nie pragnie: losu gwałcić, nieprzyjaciół pytać o radę, prawdy zmieniać i wszystkich ludzi zadawalać"; „pięciu rzeczy od pięciu osób wymagać nie można: pokory od głupca, daru od biedaka, wierności od kobiety, dobrodziejstwa od wrogów, rady od zawistnych".

Poezyą Arabów hiszpańskich rozpoczyna wiersz króla **Abdurrahmana**, który stawszy się panem całéj Hiszpanii, uczynił Kordubę swą stolicą i wybudował w niéj ów słynny meczet, szczątkami swemi wzbudzający dziś jeszcze podziw turystów. Wspaniały ogród w willi swojéj zapełnił ten monarcha drzewami najrzadszemi, które z Syryi i innych krajów wschodnich sprowadzać kazał, żeby mu ojczyznę dawną przypominały. Śród drzew tych była i palma daktylowa, którą Abdurrahman opiewał w pieśniach swoich.

I ty, palmo, razem ze mną
Jesteś obca na téj ziemi;
I ty, zdala niw ojczystych,
Musisz tęsknić za swojemi.

O płacz, palmo!... Ha! tyś niema
I łzy tobie nie pocieką;
Od tych smutków i udręczeń,
Które znoszę — tyś daleką!...

Gdybyś czuła, pewnie-byś téż
Zawodziła ze mną żale,
Opłakując palm krainę
I Eufratu bystre fale!...

Za Abdurrahmana III i Hakema II monarchia arabska w Hiszpanii dosięgła szczytu potęgi i we wszystkich kierunkach rozwijała się bujnie, ale straszne wojny pod koniec panowania dynastyi Omajadów zadały téj kulturze kwitnącéj cios okropny. Przy zdobyciu Korduby przez Berberów (1013) wielką bibliotekę Hakema częścią zniszczono, częścią sprzedano, a sześciu miesięcy trzeba było do uprzątnięcia olbrzymiéj masy książek takim kosztem i tylu zabiegami nagromadzonych. Wszakże wkrótce po upadku kalifatu literatura weszła w pomyślniejszy okres rozwoju. Liczne państewka niezależne, powstałe na gruzach wielkiéj monarchii, stały się ogniskami nauki i sztuk pięknych. Małe dynastye w Sewilli, Almeryi, Badajoz, Grenadzie i Toledo szlachetnie współzawodniczyły z sobą

na niwie cywilizacyi, garnęły do swych dworów uczonych i poetów, opłacając sowicie ich dzieła. Tolerancya panowała wówczas tak wielka, że jéj dzisiejsza Europa zazdrościć-by mogła, a książęta sami nierzadko w pracach literackich celowali. *Al Mutsafir*, król Badajozu, napisał wielkie dzieło encyklopedyczne około stu tomów obejmujące. *Al Moktadir*, król Saragosy, był sławny ze swojéj wiedzy matematycznéj, a nie brakło pomiędzy książętami i poetów pierwszego rzędu. Na nieszczęście to rozpadnięcie się kalifatu na państewka było zgubne pod względem politycznym. Wzajemna nienawiść książąt ułatwiła księciu Murabitów Jussufowi owładnięcie ziemią hiszpańską, co spowodowało chwilowy zastój, usunięty dopiéro za Almohadów.

Poezya zrobiła Andaluzyą środkowym punktem całego życia duchowego. W ciągu co najmniéj sześciu wieków poezya tak była gorliwie uprawiana, że sam spis poetów hiszpańsko-arabskich ledwie w grubych księgach dałby się zamknąć. Już w połowie IX wieku upodobanie w poezyi było tak szeroko rozpowszechnione i to nawet pomiędzy chrześcijanami, że jak podaje Alvaro z Korduby współwyznawcy jego zaniedbywali zupełnie łacinę a czytali z chciwością opowiadania arabskie i poezye, a nawet pisali w tym języku wiersze, przewyższające pięknością utwory samych Arabów. W sto lat późniéj *Ibn Ferradż* wydał antologią p. t. „Ogrody“, złożoną z dwustu rozdziałów dwustowierszowych a obejmującą tylko utwory samych poetów andaluzyjskich. Inne i bardzo liczne antologie tego rodzaju, śród których najsławniejsze *Ibn Chakana* i *Bessama*, obejmowały w ten sposób poezyą następnych wieków. Stan poetów, celujących wyższym talentem, był prawdziwie świetny, książęta opłacali ich szczodrze i zupełném darzyli zaufaniem. Taki *Jahia* spełniał przy boku swego monarchy najpoważniejsze misye, *Ibrahim* posiadał za rządów Abdallaha (zmarłego 912) władzę prawie królewską; *Ibn Abd Rebbihi* i *Mondhir Ibn Said* byli pierwszemi na dworze Abdurrahmana III osobami, a nie mniejsze zajmowali stanowisko na dworze potężnego Almanzora tacy poeci jak *Ibn Derradż* „kastylskim“ zwany, *Jussuf Remmadi* i *Said*. W XI w. już po upadku Omajadów życie poetów arabskich przedstawia wiele podobieństwa z życiem trubadurów. Na ich podobieństwo przebiegali oni z miejsca na miejsce, otrzymując dary kosztowne od książątek, rozsianych po Hiszpanii, za pieśni panegiryczne. Od Gangiesu do ujścia Tagu, od Jaksartesu do Nigru poezya arabska rozbrzmiewała w téj epoce.

Mówiliśmy wyżéj, że poezya po Mahomecie na Wschodzie była niewolniczém naśladownictwem poezyi przedmahometowéj. Toż samo było zrazu i w Hiszpanii. Najprzód uprawiano historyą lite-

ratury, antologikę, krytykę i komentowanie poetów starożytnych a następnie gubiono się w subtelnościach nawskroś technicznych, wskutek których pewna część utworów z téj epoki jest dziś dla nas czemś martwém i tajemniczém. Igraszki czysto językowe w połączeniu z mnóstwem porownań, metafor, antytez i hiperboli zabiły zupełnie treść utworów. Staroarabska forma kasydy przetrwała aż do IX w. bez zmiany, dopiéro w tym czasie weszły w użycie dwa rodzaje pieśni ludowych, zwane *Muwaszaha* i *Zadszal*. Ten konserwatyzm w formach poezyi zawdzięczali Arabowie zupełnéj nieznajomości obcych wzorów. Jakkolwiek „Iliada“ i „Odyseja“ były na język syryjski przetłomaczone, ale nie ma żadnych wskazówek, żeby kiedy istniały przekłady arabskie Homera lub innych poetów greckich. Gorączkowe zajmowanie się literaturą grecką było u Arabów hiszpańskich ograniczone jedynie do studyów naukowych. Jak daleko sięgała w tym względzie nieświadomość Arabów wymownie przekonywa tak uczony pisarz jak Awerroes, który nazywa tragiedyą „sztuką chwalenia“ a komedyą „sztuką ganienia“. Wspaniała dykcya, wytworność i śmiałość obrazów — oto wybitne cechy arabsko-hiszpańskiéj liryki, którą jednak szpeci niekiedy zbyteczne przeładowanie metaforami i pstrocizna sztucznych fajerwerków językowych, zaciemniających treść utworu. A treść ta bywa najrozmaitsza. Opiewają rozkosze miłości i jéj zgryzoty, urok spotkania i truciznę rozłąki. Urocza natura Andaluzyi zachęca do malowania jéj łąk i lasów, pól bujnych i strumyków, krwawych promieni zachodzącego słońca i czarów jasnéj gwiaździstéj nocy. Niekiedy wspomnienie ojczyzny skłania ich muzę do wędrówki na rozpalone żarem słonecznym morza piaszczyste lub do wylewu uniesień religijnych, dyszących fanatyzmem lub tęskniących melancholijnie za krainami nieskończoności. Ognistemi słowy powołują książąt i ludy do wojny świętéj, płaczą żałośnie nad grobami ległych śród walki bohaterów lub wyrzucają z piersi żal głęboki nad upadkiem grodów zburzonych, zamianą meczetów na kościoły lub nieszczęsną dolą jeńców, zwracających załzawione źrenice z krain chrześcijańskich ku Arabii. Sławią wspaniałość i potęgę książąt, bogactwo ich pałaców, piękność ogrodów, lub śpiesząc z niemi przeciw wrogom, opisują grozę walk krwawych.

Stanowisko niewiast w Hiszpanii było o wiele swobodniejsze niż w innych krajach mahometańskich. Brały one udział w duchowéj kulturze owego czasu i niemała téż liczba jest takich, które rywalizując z mężczyznami zdobyły sobie wielką sławę bądźto dziełami naukowemi bądź téż twórczością poetyczną. Dzięki téj wyższéj kulturze, kobiety arabskie w Hiszpani cieszyły się ta-

kim szacunkiem, jakiego towarzyszki jéj wschodnie nigdy nie miały. To też miłość nie posiadała jedynie cech zmysłowych, ale była i uczuciem, posiadającém charakter głębszy i szlachetniejszy, a nierzadko gubiącém się w mgłach idealnych:

Utęskniony i zbolały,
Po niebiosach błądzę okiem:
Czy nie znajdę gwiazdki małéj,
Którą ty pochłaniasz wzrokiem!...

Gdy zawiodą nieba córy,
Chwytam ludzi, co w świat gonią,
By zapytać, czy z nich który
Twoją nie oddychał wonią.

Wchodzę w drogę wietrzykowi,
Gdy mi szeptem ucho pieści,
Czekam z drżeniem co opowie,
Jakie ma o tobie wieści?!...

Błądząc tu i tam dzień cały,
Twój kochanek w słuch się zmienia:
Czy gdzie czasem nie rozbrzmiały
Słodkie dźwięki jéj imienia!...

Goniąc mary wciąż zwodnicze,
Wzrokiem tonę w każdéj twarzy;
Czy też ujrzéć się nie zdarzy
Choć podobne jéj oblicze!...

Gdzieindziéj z każego wiersza tryska namiętność:

Przyrzekła mnie odwiedzić po zachodzie słońca,
Gdy księżyca twarz światu zabłyśnie marząca.
Przybyła... jak blask świtu, gdy niebo zapali,
Cichutko... niby wietrzyk błądzący śród fali.
Jak bliskość róży zdradza zapachu jéj siła,
Tak i ona powietrze wonią napełniła!...
Koranu nikt z tak wielkim nie chłonie zapałem,
Jak gorąco ja ślady stóp jéj całowałem!...
Przybyciem swém rozwiała tęsknoty méj brzemię...
Śpi wszystko... ale miłość serc naszych nie drzemie!...
Nikt jéj teraz nie wydrze z mych ramion pierścienia,
Aż jutrzenka obwieści chwilę... rozłączenia!...

Abdurrahman II kochał do szaleństwa piękną Tarub, która tę wielką skłonność księcia do siebie dobrze eksploatować umiała. Pewnego razu, okazując niechęć władcy, zamknęła się w mieszkaniu własném, żeby przez czas dłuższy wcale nie widzieć się z księciem. Dla przejednania ukochanéj Abdurrahman polecił ustawić worki ze złotem u jéj drzwi. Gdy drzwi otworzyła, a sztuki złota u nóg się jéj rozsypały, nie mogąc już wobec takiéj pokusy dłużéj wytrwać, rzuciła się na pierś kalifa. Innym razem posłał jéj Abdurrahman naszyjnik, w cenie dziesięciu sztuk złota. Gdy jeden z wezyrów dziwił się, że kalif tak cenne daje kochance podarunki, poeta dworski *Abdallah ben usz Szamr* na żądanie księcia odpowiedział:

Wszak klejnoty książę wiernych téj piękności przyniósł w darze,
Wobec któréj posępnieją słońca i księżyca twarze.
O! Bóg, zanim gdzieś w przestrzeni śród chaosu „stań się“ brzmiało,
Jako dzieł swych arcydzieło stworzył piękność tę wspaniałą.
Ślij swe dary... wszakże blaskiem jéj dorównać nie jest w stanie
Ani klejnot w łonie ziemi ani perła w oceanie!...

Zachwycony temi wierszami Abdurrahman odpowiedział na nie w ten sposób:

Twą poezyą wielbić muszę,
Bo natchnieniem tryska żywem:
O! któż, mając rozum, duszę,
Nie obdarzy jéj podziwem!

Tak! potęgą Bóg jedyną
Tyle cudów tchnął w przestworze!...
Jednak z piękną świat dziewczyną
Porównywać nic nie może!...

Na jéj wonnym lic jaśminie
Zawsze wdzięczna gości róża;
Taki blask, woń taka płynie
Że oślepia i odurza!...

O! ja-m w każdéj chwili gotów
Na jéj piersi, tak uroczéj,
Pozawieszać, miast klejnotów,
Razem z sercem swém i oczy!...

Tych przykładów wystarczy do przedstawienia charakteru ero-

tycznéj Arabów hiszpańskich poezyi, która zresztą, obracając się ciągle w sferze tych samych okoliczności, zwrotów, porównań i epitetów, udziela czytelnikom, podobnie jak jéj siostrzyca na Wschodzie, wrażenie pewnéj monotonii.

Walka, która była nieustannym Arabów żywiołem, musiała téż odbić się i w pieśniach, które nawet nieraz i w stosunkach politycznych poważną odgrywały rolę.

Kiedy w r. 1238 chrześcijanie Walencyą oblegli, naczelnik tego miasta Ibn Merdewisz polecił *Ibn ul-Abbarowi*, poecie, udać się do Zekkeryi, potężnego z dynastyi Haffidów księcia w Afryce, z prośbą o pomoc. Stanąwszy przed księciem poeta wobec całego dworu wypowiedział kasydę, która takie wrażenie wywołała, że Zekkerya natychmiast wyprawił posiłki oblężonym. Podajemy tę kasydę w całości:

Naprzód! drogę masz przebitą... prowadź wojska swoje tam!...
Wojowników dzielnych prowadź!... Andaluzyą wybaw nam...
O ty, któryś przygnębionych nigdy nie odepchnął precz,
Patrz!... Hiszpania wielkomyślna śpieszy o twój błagać miecz.
W udręczeniu klęski strasznéj wije się ten piękny kraj,
Los mu wiecznie radość w troski a na piekło zmienia raj.
Nieszczęśliwa ty kraino, życie twe zatruwa świat,
Na ofiarę los wybiera zawsze dzieci twoich kwiat!
Każdy wietrzyk z brzaskiem świtu jest zwiastunem krwawych dróg,
Co dnia w pysze swéj nad tobą tryumfuje podły wróg!...
O zachodzie słońca zawsze wita cię oręża zgrzyt,
Ustawiczną dyszéć trwogą — to męczarnia taki byt!...
I co tobie dziś nie grozi?... Chrześcijanin przysiągł już
Najstraszniejszy dzisiaj chyba w piersiach twych zatopić nóż!
Pragnie z kwiatu twoich dziewic, których każdy strzeże dom,
Łup uczynić dla zwycięsców i zbezcześcić!... Hańby grom!...
Dla herezyi się roztwiera tyle nowych ciągle wrót,
Jawnych wrogów naszéj wiary ma dziś prawie każdy gród!...
Na ulicach miast arabskich sroży się niewiernych rój,
Ha! na widok ten łez krwawych z oczu nam wytryska zdrój!...
Na meczetów naszych szczycie krzyże błyszczą ze wszech stron,
Tam, gdzie czciliśmy Allaha — chrześcijański jęczy dzwon!...
Czy hiszpański kraj odzyska, co szczęśliwy dotąd miał?...
Pustką szkoły, w których niegdyś głos Koranu święty brzmiał!..
A ogrody naszych willi, co pieściły każdy wzrok,
Pomarniały i dziś od nich stroni już przechodnia krok!...
Tłumy chrześcijan to szarańcza, a po przejściu takich fal,
Wszędzie tylko spustoszenie, zgliszcza, smutek, rozpacz... żal!...
Gdzie jest życie, którém dotąd nieustannie wrzał nasz ród?
Gdzie piękności, co rozkoszą każdy nam słodziły trud!...
Druzgoczący wszystko w drodze, niezbłagany wróg nasz ten,
Który, żeby szerzyć grozę, swój poświęca spokój sen...
Wtargnął z ogniem i żelazem a potęgą wszystkich sił,
Kraj w pustynią nam zamienia, dzieła sztuki w proch i pył!
Podaj dłoń nam, dzielny książę, lituj się cierpiących rzesz,
Do Hiszpanii — zdruzgotany okręt jéj ratować — śpiesz!...

W walkach świętych, na twój widok, wszak przejmował wrogów dreszcz;
Byłeś mieczem, albo chmurą, co spragnionym niesie deszcz.
Jak przed słońca promieniami ciemność nocy pierzcha wnet,
Tak przed tobą Murabici dumny zgiąć musieli grzbiet.
Z wiarą do przystani twojéj przybył biedny okręt nasz,
A nie wątpi, że mu pomoc i opiekę dzielną dasz.
Orkanami wciąż miotany pośród groźnych raf i skał,
Na bezbrzeżnym oceanie już kres nędzny znaleść miał.
Jako rumak, gdy spieniony sił ostatek w pomoc zwie
I aby dosięgnąć celu — miota się... wyciąga... rwie:
Tak rozbity — biegł kotwicę o Zekkeryi oprzeć tron,
Wiedząc, że u stopni jego albo tryumf nasz lub zgon!
Tobie, królu, najpokorniéj liczne państwa niosą cześć,
Bo pod łaski twojéj płaszczem już ich wróg nie może zgnieść.
Tobie każdy z podróżników z czcią całować śpieszy dłoń
I odwiecznych trosk się zbywa, gdy przemówić raczysz doń.
Firmamentu wnet dosięgnie każda z twoich celnych strzał,
Jeśliś, łuk swój napinając, aż ku gwiazdom sięgnąć chciał!...
Każdy opór wnet zdruzgocze jeden twéj potęgi cios,
Bo chorągiew twego państwa dzierży w rękach swoich los.
Twoja gwiazda, gdy chcesz błysnąć, daje dniowi jasność... blask,
Od policzków twych rumieńca i jutrzenka ma swój brzask.
Jako księżyc błyszczysz świetny pośród ciemnych walki chmur,
A gdzie rządzisz, tam jaśnieje wiekopomnéj sławy dwór.
Góry korzą się przed tobą, boś jest całéj ziemi pan,
Z wyniosłością twoją można tylko plejad zrównać stan!...
Jako gwiazda nad Hiszpanią w majestacie błyśnij nam
I piorunem swéj potęgi nieprzyjaciół wiary złam.
Do Hiszpanii śpiesz, o królu, i pociechę biednym nieś,
Niechaj krwią nam kraj użyzni chrześcijańskich królów rzeź.
A za hańbę naszę, panie, tłumy Franków szarp i rwij,
Zmyjesz plamę i wygodzisz ziemi dawno żądnéj krwi.
Rzuć nam wojsko na wybrzeża i daj chrześcijan im na łup;
Niech wódz dumny psów niewiernych legnie w prochu u twych stóp.
Tam Hiszpanii syny martwe oczekują na głos twój,
Lecz ożyją, skoro ty ich poprowadzisz w krwawy bój.
Powiedz, kiedy Andaluzyą zbudzi mieczów twoich brzęk,
A odczuwać będziem naprzód już ostatni wrogów jęk.

Arabowie posiadają mnóstwo pieśni bachicznych, w których wino jest treścią główną. W każdéj uroczystości weselnéj takie pieśni odgrywały zawsze ważną rolę

Pić wino — zbrodnią nazwali,
Téj nazwy zakaz — przyczyną!
O! gdyby nie to — derwisze
Najchętniéj pili-by wino!
Dom mój podobny ich celom,
Lecz w łonie siedziby cichéj,
Miast muezzinów — dziewczyny
A zamiast lamp — mam kielichy!

W innem miejscu taką spotykamy filozofią życia:

Teraz, gdy wam przy uczcie w głowach zaszumiało,
Rozważcie, co się z wielkim kalifatem stało...
Jakto świat nasz podlega ustawicznéj zmianie!
Duch mędrca tego nigdy badać nie przestanie,
Lecz zawsze musi w końcu przyznać tę myśl zdrową,
Że potęga, majestat, cześć, władza... czcze słowo!
Niechaj kto chce rozprawia o życiu zwodniczém
Krom wina i miłości świat cały jest niczém!...

W pięknościach przyrody swego kraju Arab rozkoszować się lubi, to też nie brak mu pieśni, w których opiewa gwiazdy, góry, doliny, strumyki, kwiaty i wszystkie skarby naturalne swéj ojczyzny. Bardzo często sławi także rymem i grody ze wszystkiemi ich bogactwami.

Oto jak poeta wielbi ziemię andaluzyjską:

O! Andaluzyą tylko można
Krainą szczęścia nazwać śmiało:
Tam tylko człowiek nieustannie
Odczuwa rozkosz piersią całą.

O! któż ten kraj, zielenią strojny,
Na inny w całym świecie zmieni!...
Tu cię do wina gwałtem prosi
Chłód w cieniu drzew i szmer strumieni!...

O! spojrzyj tylko, a zdumiony,
Ledwie rzut oka zrobisz jeden,
W ogrodach świetnych téj krainy
Poznasz Jemenu, Sany eden!...

Każdy się potok srebrem iskrzy,
Liść ma jedwabiu połysk złoty;
Wonnością ziemia, a kamienie
To istne perły i klejnoty!...

Łagodne niebo Andaluzyi
Zabija srogość w piersiach ludzi,
Chociażbyś nigdy nic nie kochał,
Tam się twe serce wnet rozbudzi!...

Nie krople deszczu są te perły,
Które Bóg spuszcza dla téj ziemi,
To nie są wiatry, co o świcie
Rzeźwią kraj prądy łagodnemi.

O! czyżbym zdołał odzwierciedlić
Najsłodsze ziemi téj rozkosze;
O! czyż wyrazić zdołam w pieśni
Jéj obraz, który w sercu noszę.

Śród czarów ziemi téj żyć wiecznie!...
Ach! one tak szczęśliwym czynią!...
Ten kraj — to jeden ogród wielki,
A cały za nim świat pustynią!...

Pieśni panegiryczne jak u wschodnich tak i u hiszpańskich Arabów przedstawiają się ilościowo najpokaźniéj. Nie posiadają one żywszego interesu, gdyż ten sam rodzaj pochlebstw, jakich używał np. *Ibn Darradż* dla Almanzora, spotkamy w panegiryku *Abd Rebbihiego*, wysławiającym Abdurrahmana. Ostatnia część kasydy wojennéj Abbara, którąśmy wyżéj przytoczyli, daje pojęcie dostateczne o tym kierunku muzy arabskiéj.

Tę samę skłonność okazywali Arabowie do wierszów satyrycznych, które niebezpieczną bronią stanowiły.

Gdy jeden z potężnych ministrów za niedołężnego Omajady Hiszama dążył do zagarnięcia władzy a może i tronu, satyryk demaskuje go bez ceremonii:

Czy to prawda, co widzę sam, na własne oczy?
Nie do wiary — to chyba mój umysł się mroczy!...
Więc gdy jeszcze przy życiu są Omajadowie,
Jakiś chłystek koronę chce mieć na swéj głowie?!
A rycerze przy zbroi paradnéj, w czeredzie
Otaczają palankin, w którym małpa jedzie?!...
Omajadzi, co wspomnień blasku macie tyle,
Czyż potęga sił waszych złożona w mogile?...
Już lwami nie jesteście, jak przed laty było,
To téż lis chce pokonać was chytrości siłą.

Nie oszczędzali się téż wzajemnie i poeci. Oto jak poeta *Ibn Ocht Ganim* wyraża się o swym współzawodniku Ibn Szarafie, pochodzącym z Beryi.

Przy wierszach jego, nim je czytać zacznie
Sen cię śmiertelny już chwyta
I myślisz: biada, jeżeli ten partacz
Choć jeden wiersz mi przeczyta.
Ogłuchnąć lepiej, niźli drażnić uszy
Poezyą szpetnie kulawą;
Naprożno mistrzów naśladować pragniesz,
Nie tobie gonić za sławą!
Niech już napoju, któregoś ty nie wart,
Chłeptanie twoje nie plami.
Sztukę szlachetną poezyi ty kalasz
Ust swoich pocałunkami.

Poezya elegijna jest także u Arabów hiszpańskich dość bogata. Do najpiękniejszych utworów tego rodzaju należy elegia, w której poeta *Abul Beka Salih* opłakuje upadek islamizmu w Hiszpanii po zdobyciu Korduby i Sewilli przez Ferdynanda. Wielką miała sławę pełna historycznéj erudycyi elegia *Ibn Abduna*, opiewająca upadek domu królewskiego w Badajoz. Rzewny jest wiersz elegijny *Abul Abbasa*, w którym poeta rozpamiętywa pełen najmilszych wspomnień pobyt w Damaszku. Rozdzierającą boleścią natchniony jest wiersz *Abul Makszi'ego*, któremu książę Sulejman przez zemstę oczy wyłupić kazał.

Ałłah dotknął mnie, odtąd matka moich dziatek
Pod brzemieniem rozpaczy sił traci ostatek.
Patrzy ciągle w twarz ślepca, którego, nim skona
W szponach swych trzymać będzie ciemność nieskończona!...
Woła z jękiem, rozpaczą złamana tak srogą,
O losie!... Czyż straszliwiéj dotknąłeś ty kogo?!...
Na jéj okrzyk pierś moja w torturach się miota;
O! niemasz rozpaczliwszéj klęski jak ślepota!...

Ale najpiękniejszym pomnikiem arabskiéj poezyi elegijnéj są pieśni więzienne nieszczęśliwego króla poety **Al-Motamida**.

Działalność Abbadidów w Sewilli, splamiona tylko okrucieństwami jednego z nich, była świetną. Nie tylko, że wyjątkową dzielnością w walkach zapewnili królestwu swemu przodujące śród innych stanowisko, ale także do tego stopnia opiekowali się zawsze nauką i sztukami, że i pod tym względem ich panowanie zaledwie z najświetniejszą epoką kalifatu Korduby porównać można. W dodatku jeden z członków téj dynastyi *Al-Motamid*, bohater losów bardzo tragicznych, zajął jedno z miejsc najprzedniejszych pomię-

dzy poetami arabskiemi (1069). Monarcha ten, będąc u szczytu swéj potęgi, padł ofiarą zdrady Jussufa, księcia marokańskiego, wiarołomnego przyjaciela. Napadnięty niespodzianie, pomimo obrony rozpaczliwéj, stracił wszystkie bogactwa, tron, rodzinę i wolność (1091). Wtrącony do więzienia w mieście Agmat, dolę rozpaczną osładzał sobie pisaniem poezyj, przepełnionych bólem i goryczą, aż wreszcie po czteroletniéj męczarni zakończył życie. W elegiach więziennych poeta rozpamiętywa przeszłość pełną blasku, porównywając ją z okropném więzieniem swojém; opłakuje gorzko śmierć najmłodszego syna, który, zebrawszy garstkę zuchów dla oswobodzenia ojca, padł śród walki; przypomina sobie wille wspaniałe i ogrody, w których przepełniona szczęściem pierś jego tak słodko oddychać mogła; rozmawia z rumakiem swoim, „który nie potrzebował nigdy wstydzić się swego jeźdźca“ i prosi Boga, żeby przed zgonem mógł choć raz jeszcze ojczystém odetchnąć powietrzem, na Sewilli niebo spojrzéć raz jeden.

Do elegików zaliczyć także wypada **Ibn Lebbuna**, głośnego poetę w téj saméj dobie.

Uprawiali także Arabowie hiszpańscy poezyą epigramatyczną, a nadewszystko gnomiczną. W pierwszéj spotykamy krótkie wierszyki „Na konia“, „Na miecz“ „Napis na łuku“ i t. p.; w drugiéj rozmaite obserwacye życiowe i filozoficzne.

Mędrzec żyje po śmierci, chociaż jego ciało
Na proch się już oddawna w grobie rozsypało.
Głupiec, chociażby nawet żył i długie lata,
Umarłym jest już nawet, nim zejdzie ze świata.

. . . . . .

Niech wie, kto ziemskie szczęście nieustannie łowi,
Że ono jest waszemu podobne cieniowi.
Kiedy gonisz — uciekać wnet będzie przed tobą,
Gdy uciekasz — za twoją wciąż śpieszy osobą.

. . . . . .

Dwie znam życia połowy i te wam wymienię:
Snem — przeszłość; a przyszłością naszą jest... pragnienie.

. . . . . .

Gdy kochanki was zawodzą,
To najlepiéj niedbać o nie;
Bo na chłód i obojętność
Każda miłością rozpłonie.

Panowanie Arabów w Sycylii krócéj trwało niż na półwyspie Pirenejskim i nie dosięgnęło nigdy téj potęgi co w Hiszpanii. Od

chwili jak mahometanie północną Afrykę zapewnić sobie zdołali, oczy ich zwróciły się zaraz ku pięknéj wyspie. Już w r. 704, jeszcze przed zdobyciem Andaluzyi, Muza, wylądowawszy w Sardynii i Sycylii, obciążony łupem stamtąd powrócił. Napady takie powtarzały się kilkakrotnie i w następném stuleciu, lecz dopiéro w r. 827 Sycylia dostała się ostatecznie pod władzę Aghlabidów z Kairwanu. W 4 lata późniéj Palermo było już rezydencyą namiestnika téj dynastyi. Gdy w sto lat potém (948) namiestnik Fatymitów Hassan-Ben-Ali z rodu Kelbidów zajął Palermo, wyspa stała się wkrótce dziedzicznym emiratem niezależnym i kultura bujnie zakwitła. Obok świątyń starogreckich wznosić się zaczynały meczety i zamki wspaniałe w stylu fantastycznym Wschodu, otoczone najpiękniejszemi ogrodami. Rzemiosła, rolnictwo, architektura, nauki i poezya znalazły hojnych opiekunów w Kelbidach, w których pałacu gromadziło się mnóstwo pieśniarzów. Muza arabska tak się na ziemi sycylijskiéj rozwielmożniła, że historycy uważali jeszcze Rogera II za władcę na poły muzułmańskiego, gdyż przekładał towarzystwo uczonych mahometańskich nad stosunek z mnichami chrześcijańskiemi.

Poezya Arabów sycylijskich jest bliźnięco podobną do swéj siostrzycy hiszpańskiéj. Tradycye muzy staro-greckiéj nie miały na nią żadnego wpływu, najmniejszego śladu nowych widnokręgów myśli i natchnienia dopatrzéć w niéj nie możemy. Toż samo stereotypowe naśladownictwo Muallakat, toż samo opiewanie gazeli i wielbłądów, których Sycylia nie posiadała, i ciągle jedna tęsknota za blaskiem Sany, za największą świetnością ziemską Gassanu i Hiry.

Za najznakomitszego poetę sycylijskiego uchodził **Ibn Hamdis**, urodzony w Syrakuzie r. 1056. Młodość poświęcał więcéj walkom i rozkoszom życia niż nauce, to téż z téj epoki pochodzą jego utwory o treści romantyczno-bachicznéj. W r. 1078, opuściwszy własną ojczyznę, przybył na dwór Alillotamida i tam zajął jedno z najwybitniejszych stanowisk śród plejady poetów, otaczających tego monarchę. Po upadku tego nowego pana Ibn Hamdis wyjechał do Afryki i tam w wierszach, pełnych elegijnego nastroju, opiewał nieszczęścia Sewilli i wspomnienia kraju rodzinnego lub téż sławił wspaniałość dworu swoich nowych panów Badisidów i Hammadidów. Umarł w zgrzybiałym wieku ociemniały zupełnie roku 1133.

W XI w. kwitnął także poeta **Ibn Tubi**, twórca erotyków, dyszących namiętnością. Po **Ibn Tazim** pozostały pisma gramatyczne, listy, poezye oraz epigramaty. Oto próbka tych ostatnich.

Ganicie, że tylko szukam samotności,
A zawsze od ludzi stronię.
Gdy wstręt mam okropny do żmij i do wężów,
Mogęż przebywać w ich gronie?...

O człowieku, którego słów nigdy w rachubę brać nie można, poeta mówi:

W słowach tysiące darów ci przyrzeka,
Ale rychło poznasz w nim łgarza.
Przyjaciel na jego przysięgi nie liczy;
Wrog szydzi, gdy on się odgraża.

Wielką cieszył się sławą poeta **Abul Arab**. Gdy Normanowie opanowali Sycylią, nie chciał się poddać ich jarzmu i opuścił ojczyznę, przyjęty następnie z gościnnością przez Al-Motamida. Tak samo postąpił **Ibn Katta**, autor historyi Sycylii oraz antologii zebranéj ze 170 poetów sycylijskich, do których i sam należał. Nie wszyscy jednak poeci arabscy poszli na wygnanie, niektórzy chętnie na dworze Rogera pozostali.

Co do daszego losu Arabów na południu Europy, zauważyć należy, że rozdwojeni wewnątrz, ustąpić musieli chrześcijanom. O każdą piędź ziemi w Hiszpanii, przez Arabów zajętą, trzeba było krwawe staczać walki, dopóki nie upadła Grenada, ostatnie schronienie Maurów, zmuszonych do opuszczenia kraju, który im przez półosma wieku był ojczyzną i który oni zamienili w jednę z najbogatszych i najpiękniejszych okolic świata. Wraz z niemi znikło dawne życie, a fanatyzm religijny nad pozostałemi resztkami Maurów pastwić się zaczął. Wszystkie środki, bez względu na ich barbarzyństwo, były do Maurów stosowane ku ich nawróceniu na chrześcijaństwo. Palono dzieła arabskie, z których tylko przeważnie medyczne ocalały, przeszło milion tomów oddano na pastwę ognia w oczach Maurów, którym trzy alternatywy pozostały: chrześcijaństwo, stos lub wygnanie. Nieszczęśliwi wybrali to ostatnie, a wypędzenie z Hiszpanii setek tysięcy Maurów uwieńczyło wreszcie tryumf kościoła nad islamizmem.

3.

Przez długi czas utrzymywała się opinia, że Arabowie nie zostawili żadnego pomnika z dziedziny malarstwa i rzeźby z powodu przepisów Koranu, wzbraniających jakoby odtwarzania postaci bóstwa, ludzi a nawet zwierząt. Tymczasem w Koranie znajdujemy w tym względzie jeden werset téj treści: „O wierni, wino, gry hazardowne i *posqgi* są wstrętnym wynalazkiem szatana; powstrzymajcie się od nich, a szczęśliwi będziecie“. Wyraz arabski

ansab, tłomaczony przez „posągi“, oznacza właściwie istniejące w pewnych miejscach świętych kamienie wysokie, na które, jak na ołtarze swoje, poganie oliwę wylewali. Nie Koran więc zawiera ów zakaz, o którym mowa, wyraźniejszy on jest w Zbiorze tradycyj, w którym spotykamy następujące słowa Proroka: „Biada temu, kto istotę żyjącą będzie malował. W dzień sądu ostatecznego osoby, które przedstawi, wyjdą z obrazu i przyjdą do niego zażądać duszy. Wówczas człowiek ten, nie mogąc dać życia swemu dziełu, zgorzeje w płomieniach wiecznych“. W innem miejscu Mahomet wyrzekł: „Bóg mnie wysłał przeciwko trzem rodzajom ludzi, żebym ich zniszczył, a niemi są: dumni, poganie i malarze. Strzeżcie się więc przedstawiać sobie czy to Boga czy też człowieka a malujcie tylko drzewa, kwiaty i przedmioty bezduszne“. Ponieważ jednak nie wszystkie sekty muzułmańskie poddały się owym tradycyom; przeto i zakaz powyższy jedni Arabowie uwzględniali, inni wcale się z nim nie liczyli. Zresztą mahometanie dalecy byli od ślepéj uległości nawet względem Koranu.

„Tylko zbrodniarze i motłoch gra w szachy“ — mawiał Mahomet, karząc surowo swych wyznawców, którzy ten zakaz łamali, a przecież gra w szachy, od najdawniejszych czasów na Wschodzie rozpowszechniona, nie przestała być nigdy ulubioną Arabów rozrywką. „Ogień piekielny — mówi Koran — grzmieć będzie, jak ryk wielbłąda, we wnętrznościach tego, kto pije z naczyń złotych i srebrnych“, a jednak wiadomo, że sułtani, emirowie i bogacze zaopatrywali swe pałace w najzbytkowniejsze naczynia metalowe. Pierwsi kalifowie naśladowali Proroka w prostocie życia, ale już pod koniec I-go wieku hedżiry miłosierdzie Abu Bekra i pokora Alego były tylko tradycyą bezsilną, która nie znajdowała naśladowców, a kij pielgrzymi Omara i suknia jego z szerści wielbłądziéj przytaczana była jako wspomnienie z czasów ubiegłych, jako legenda z epoki wieku pobożnego. Mahomet był wrogiem muzyki a już w II wieku poeta woła: „Narodzie arabski, kalifatu już nie ma, szukajmy następcy Proroka śród lir i fletów“. „Szatan pragnie — wołał Mahomet — wzbudzić przez gry i wino wzajemną nienawiść wśród was; — czyż się więc od nich nie powstrzymacie?“ a jednak widzieliśmy, że najzdolniejsi poeci brali wino za temat swych pieśni. „Nie będziecie się modlić — mawiał Prorok — w kościele, w którym chrześcijanin zegnie kolano“, a w pół wieku po śmierci Mahometa kościół ś-go Jana w Damaszku został na meczet zamieniony a i dziś przecie z minaretów ś-téj Zofii muezzin wzywa mahometan do modlitwy. Otóż, jak widzimy, wola Proroka niezawsze była szanowana, toż samo działo się z malarstwem. W pewnych epokach swéj historyi Arabowie posiadali malarzów

znakomitych, a ich dzieła, niezmiernie poszukiwane, do cen bajecznych dochodziły. Istniały też w różnych miastach wschodnich szkoły malarstwa, które miały nawet historyków; *Makryzi* np. mówi o sobie, że napisał biografie malarzów muzułmańskich; dzieło to wszakże nie doszło naszych czasów. Abdel Malik wzniósł w Jerozolimie meczet wspaniały, którego bramy ozdobione były wizerunkami Proroka, a na murach wewnątrz świątyni były malowidła, przedstawiające piekło, zaludnione olbrzymiemi postaciami, w ogniu gorejącemi, i raj wiernych. Te wizerunki bezbożne były prawdopodobnie dziełem artystów bizantyńskich, gdyż w pierwszych latach islamizmu, gdy gieniusz Arabów wojnom był tylko oddany, przemysł i sztuki były całkowicie w rękach Greków i Żydów. Do budowy meczetu w Damaszku Walid, syn wzmiankowanego kalifa, sprowadzić musiał z Konstantynopola 12,000 rzemieślników.

Że zakaz przedstawiania postaci ludzkich pozostał martwą literą, widzimy z monet arabskich, na których już w I wieku hedżiry były odciski głów, osób, a nawet portrety kalifów. W tym samym wieku już bardzo rozpowszechnione były wizerunki Proroka i tych osób Starego Testamentu, które islamizm zawsze szanował. Wkrótce potém zaczęły się ukazywać wizerunki kalifów, wielkich wodzów, poetów sławnych i t. p. W warsztatach Kalmunu, Bahnessy, Dabiku i Damaszku, w których wyrabiano najbogatsze materye jedwabne, aksamity, dywany, będące przedmiotem olbrzymiego handlu na Wschodzie, robotnicy dla podniesienia piękności tkanin przedstawiali na nich najrozmaitsze sceny i obrazy. Znajdujemy tam polowania, uroczystości, tańce, koncerty, walki i przeróżne sceny z życia muzułmańskiego. Kalif El-Mostanser Billah (w XI wieku) miał w pałacu swoim dywany i materye złotem tkane, na których przedstawione były dynastye arabskie z wizerunkami kalifów i mężów sławnych. Nad każdą postacią było nazwisko osoby, czas, w którym żyła, i ważniejsze wypadki życia. Namioty jego pokryte były wizerunkami ludzi, słoniów, lwów, pawiów i różnych stworzeń żyjących. Najsławniejszy z tych namiotów nosił nazwę „Wielkiéj Rotundy“, a stu wielbłądów potrzeba było do przewiezienia rozlicznych części tego budynku cudownego ze wszystkiemi akcesoryami. Najrozmaitszego kształtu naczynia złote, srebrne i kryształowe z wypukłorzeźbą również pokryte były figurami ludzi i zwierząt.

W połowie X-go wieku wezyr egipski *Jazuri* słynął z nadzwyczajnego zamiłowania w sztukach pięknych i z wielkiéj hojności dla artystów. Gramatycy, poeci, teologowie, prawnicy i artyści ze wszystkich krajów arabskich śpieszyli do Kairu pod gościnny dach tego dostojnika. Lubił on szczególniéj piękne książki ozdobione

arabeskami i rysunkami, oraz malowidła, za które płacił po królewsku. Z grona malarzów jego zasłynęli szczególnym talentem **Ibn-el-Aziz** z Basory i **Kasir** z Iraku. Dwaj ci malarze pokryli wnętrze pałacu Jazurego pięknemi malowidłami. Śród prac Kasira odznaczała się tancerka w stroju białym na czarném tle. Perspektywa była tak wykonana, że postać zdawała się usuwać zprzed wzroku widza i przenikać mur, na którym była wymalowana. Przeciwnie Ibn-el-Aziz wymalował tancerkę w sukni różowéj na tle żółtém z perspektywą przeciwną tamtéj, widz bowiem doświadczał wrażenia, jak gdyby wizerunek zbliżał się ku niemu.

Na dworze Tamerlana w Samarkandzie było także mnóstwo artystów, którzy dla tego monarchy pracowali. Na ścianach pałacu wisiały portrety jego synów i innych członków radziny a także wodzów sławniejszych, jak również obrazy przedstawiające bitwy i ważniejsze wypadki zaszłe w tym czasie. Najcenniejsze w tym zbiorze malowidła wyszły zpod pędzla **Abdhaly'ego** z Bagdadu.

Malarstwo przychodziło także w pomoc poezyi jako ilustracya. Makamy np. Haryrego wychodziły z licznemi ilustracyami.

Rzeźbiarstwo w metalu rozwinęło się szczególniéj w XIII w. Mieszkańcy Mossulu słynęli z tego kunsztu bardzo szeroko. Wyrabiano tam naczynia metalowe bardzo misterne, których mnóstwo szło za granicę dla książąt i bogaczów.

Z powyższego widzimy, że nie było żadnéj wewnętrznéj przeszkody, któraby tamowała rozwój malarstwa i rzeźbiarstwa. Jeżeli obie te sztuki na niskim były stopniu, to przyczyny tego objawu gdzieindziéj szukać potrzeba. Leży ona mniéj jeszcze w abstrakcyjnéj naturze islamizmu i w jego z wszelkiéj obrazowości odartym monoteizmie, niż w owym niedostatku arabskiego ducha, skądinąd pełnego zalet, który nie pozwalał na wyższe rozwinięcie nadających się do plastycznego obrazowania form poetycznych.

Architektura dała Arabom wdzięczniejsze pole do działania, niż jéj siostrzyce. Rozwój budownictwa zaczyna się u Arabów wraz z islamizmem. Po zdobyciu Syryi, nie mając czasu na wytworzenie własnego stylu architektonicznego, przyjęli bizantyński. W miarę jak dobrobyt tego ludu wzrastał, popęd do zbytku i przepychu rozwijał się także, dając początek pałacom wspaniałym i kunsztownym meczetom. Ponieważ Arabowie w zdobytych częściach Azyi znaleźli wiele arcydzieł architektury greckiéj i rzymskiéj, a w Persyi świetne pałace Sasanidów, nic więc dziwnego, że pierwsze budowle Arabów, tak pod względem struktury, jak i ornamentacyi, posiadały wiele reminiscencyj obcych. Obszerna hala, zwana *Mihrab*, dla modlących się wraz ze szczególnie świętém miejscem, zwaném *Kiblah*, gdzie Koran bywa przechowywany, oto naj-

główniejsze części meczetu. Z niemi łączy się wielki dziedziniec ze studnią, przeznaczoną do obmywań dla pielgrzymów. Wysmukłe na kształt wieży minarety, z których muezin zwołuje wiernych na modlitwę, są również niezbędne, a nagrobek założyciela meczetu dopełnia całości budowy. Pierwotny kształt budowli przedstawia się tu w formie wydłużonego czworoboku z kolumnową halą na zewnątrz, murem opasaną. Najwspanialszemi pomnikami téj architektury są meczety w Medynie, Damaszku i Kairwanie. Pierwszy z tych meczetów jest najstarszy, gdyż miał go jeszcze wznieść Mahomet. Został on później przez następców Proroka przebudowany w téj formie, jak się dziś przedstawia, t. j. jako czworoboczny dziedziniec wokoło portykiem opasany. Walid I (705—715), jeden z największych miłośników architektury, wzniósł najwspanialszą świątynię w Damaszku. Olbrzymia ta budowa składała się z trzech wielkich od zachodu na wschód idących naw, przed któremi leży dziedziniec z trzech stron portykiem zamknięty. Bogactwo wewnętrznych ozdób meczetu jest wielkie. Posadzka zrobiona całkowicie z mozajki, ułożonéj z tafli szklanych, kolorowanych i złoconych, przedstawiających obrazy drzew, miast i innych przedmiotów. Dach jest inkrustowany złotem i lazurem a 74 okien szklanych oświeca ten budynek. Arabscy pisarze nie mogą znaleść odpowiednich słów ekstazy na opisanie téj świątyni, która podobna do miasta ma swoich mieszkańców nie opuszczających nigdy jéj progów. Każda modlitwa w tym meczecie ma znaczenie 30,000 modlitw, a tradycya opiewa, że Allah będzie w niéj czczony jeszcze przez lat 40 po skończeniu świata. Meczet w Kairwanie, przebudowany w r. 836, składa się z 17 naw, których dach na 414 kolumnach jest wsparty. Jéj *mihrab* był z białego marmuru, rzeźbami, arabeskami i napisami ozdobiony. 170000 lamp oświecało w czasie *ramadanu* jéj hale. Meczet w Kordubie tworzył kolosalny równoległobok. Wysoki, zębato zakończony mur otaczał świątynię niby cytadelę wiernych. Dwadzieścia podwojów metalowych artystycznie wykonanych prowadziło do wnętrza. Na północnéj stronie sterczał wysoko minaret Abdurrahmana, na którego szczycie, powyżéj pawilonu muezzina, trzy wielkie metalowe granaty: dwa ze złota jeden ze srebra, jaśniały w blasku andaluzyjskiego słońca. Obok minaretu było główne wejście do dziedzińca, z trzech stron otoczonego kolumnadą, w którym pomiędzy cienistemi drzewami pomarańczowemi znajdowała się studnia do obmywań. Wzdłuż południowéj strony ciągnęła się pokryta część świątyni ze swoją olbrzymią kolumnadą. Idącym nią wydawało się, jak gdyby postępowali śród kamiennych lasów dziewiczych, ze wszystkich stron ciągnących się w nieskończoność. Na 1400 kolumnach mających marmurowe piedestały,

umieszczono strzałki czworokątne, na których się wspiera sklepienie rzeźbami strojne, a całe ściany budynku były taflami marmurowemi wyłożone. W tym labiryncie o 19 nawach podłużnych i 33 poprzecznych gorzało w czasie nabożeństwa 4,700 lamp srebrnych, a złoto, mozajka, arabeski, rzeźby zdobiły kunsztownie najdrobniejszy szczegół w téj świątyni. Meczet w Kordubie, mówi Schack — nie może się równać pod względem sztuki z Partenonem lub katedrą strasburską, pozostanie jednak nazawsze zdumiewającym pomnikiem ludzkiéj ręki, budową, która zarówno imponuje powagą, wielkością i grozą, jak przyciąga czarem fantastycznego ducha, który z niéj wieje, jak z Sur Koranu.

Jeżeli z jednéj strony Arabowie do budowy swych meczetów przyjęli w części wzory starożytne, używając np. kolumn korynckich lub niektórych szczegółów konstrukcyjnych rzymskich odpowiednio tylko przekształconych; to z drugiéj strony oryginalne jest i wyłącznie Arabom właściwe rozmieszczenie kolumn w formie kwadratu lub krzyża, tak że przedstawiają się one w liniach skośnych i bardziéj ściśnięte niż jest w rzeczywistości. Oryginalne są także sklepienia stalaktytowemi zwane o podwójnym łuku, charakterystycznego kształtu. Właściwość ich polega na tém, że łuki przedstawione są albo zębato w postaci szeregu półzaokrągleń, albo strzał, klinów lub podków, które się w dolnych końcach w krzyż wyginają.

Uprawiali także Arabowie śpiew i muzykę. Już w najdawniejszych czasach wśród uczt i uroczystości śpiewaczki występowały. Bogaci kupcy w Mekce kupowali w tym celu niewolnice, biegłe w muzyce i w śpiewie. W czasie uczt większych, goście strojni w świąteczne szaty siedzieli na miękkich posłaniach, mirtem, jaśminem i innemi kwiatami zasypanych; w srebrnych lub złotych naczyniach paliło się piżmo, ambra lub drzewo aloesowe, odurzające zapachem swoim biesiadników, którzy z puharami wina w ręku, słuchali koncertu śpiewaczek. Pierwotnie śpiewały one po grecku lub persku i dopiéro w połowie I-go w. hedżiry powstała arabska szkoła śpiewu w Mekce, a późniéj cokolwiek w Medynie, które to miasta dostarczały dworowi w Damaszku śpiewaków i muzyków. Zamiłowanie śpiewu i muzyki przerodziło się z czasem w namiętność, na którą ogromne sumy tracono. Za bajeczne pieniądze kupowano niewolników w muzyce lub śpiewie wyćwiczonych. Kalifowie nie tylko że byli fanatycznemi protektorami muzyków i śpiewaczek, lecz także sami byli kompozytorami. Walid np. układał arye, które miały wielką popularność, grał na lutni, lub śpiewając, na tamburynie akompaniował sobie. Harun-al-Raszyd prawdziwie po królewsku wynagradzał śpiewaczki, a Abdur-

rahman II zaprosiwszy śpiewaka *Ziriabo* z Bagdadu do Korduby, dał mu wspaniałe mieszkanie i przyjmował w swym pałacu jak najpierwszego dygnitarza. *Dżemile* była jedną z najgłośniejszych śpiewaczek Medyny. Kiedy odbywała pielgrzymkę do Mekki, cała jéj podróż była jednym pasmem owacyj. Podróżowała otoczona tłumem artystów, poetów, dygnitarzów i orszakiem 50 niewolnic artystek, które przez magnatki medyńskie zostały oddane Dżemili do usług w czasie podróży. Wspaniałość i bogactwo strojów całéj téj świty zdumiewały widzów. W pewnéj odległości od Mekki Dżemile i jéj towarzystwo było przyjęte przez grono dostojnych osób, które wyjechały z miasta na spotkanie wielkiéj artystki. Skoro jednak Dżemile z uwagi na charakter religijny swego przyjazdu do Mekki nie chciała śpiewać w tém mieście, grono wielbicieli jéj talentu postanowiło odprowadzić śpiewaczkę z powrotem do Medyny, do któréj Dżemile odbyła wjazd prawdziwie tryumfalny. Poczém ku uczczeniu gości z Mekki, dawała przez trzy dni koncerty, które entuzyazmem słuchaczów przejmowały. — Śpiewak *Ibrahim*, żyjący w r. 743 tak był za głos swoj przepłacany, że z czasem przyszedł do olbrzymiego majątku 32 milionów złotych i pobierał oprócz tego po 14,000 złotych miesięcznie stałéj pensyi. Był on tak hojny i żył tak wystawnie, że kuchnia, wonności i garderoba kosztowały go po 50,000 złotych miesięcznie; to téż pomimo tak olbrzymich dochodów zostawił jeszcze 140,000 złotych długu. Był on autorem 900 aryj. Wogóle dla śpiewaków i śpiewaczek była Arabia krainą złotodajną. Obiady owacyjne, uczty, laury i złoto, sypały się na nich jak z rogu obfitości. *Tout comme chez nous!...* Zamiłowanie w śpiewie, muzyce i tańcu jest zresztą właściwe wszystkim ludom Wschodu i dziś także, jak o tém świadczą podróżni i uczeni.

Dopóki rząd kolosalnéj monarchii arabskiéj spoczywał w rękach jednego tylko władcy, organizm państwowy pod względem politycznym i ekonomicznym funkcyonował, mimo trudności zadania, dość prawidłowo. Ale z biegiem czasu monarchia rozpadać się zaczynała na państewka, mające zupełną niezależność. Z jednéj strony ta decentralizacya polityczna przyniosła dobre owoce, a mianowicie w kierunku cywilizacyjnym. Liczni książęta, dbając o świetność swych dworów, opiekowali się rzemiosłami, sztuką i naukami, opłacali hojnie artystów i uczonych, szkoły i biblioteki. Z drugiéj strony wszakże ustawiczna niezgoda książąt była źródłem wojen nieustannych, anarchii oraz upadku ludów pod względem narodowo-ekonomicznym. Każdy z panujących w celu powiększenia swych dochodów wysilał się na improwizowanie coraz nowych podatków, ceł i ciężarów, które krępując handel, sprowadzały drożyz-

znę coraz dotkliwszą. Podatki ściągano z surowością nieubłaganą, a dłużnicy musieli za karę dźwigać na szyi ciężkie kamienie, stać w promieniach palącego słońca lub znosić inne męczarnie. W dodatku morowe powietrze nawiedzało państwa arabskie bardzo często, pochłaniając tysiące ofiar, a z tą klęską łączył się zwykle głód, popychający nieraz aż do żywienia się ciałem ludzkiém. Bandy rabusiów przebiegały bezkarnie po kraju, oddając się mordom i łupiestwom.

Przy takich okolicznościach, które na upadek kalifatu wpłynąć musiały, przyczyniło się także do śmierci politycznéj państwa coraz większe stygnięcie ducha narodowego w samych Arabach, owego ducha, który właśnie temu kolosowi dał życie. U starych Arabów zapał religijny jednoczył się zawsze z poczuciem obowiązków patryotycznych, Arab chętnie dla tych obu idei poświęcał życie. Gdy gotowość poświęceń dla ojczyzny zamarła, jedyném spoiwem, łączącém różnorodne cząstki organizmu w jednę całość była już tylko religia, która także z każdym dniem traciła na sile z powodu sekt rozlicznych i filozoficznego sceptycyzmu, zapuszczającego swe korzenie coraz szerzéj. Od czasu do czasu fanatyzm religijny przejawiał się w różnych okolicznościach, jak np. w nienawiści do chrześcijan w dobie wojen krzyżowych, ale były to objawy już zbyt słabe, żeby mogły ratować państwo, które, aby istniało, musi mieć przedewszystkiém silne poczucie ducha narodowego.

Tak tedy trawione anarchią państwo arabskie, ulegając przemocy silniejszych, rozchwiało się i Arabowie już w połowie XVI wieku doszli do takiego upadku, że trzéj najezdcy zagrozili zupełném ich ujarzmieniem. Ottomanowie zajęli Jemen, Portugalczycy Oman a Persowie na zatoce Perskiéj dokuczali Z położenia tego udało się wyjść Arabom nie tyle przez energią własną, ile dzięki zniedołężnieniu przeciwników, tak, że na początku XVIII wieku odzyskali prawie całkiem swą niepodległość. Dla utrwalenia tego tryumfu Arabom zbywało tylko na jakimś punkcie centralnym, około którego gromadzić-by się mogły wszystkie narodowe siły ku wytworzeniu nowego organizmu państwowego. Roli téj podjęła się pochodząca z Nedżydu gmina *Wahabi*, która téż w dalszych losach półwyspu zajmuje pierwsze miejsce.

Założyciel téj nowéj potęgi *Abd-el-Wahab* od młodości poświęcał się naukom, a przedewszystkiém prawu. Podróże do Bagdadu, Basory i Persyi rozwinęły wcześnie jego inteligencyą i pozwoliły wtajemniczyć się w położenie współziomków, ich skłonności, naturę sił i dążenia. Po długiéj rozwadze Wahab przyszedł do przeświadczenia, że surowe przestrzeganie praw Koranu powróci Arabom

dawny zapał, potrzebny do odzyskania minionéj ich wielkości; i w tym celu postanowił przeprowadzić reformę, dążącą do ustalenia praw Mahometa w ich czystości pierwotnéj, oryginalnéj. Abd-el-Wahab walczył tedy przeciw czci przesadzonéj dla Proroka, uderzył w kult świętych, których groby stronnikom swoim niszczyć kazał, wystąpił przeciwko zepsuciu obyczajów i zabronił napojów odurzających. Krom tego przypominał, że religia nakazuje każdemu obracać piątą część majątku na jałmużny, zabraniał zbytku, a sędziom zalecał najskrupulatniejszą nieskazitelność. Niezależnie od tego starał się rozbudzać w Arabach ducha wojennego, któremu tyle tryumfów zawdzięczali. Nauki Wahaba, najściśléj zgodne z Koranem, zrobiły wrażenie nadzwyczajne. Ze wszystkich gmin Nedżydu gromadzili się męże pod jego sztandar, tak, że wkrótce powstała armia pod wodzą *Mohammeda ben Souda*, któremu Wahab wraz z ręką swéj córki oddał zarząd polityczny gminy Wahabich. Wódz ten ogłosił w Mekce mały katechizm, wyjaśniający naukę mistrza, która téż zdołała wyrwać Arabów z odrętwienia. Właśnie w chwili kiedy do półwyspu wdzierali się coraz natarczywiéj Persowie, Ottomanowie, Holendrzy, Francuzi i Anglicy, na widownią wystąpił Wahab i nowa armia pod wodzą dzielnego Souda, który zajął wkrótce liczne prowincye, popierany ogólną sympatyą współziomków. Po jego śmierci (1765) syn *Abd-el-Aziz* owładnął całym Nedżydem. Wtedy to właśnie w gienialnym umyśle Napoleona zrodził się plan śmiały zniszczenia potęgi Wielkiéj Brytanii przez wkroczenie, po podbiciu Egiptu, do Indyj, z pomocą wzrastających w siłę Wahabich. W tym celu wysłany został specyalny ajent Laskaris, któremu powierzono misyą utworzenia konfederacyi z gmin Syryi, Iraku i Persyi, mającéj ułatwić przejście armii Napoleońskiéj aż do Indusu. Pomimo czujności Anglików Laskaris wywiązał się z zadania arcy trudnego bardzo pomyślnie w téj saméj chwili, gdy tytan francuski zaprzepaścił w Moskwie swą armią. Świetne plany pierzchły, a twórca przymierza z Arabami, Laskaris, ze zgryzoty życie zakończył. Upadek Napoleona oswobodził wojska ottomańskie, dotąd paraliżowane wypadkami, rozwiązał ręce paszy kairskiemu, który przedsięwziął potędze Wahabich koniec położyć. Soud kilkakrotnie świetne odnosił zwycięstwa i już Egipcyanie byli nawet w położeniu rozpaczliwém, gdy wódz ten umiera (1814) i zostawia rządy w rękach niedołężnego syna *Abdallaha*, który w cztery lata późniéj oddał się Ibrahimowi paszy na łaskę i niełaskę i został ścięty w Konstantynopolu. Tak się skończyła potęga Wahabich, którzy jednak i dziś jeszcze nie przestają być widmem trwogi dla Egipcyan.

Tymczasem w Afryce, w trzecim dziesiątku tego wieku inwa-

zya Francyi wywołała śród Arabów wojnę świętą, na czele której stanął *Abd-el-Kader*, wojownik znakomity i człowiek żelaznego charakteru. Przez lat 14 prowadził z powodzeniem (1833—1847) walkę zaciętą, ale wreszcie uledz musiał pod przemocą wojsk francuskich. Wzięty do niewoli przez Lamoriciera, odzyskał wolność z rąk Napoleona III (1853) i osiadł w Turcyi Azyatyckiéj, a po upadku tego obrońcy kraju, Algierya uznała prawa Francuzów.

Z krótkiego rysu dziejów arabskich po upadku kalifatu, łatwo wywnioskować, że niwa pracy umysłowéj, tak świetnie kiedyś uprawiana, musiała leżéć odłogiem przy ustawicznych walkach Arabów o niepodległość i zupełnym rozstroju wewnętrznym ich państwa. Przeżuwano tylko dawnė zabytki naukowe i literackie i naśladowano niedołężnie wzory klasyczne. Dopiéro w ostatnich czasach *Mehmed-Ali*, władca Egiptu, zaczął budzić uśpione życie duchowe, lecz w ruchu umysłowym téj epoki brali większy udział chrześcijanie, którzy, wyuczywszy się języka arabskiego, pełnili funkcyą nauczycielów i zaznajamiali Arabów z cywilizacyą europejską. W tym względzie odznaczyli się głównie misyonarze amerykańscy.

Z pisarzów muzułmańskich, obracających się z całym konserwatyzmem, wobec nowego prądu europejskiego, w sferze starożytności arabskich, odznaczyli się jako poeci **Ahmed-efendi-al-Żindi** i **Alkesti**, autorowie licznych pieśni w narodzie rozpowszechnionych.

Zpomiędzy Arabów chrześcijańskich pierwszy w tym wieku *Karmanos-ben-Farhata*, metropolita maronicki, poświęcił się studyom nad językiem. Wyuczywszy się po francusku i po łacinie, napisał, na wzór gramatyki Sylwestra de Sacy, pierwszą książkę w tym rodzaju p. t. *Ad-delil-fis-sarf*, a późniéj *Bahsul-Motalib*. Słownik tego pisarza był powszechnie przez chrześcijan używany. Wzorując się na pracach Farhata, znakomity znawca języka arabskiego *Nasyf-al-Jazadżi* napisał dzieło gramatyczne p. t. *Faslu-l-Hitab*, opatrzone komentarzami przez amerykańskiego uczonego Schmith'a, który także przetłomaczył na język arabski Pięcioksiąg. Ten sam Jazadżi napisał składnią wierszem, retorykę, naśladowanie Makam Haryrego, przeplatane sentencyami z Koranu, trzy dywany poezyj oraz wiersz kunsztowny ku czci sułtana Abdul-Azisa, pełen przeróżnych łamigłówek.

W miarę jak młodzi Arabowie przybywali do Europy dla kształcenia się, zaczęły wychodzić w arabskim języku podręczniki szkolne z różnych gałęzi nauk, tłomaczone przeważnie z francuskiego. Niemałą w tym względzie przysługę wyświadczyli Arabom misyonarze, śród których dobił się olbrzymiego rozgłosu na Wschodzie **Kornel Van-Dyk**, potomek malarza holenderskiego, urodzony w Ameryce w r. 1818. Po skończeniu w Filadelfii wydziału

medycznego i chwilowéj praktyce w kraju rodzinnym udał się do Syryi i Palestyny, gdzie zakładał szkoły i sam w nich nauczał. Następnie przez lat kilka pracował nad dokończeniem przekładu biblii na język arabski, zaczętego przez Smith'a i tu także objął katedrę patologii na uniwersytecie założonym przez misyonarzów amerykańskich, będąc jednocześnie i dyrektorem obserwatoryum astronomicznego. Wydał po arabsku: gieografią powszechną, algiebrę, przekład gieometryi Euklidesa, poetykę języka arabskiego, logarytmy, chemią, nauki przyrodnicze, astronomią i wiele innych prac pomniejszych. Belletrystyka arabska ogranicza się na przekładach, chociaż od czasu do czasu pojawiają się samodzielne powieści a nawet komedye. Nie brak także i gazet, których sporo wychodzi w Bejrucie i Egipcie.

Z téj wzmianki pobieżnéj widzimy, że rola cywilizacyjna Arabów ograniczała się tylko do wieków średnich. Tam synowie pustyni spełnili misyą zaszczytną, rozbudzając z wiekowéj drzemki zdziczałą ludzkość, która dzięki ich przewodnictwu, poczuwszy nagle świeże zapasy sił żywotnych, wstąpiła na drogę nowego życia. Arabowie — podług słów Diercksa — tém byli dla Europy, czém słońce wiosenne dla natury ze snu powstającéj: zbudzili do życia drzemiące ziarna. Pod ożywczym blaskiem, który słońce arabskiego ducha rozsiewało, wystrzeliły pączki i kwiaty na odrętwiałém drzewie Europy. Gdybyśmy nawet, wbrew faktom, duchowemu po Arabach spadkowi wszelkiéj oryginalności odmówili, to i tak jeszcze przyznać musimy, że oni jedni, śród ogólnego odrętwienia wieków średnich, stojąc wytrwale pod sztandarem wiedzy, przechowywali i pielęgnowali duchowe skarby starożytnych, a spełniwszy swą misyą, złożyli ją następnie w ręce innych kapłanów.

Nie przeceniając epoki muzułmańskiéj — mówi Kolb — i nie zamykając oczu na wielkie jéj niedostatki, przyznać musimy, że ona rozwoju kultury nie zatrzymała. Zachodnie narody znajdowały się wówczas w stanie martwoty, która wszelki rozwój zdrowy czyniła niemożliwym. Świat mahometański wygłosił zasadę równości cywilnéj wszystkich ludzi wobec prawa przyjmujących Koran, a było to właśnie w téj epoce, kiedy na zachodzie system feudalny, ścieśniwszy swobodę wszelką, wytworzył taką różnorodność stanów, która niszczyła do gruntu wszelkie warunki społeczne.

Przy pisaniu powyższego szkicu korzystałem z następujących źródeł:
Do gieografii i historyi Arabów przed Mahometem:
1) *Hammer Purgstall:* Ueber Geographie Arabiens w Wiener Jahrbücher, tomy 92, 93, 94 i 95.

2) *Sale*: Observations historiques et critiques sur le Mahometisme. Section première w Livres sacrés de l'Orient, Paris 1875.
3) *G. Flügel*: Geschichte der Araber, Leipzig 1867.

Do poezyi przed Mahometem:

4) *Weil:* Die poetische Literatur der Araber vor und unmittelbar nach Mohammed, Stuttgart und Tübingen 1837.
5) *W. Alwardt:* Ueber Poesie und Poetik der Araber, Gotha 1856.
6) *W. Alwardt:* Bemerkungen über die Aechtheit der alten arabischen Gedichte, Greifswald 1872.
7) *T. B. Wenig:* Zur allgemeinen Charakteristik der arabischen Poesie, Insbruk 1870.
8) *Th. Nöldeke*: Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber, Hannóver 1864.
9) *René Basset:* La poësie arabe anteislamique, Paris 1880.
10) *Ph. Wolff*: Muallakat, Rotweil 1857.
11) *Slane:* Le divan d'Amrolkais, Paris 1837.
12) *A. Mueller*: Imruulkaisi Muallaka, Halla 1869.
13) *Fr. Rückert:* Amrilkais der Dichter und König, Stuttgart 1843.
14) *A. Thorbecke*: Antarah, ein vorislamischer Dichter, Leipzig 1867.
15) *Al. Socin*: De Alkamae Elfahllacarminibus et vita, Halla 1867.
16) *F. Rückert*: Hamasa, Stuttgart 1846.
17) *Ewald*: De metris carminum arabicorum, Brunswik 1825.
18) *H. Coupry:* Traité de versification arabe, Leipzig 1875.
19) *H Giess:* Beitrag zur Kenntniss sieben neurer arabischen Versarten, Leipzig 1879.

Do historyi Mahometa i Koranu:

20) *Th. Nöldecke:* Das Leben Muhammeds, 1863.
21) *Koran* w wydaniu Pauthier'a 1875 i Buczackiego, Warszawa 1858.
22) *Th. Nöldecke:* Geschichte des Korans, Göttingen 1860.
23) *G. Weil:* Historisch-kritische Einleitung in den Koran. Bielefeld 1878.
24) *Barthélemy Saint Hilaire*: Mahomet et le Coran, Paris 1865.
25) *Gobineau:* Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale, Paris 1865.

Do historyi politycznéj i życia wewnętrznego Arabów po Mahomecie:

26) *L. A. Sedillot*: Histoire générale des Arabes, Paris 1877.
27) *Al. Kremer*: Kulturgeschichte des Orients unter den Kalifen, Wien 1877.
28) *Al. Kremer*: Culturgeschichtliche Streifzüge auf dem Gebiete des Islams, Leipzig 1873.
29) *Diercks*: Die Araber im Mittelalter und ihr Einfluss auf die Cultur Europas, Anaberg 1875.
30) *P. S. Veth*: De institutis Arabum erudiendae juventuti et litteris promovendis inservientibus, Amstelodami 1843.
31) *H. Middeldorf*: De institutis litterariis in Hispania, Goettingae 1810.
32) *T. Wüstenfeld*: Die Academien der Araber und ihre Lehrer, Göttingen 1837.
33) *D. Haneberg*: Abhandlung über das Schul- und Lehrwesen d. Mohamedaner im Mittelalter, München 1850.

Do historyi nauk:

34) *Ed. Sachau*: Zur ältesten Geschichte des muhammedanischen Rechts Sitzb. d. phil. hist. Cl. LXV, Bd. III, Heft 1870.
35) *Flügel*: Die grammatischen Schulen der Araber, Leipzig 1862.
36) *Hoefer:* Histoire des mathématiques, Paris 1874.
37) *Poggendorf*: Geschichte der Physik, Leipzig 1879.

38) *Wituski*: O życiu i dziele optycznėm Witeliona, Poznań 1870.
39) *Dr. Kopp*: Geschichte der Chemie, Braunschweig 1843.
40) *Dr. Haeser*: Historya Medycyny. Warsz. tłum. Heinricha 1876.
41) *Dr. A. Schmoelders*: Documenta philosophiae Arabum, Bonnae 1836.
42) *Munk* w Dictionnaire des sciences philosophiques Franka, Paris 1875.
43) *Renan*: Averroes et l'Averroisme, Paris 1852.
44) *Renan*: Mélanges d'histoire et de voyages, Paris 1872.
45) *Fr. Dieterici*: Die Philosophie der Araber, Leipzig 1876.
46) *Dr. Prantl*: Geschichte der Logik im Abendlande, Leipzig 1861.
47) *L. Gauthier* Ad Durra al Fakhira (La perle précieuse de Gazali), Leipzig 1877.

Do historyi poezyi, romansu, gnomiki i sztuki:

48) *Filipo de Bardi*: Storia della litteratura araba, Firenze 1846.
49) *I. Hammer*: Motenebbi, der grösste arabische Dichter, Wien 1824.
50) *Schack*: Poesie und Kunst der Araber in Spanien u. Sicilien, Stuttgart 1877.
51) *Conde*: Historia de la dominacion do los Arabes en Espańa, Barcelona 1844.
52) *M. H. Lavoix*: Les Peintres arabes, Paris 1870.
53) *Caussin de Perceval* w „Journal asiatique" Décembre 1873 (O śpiewakach).
54) *Fr. Rückert*: Die Verwandlungen des Abu Seid von Serug oder die Makamen des Hariri, Stuttgart 1878.
55) *Fr. K. Rosenmüller*: Ueber einen arabischen Roman des Hariri, Leipzig 1801.
56) *Freytag*: Arabum proverbia sententiaeque proverbiales, Bonnae 1843.

Do literatury nowożytnéj:

57) *Murkos* w Historyi literatury powszechnéj wydawanéj pod redakcyą Korsza, Petersburg 1881.

KSIĘGA CZWARTA.

LITERATURA PERSKA

przez

Juliana Adolfa Święcickiego.

Olbrzymie państwo Daryusza pod następcami jego śpieszyło krokiem gwałtownym do upadku. W niejednolitym organizmie téj kolosalnéj monarchii nurtować zaczęła już w V w. przed Chr. gangrena, zwiastująca mu zgon niedaleki. Dzikie, bezmyślne okrucieństwo władców, chciwość i ambicya satrapów, anarchia i zupełne rozprzężenie obyczajów — oto przyczyny, które musiały spowodować ruinę Persyi. Zmurszały gmach, dźwignięty energią pierwszych Achemenidów, słabego tylko potrzebował wstrząśnienia, żeby rozsypać się w gruzy. Jakoż w r. 331 po słynnéj bitwie pod Arbellą i Gaugamelą, w któréj Aleksander Wielki marnemi stosunkowo siłami zniósł milionową armię ostatniego „króla królów“ Daryusza Kodomana, Persya stała się łupem macedońskiego bohatera. Po śmierci Aleksandra W. Persya wcieloną została do państwa Seleucydów, od którego oderwać ją zdołał Arsaces (250—248 przed Chr.) przez zamordowanie satrapy Partyi i ogłoszenie się królem tego kraju. Panowanie dynastyi Arsacydów, blizko pięć wieków trwające (do 226 po Chr.), było prawie jednem pasmem walk krwawych, które prowadzić musieli Partowie z władcami Rzymu, broniąc dzielnie swéj ziemi. W tych zapasach Europy z Azyą ta ostatnia przeważnie tryumfowała, zapisując na kartach swéj historyi tak wiekopomne zwycięstwa, jak pod Karrami lub Nisibinem. Sasanidowie (227 — 651), przejąwszy po Arsacydach tradycyą nawskroś wojenną, prowadzili ustawiczne walki to z Rzymianami, to z Armenią, to z najezdnikami tureckiemi, po większéj części z pomyślnym skutkiem, dopóki

wreszcie zajadła bitwa pod Kadezyą (635) nia oddała osłabionéj Persyi w ręce Arabów. Ostatni Sasanida Jezdegerd III, podstępnie zamordowany, zakończył ostatnią dobę istnienia samodzielnego monarchii perskiéj, któréj dalsze losy związały się na bardzo długo z dolą kalifatu arabskiego.

Śród ludności zamieszkującéj Persyą tych czasów spotykamy wyraźnie trzy stany, które historykom pewnym podobało się niewłaściwie nazwać kastami, choć te w znaczeniu np. kast egipskich wcale u Persów nie istniały. Mamy tu więc stan kapłański, rycerski, do którego należeli: król, szlachta i urzędnicy, a wreszcie stan trzeci, obejmujący pasterzów, kmiotków, rękodzielników i kupców.

Kapłani (*athravan*) odznaczają się pewnemi oznakami zewnętrznemi, a mianowicie noszą zasłonę na ustach (*païtidana*) przy wypowiadaniu Avesty, klapki rzemienne, prawdopodobnie do zabijania zwierząt nieczystych jak muchy np. (*khrafstraghna*), laskę (*urvara*) i nóż (*astra-mairi*) do zabijania wężów. Prócz tego każdy kapłan posiadać musi: talerz (*gaoïdhi*) do ofiar mięsnych, moździerz (*havana*) do rozcierania rośliny haoma, filiżankę (*tasta*) do soku z téj rośliny i gałązki daktylowe lub granatowe (*baresman*), które powinien podczas modlitwy trzymać w ręku. Kapłani przy wykonywaniu obrzędów świętych dzielą się na wyższych (*zaotar*) i niższych (*raspi*), a pozostają pod zwierzchnictwem moralném kapłana najwyższego, któremu nadają tytuł Zarathustrotema, t. j. namiestnika Zarathustry. Obowiązki kapłanów w świątyni ograniczają się głównie do odmawiania Avesty i utrzymywania ognia. Świątynie pod względem zewnętrznym nie różnią się prawie od zwykłych domów. Są to długie czworoboki z drzewa, gipsu lub kamienia, podzielone na dwie części: wschodnią i zachodnią. Jest tam oddzielne miejsce dla publiczności, która się modlić przychodzi, kaplica, zawierająca kamień, na którym stoi naczynie z ogniem (*aderan*) i dzwon odzywający się pięć razy dziennie, miejsce przeznaczone do składania ofiar (*Izesznekhana*), w którém schodzą się kapłani wraz z pobożnemi a wreszcie sanktuaryum, (*arvis-gah*) coś w rodzaju naszych ołtarzów, do których tylko kapłani i to po specyalném oczyszczeniu wstępować mogą. Deklamowanie Avesty odbywa się przy dźwiękach muzyki, złożonéj z fleta, trąbki i dwu piszczałek cynkowych. Do obowiązków kapłana w rodzinie należy: dziecku nowonarodzonemu przed ujęciem przez nie piersi matki wpuszczać w usta kroplę płynu zwanego *parahaoma*, opasywać sznurem młodzieńca świeżo do gminy wstępującego, a wreszcie odbywać ceremonie odpowiednie przy zaręczynach, ślubach, pogrzebach i oczyszczeniach specyalnych. Oprócz tego kapłani zajmowali się nauczycielstwem, medycyną i astrologią, a znajomość prawa, pisma i obcych języków pozwalała im nieraz

zajmować wybitne w hierarchii urzędniczéj stanowiska. Kapłani mniéj wykształceni zajmowali się gospodarstwem rolném i hodowlą bydła.

Obok czysto irańskich athravanów istnieli jeszcze tak zwani magowie pochodzenia medyjskiego, zajmujący się, poza obowiązkami do ich stanu przywiązanemi, przeważnie tłomaczeniem snów i wogóle praktyką czarnoksięską.

Najwyższym reprezentantem stanu rycerskiego jest pierwotny „pan kraju“ (*daghupaiti*) późniejszy „król królów“, którego potęgę i najwyższą władzę świecką uosabia mityczny prototyp królewski Ima, pierwszy, podług Avesty i Szach-namehu, władca Persyi. Król posiada majestat, który już z sobą na świat przynosi. On się nie wychowuje na króla, lecz rodzi się nim i zawsze królem zostanie, pomimo najniekorzystniejszych warunków, śród których po urodzeniu żyć musi, jak świadczy Kai-Chosru, wychowywany przez pasterzów, Cyrus i inni. Nawet zewnętrzne oznaki różnią króla od wszystkich innych śmiertelników. Potomkowie Kai-Kobada mieli czarne znamię na ramieniu, a Seleucydowie rozgłaszali, że mają piętno na biodrach w kształcie kotwicy. Pojęcie o boskiém pochodzeniu królów przetrwało do jéj upadku i ono było przyczyną, że mieszkańcy tego kraju tak długo trzymali się jednéj dynastyi, dopóki całkiem nie wygasła w potomkach płci obojéj. Król tedy posiadał władzę nieograniczoną. Przy wstąpieniu na tron musiał tylko odziać się w płaszcz Cyrusa, zjeść ciastko figowe, wychylić czarę mleka kwaśnego i jako insygnia swéj władzy włożyć na palec obrączkę z pieczęcią a za pas sztylet ze złotym gryfem. Dla zachowania w oczach poddanych nimbu wielkości prawie boskiéj i wiary w przymioty swoje, król dopuszczał do siebie tylko maleńką garstkę wybranych, pozostając dla narodu całego mitem. Ujrzenie twarzy króla królów było szczęściem niewysłowioném, a kto tego szczęścia dostępował, obowiązany był jak przed Bogiem padać na twarz. Najbliższe otoczenie króla składało się z urzędników dworskich, śród których prym trzymali: kucharz nadworny, podczaszy i lekarz przyboczny z rady, funkcyonującéj w ważnych wypadkach i straży pałacowéj. Ponieważ król był wcieleniem Mithry, który to Bóg ma podług tradycyi 1000 uszu i 10000 oczu, przeto monarcha, żeby wszystko widzieć i słyszeć, miał do rozporządzenia swego instytucyą szpiegów, którzy mu o wszystkiém donosili.

Państwo podzielone było na okręgi pod zwierzchnictwem satrapów, do których należało głównie pamiętać o tém, żeby prowincya jak najskrupulatniéj należne królowi podatki opłacała. Pozatém urzędnicy ci myśleli tylko o wypełnieniu własnych kieszeni. Wszystkie dochody szły wprost do skarbców króla, który z nich utrzymy-

wał dwór swój, urzędników państwowych, wojsko, budował gmachy, wodociągi, mosty, wspierał biednych i dawał zapomogi rolnikom zubożałym. W skarbcach przechowywano również archiwa królów, złożone z dekretów, rachunków, dokumentów, proroctw i roczników państwa.

Wojsko składało się z piechoty i konnicy, a naczelnym wodzem jego był król, od którego zależały także nominacye dowódców, stojących na czele oddziału co najmniéj z dziesięciu tysięcy złożonego; ci dopiero dowódcy nominowali niższych od siebie.

Nazwa stanu trzeciego *vastrya* (pasza) wskazuje, że od najdawniejszych czasów hodowla bydła nie rolnictwo było jego przeważném zajęciem. Owca na pokarm, koń do roboty i do wojny, a wreszcie pies, stróż domu i stada, figurujący w Aveście, oto zwierzęta, otaczane szczególną przez Persów troskliwością. Przemysł i rękodzieła stanęły na dość wysokim stopniu. Wyrabiano tu sprzęty gospodarskie, odzież, broń różnego gatunku i przedmioty zbytku, srebrne, złote i jedwabne. Wraz z przemysłem rozwinął się też i handel, do którego najsilniejszy popęd dał Daryusz I, a Iran był jedną z głównych dróg starego świata z Indyj na zachód. Wówczas to zaprowadzony został system monetarny, którego jednostką złotą był talent, zawierający w sobie 3000 *darejek* t. j. 120000 złp., srebrną zaś mina z 45 *staterów*, z których każdy miał wartość 4 złp. tak, że dziesięć tysięcy staterów srebrnych szło na jednę darejkę złotą, ważącą 8,40 gramów. Miary dzieliły się na: palec (*erezu*), piędź (*vitasti*), łokieć (*frarathni* = piędź dwa razy wzięta) ramię cz. podwójny łokieć (*frabazu*), stopa (*padha*) i krok (*gaya*). Z ożywieniem się handlu powstały gościńce dzielone na *parasangi*, których długość, podług Herodota, wynosiła 30 staj. Istniała także i poczta, ale zdaje się królewska tylko, a urządzona w ten sposób, że co trzy mile stał na gościńcu jeździec. gotów odwieść w każdéj chwili pismo króla do następnéj stacyi. Ważną również arteryą komunikacyjną był kanał egipski, rozpoczęty przez Ramsesa II a doprowadzony przez Daryusza do morza Czerwonego. Rok (*yava*) składał się u Persów z 12 miesięcy, z których pierwszym był marzec, i liczył 365 dni. Dzień i noc, razem wzięte, podzielono na doby, których pięć było: 1) od północy do wschodu słońca (*uszahina*); 2) od wschodu słońca do południa (*havani*); 3) od południa do zmroku (*rapithwina*); 4) od zmroku do wystąpienia gwiazd (*uzayeirina*) i 5) od wyjścia gwiazd do północy (*aivisruthrema*). Rozpoczęcie każdéj doby zwiastują w świątyniach dzwonki.

Życie Persów, pierwotnie bardzo proste, z powodu niezbyt wielkiéj urodzajności kraju, z czasem stało się wielce zbytkowne, dzięki napływającemu z ciągłych wojen bogactwu. Dwór wydatkował

dużo na uczty świetne i polowania olbrzymie. Przy ucztach nie brakło dla rozrywki śpiewaczek i tancerek. Firdusi opisując polowanie Chosroesa II mówi, że orszak jego składał się ze straży przybocznéj złożonéj z 1160 rycerzów pieszych z lancami, z 1040 jeźdźców uzbrojonych w miecze, z 700 sokolników, niosących rozmaite ptaki myśliwskie, wreszcie z 300 jeźdźców prowadzących 70 wytresowanych lwów i tygrysów i 800 psów. Orkiestra, złożona z 1000 muzykantów, towarzyszyła temu orszakowi, którego drogę służba polewała wodą, żeby kurzu nie było, i spożytkowywała mnóstwo kwiatów i wonności, żeby powietrze uczynić królowi przyjemniejszém. Do przewiezienia rzeczy tego orszaku potrzeba było 500 wielbłądów. Mieszkania królewskie były z wielkim przepychem urządzone, domy prywatne dość skromnie. Wielożeństwo było dozwolone, ale korzystali z niego tylko bogacze. Związek małżeński mógł się odbyć pomiędzy krewnemi najbliższemi a nawet i rodzeństwem. Kambizes zaślubił swoje siostry, Artakserkses dwie swoje córki a satrapa Sisimithres zaślubił własną matkę. Liczba żon królewskich w haremie dochodziła do 1200; rzezańcy stanowili straż przy nich. Stanowisko żony do męża było rozmaite, nierzadko jednak oparte na prawdziwéj zobopólnéj miłości. Chłopca do lat 7 tylko wychowywała matka, późniéj uczył się on jeździć konno, ciskać dzidą, strzelać z łuku i mówić prawdę, wreszcie mieć wstręt do robienia długów i niewdzięczności, którą nawet prawo przewidziało. Władza ojca nad dziećmi była prawie nieograniczona, a te ostatnie miały dla niego posłuszeństwo bez granic. Za to bracia zazwyczaj żyli w niezgodzie. Do obowiązków religijnych Persa należy: odmawiać modlitwy kilkanaście razy codziennie i śród najrozmaitszych okoliczności życia, podsycać ogień święty i poddawać się przeróżnym oczyszczeniom, dopomagać współwyznawcom i bronić ich a tępić to wszystko co jest nie czyste ze świata ludzi i zwierząt. Zmarłych Avesta nie każe palić ani grzebać, lecz wyrzucać na miejsce pustynne, pod działanie żaru słońca, żeby ich trawił „ptak niebieski".

Tolerancya nigdy nie należała do cnót kardynalnych irańskiego ludu. Herodot podaje, że Persowie uważali zmysłowe bóstw odtwarzanie za niedorzeczność i mieli wogóle wstręt do kultu innych narodów, których też świątynie palili. Pomimo jednak pewnego fanatyzmu w tym kierunku do zupełnéj jednolitości i ustalenia pojęć religijnych nigdy nie przyszło i od czasu do czasu rozmaite kacerstwa przenikały do Persyi bądź to jako zewnętrzne naleciałości, bądź też jako objaw dowolnego komentowania tekstów świętych. Nie brak też i wybitnych sekt religijnych, na czele których przedewszystkiem postawić należy manicheizm, tak nazwany od swego

twórcy **Maniego**. Urodził się on w Ktezyfonie (214) za panowania króla Wararana I Sasanidy. Zamiarem jego było utworzyć religią powszechną, opartą na połączeniu najlepszych dogmatów z różnych systemów i rozwinięciu ich na podstawie najdawniejszych żywiołów ludowéj religii mezopotamskiéj. Manicheizm jest także dualizmem, ale absolutniejszym niż staro-perski, gdyż Aryman to tylko wróg Ormuzda, taki, jak w chrześcijaństwie dyabeł, wróg Boga. Mani spożytkowując istniejącą już naukę Mandejczyków nad niższym Eufratem, w któréj go wychował ojciec Futtak, nadaje osobom mitologicznym inne i to proste nazwy gatunkowe. Najwyższy państwa świetlanego władca nazywa się u niego „królem raju światła“ — jestto „*Mana rabba*“ t. j. „wielki duch“ Mandejczyków i ojciec bogów Ea w asyryjsko-babilońskiéj religii. Główną osobą przy stworzeniu światła „pierwszym człowiekiem“ jest *Hibil ziwa* t. j. świetny, sławny Abel Mandejczyków i o wiele dawniejszy bohater staro asyryjskiego eposu Izdubar. Hibil zstępuje do państwa podziemnego, podobnie jak pierwszy człowiek manichejski zstępuje w głębie otchłani lub jako asyryjska Istar udaje się do piekieł — wszyscy troje byt swój na szwank narażają. Stacye manichejskiéj mechaniki zbawienia: słońce, księżyc, świat uwielbienia, najwyższe, czyste światło przypominają piętra świątyni i piętra podziemnego państwa mandejskiego, w których w każdym oddzielny władca panuje. W dualistycznéj walce dwóch istot pierwotnych, które borykać się będą ze sobą w nieskończoność, niektóre cząstki światła pochłonięte zostały przez materyą i one to stanowią duszę świata, która wzdycha za wyzwoleniem i z któréj potém wywiązała się nauka o cierpiącym synu człowieczym. Przeciwnie światłem, które pozostało wolne, jest Chrystus, który w pozornem ciele przyszedł na świat i przez naukę swoję wybawia duszę z materyi. Mani podawał się za przyobiecanego proroka, który ma prowadzić daléj dzieło zbawienia i dokonać go. Po śmierci zostaje dusza oczyszczona, ale ciało nie zmartwychwstaje, w końcu zaś wszystko ginie w wielkim pożarze — na podobieństwo nauk staro chaldejskich — i powstają dwa pierwotne państwa: światła i ciemności. Tak się przedstawia dogmatyka manicheizmu, noszącego na sobie charakter spekulacyjno-ascetycznéj filozofii popularnéj.

Księga Fihrist, najdokładniejsze źródło w tym przedmiocie, podaje, że Mani wymagał od zwolenników swoich nowicyatu, w którym mieli doświadczyć siebie, czy okażą się dość silni do przyjęcia z całą konsekwencyą jego przepisów i dopiero ten mógł się uważać za wyznawcę manicheizmu, kto zdołał w sobie pokonać żądzę i chciwość, dwu złych demonów. Wówczas to wstrzymuje się od jedzenia mięsa, które jako nieżywe jest pozbawione cząstek światła a więc

nieczyste, oraz unika napojów spirytualnych i małżeństwa. Oddanych więc manicheizmowi całkowicie obowiązywały trzy pieczęcie, przypominające mazdejski nakaz czystości w myślach, słowach i uczynkach, a mianowicie pieczęć na ustach zastrzegała czystość w myślach i słowach oraz powstrzymanie się od pokarmów mięsnych i napojów spirytualnych; pieczęć na rękach obowiązuje do czystości w czynach oraz ochrony wszelkiego życia zmierzęcego i roślinnego, nakoniec pieczęć łona nakazuje czystość płciową i bezżenność. Ponieważ te pieczęcie mogły tylko niewielu znaleść zwolenników, przeto Mani uznaje i drugą kategoryą swych wyznawców, świeckiemi zwanych, którzy, pozostając w swobodniejszym do religii stosunku, mieli obowiązek strzedz jéj od krzywdy, obcować z wybranemi i swoje zajęcia grzeszne okupywać czynami pobożnemi i pokorą, a w szczególności manichejczyków bezwzględnych w żywność zaopatrywać. Dla takich to świeckich wyznawców Mani pozostawił przykazania następujące: Unikać: czci bożków, kłamstwa, złodziejstwa, sknerstwa, zabójstwa, wiarołomstwa, nauki czarów, hipokryzyi, opieszałości. Posty należały także do obowiązków manichejczyka. Maniego stawiono przed sądem na kacerzów i skazano na śmierć przez odarcie ze skóry, którą wypchano i w mieście Gondiszapurze na widok publiczny wystawiono. Urok, jaki manicheizm wywierał tak długo na mieszkańców Wschodu i Zachodu, mimo ciężkiego prześladowania, da się tém wytłómaczyć, że założyciel jego więcéj zagłębił się w ulubione swych współziomków ideje i umiał podsycać nietylko nadzieje co do przyszłego życia, ale i pragnienie wiedzy, skierowanéj do rzeczy nadziemskich. Manicheizm, prześladowany przez cesarzów rzymskich i królów perskich przetrwał długie wieki. Oprócz zwolenników na Zachodzie liczył on jeszcze w dobie późnych kalifów licznych wyznawców a zwłaszcza na północo-wschodzie Iranu, nawet, jak się zdaje, chrześcijaństwo perskie w istocie rzeczy było manichejskiém.

Religia żydowska miała także swoję epokę względów w państwie perskiém a mianowicie u następców Sapora II, ale już za fanatycznego Jezdegerda II rozpoczęło się gwałtowne prześladowanie żydów, którym przemocą wydzierano dzieci i wychowywano w magizmie. Silniejsze korzenie zapuścił na gruncie perskim chrystyanizm, przyniesiony tutaj z Mezopotamii, pomimo, że wyznawcy téj religii byli od czasu do czasu krwawo prześladowani. Nestoryanizm zwłaszcza rozpowszechniać się zaczął od wypędzenia z Edessy w r. 431 wyznawców téj nauki, przyjętych tolerancyjnie w państwie perskiém.

Język staroperski odznacza się wielką czystością głosowni. Zna on trzy pierwotne samogłoski a, i, u, których nie rozdziela na krótkie i długie, posiada oraz czyste tylko dwugłoski ai i au. Systemat

spółgłoskowy zawiera się w granicach sanskrytu, lecz nie posiada zmiękczeń przydechowych. W piśmie odróżnia się dwa nosowe dźwięki n i m, które przed spółgłoskami nie piszą się; to samo ma miejsce z głoskami h i t, które wpływają tylko na przedłużenie poprzedzającéj samogłoski. Połączone spółgłoski utrzymują się zwykle, wyjątkowo tylko druga wypada, co się i w nowo-perskim języku utrzymało: *viça* zamiast *viçpa; aça* zamiast *açpa*. Morfologia straciła wiele w porównaniu z pierwotnym językiem indo-europejskim. Liczba podwójna zaginęła — w przypadkach brak celownika. W I wieku przed Chryst. język irański zrobił krok najważniejszy przechodząc na mowę nie fleksyjną. Staroperskiemu językowi północnemu skrystalizowanemu w Aweście i południowemu w piśmie klinowém odpowiadają dwa nowsze dyalekty: wcześniejszy **pehlevi** i późniejszy **parsi**, do których w ostatnim okresie Partów i Sasanidów przybywają podług Ibn Mukafy: *Deri*, *Khuzi* i *Suryani*, podług zaś Kolzuma jeszcze i *Herevi*, *Zabuli* i *Soghdi* — wszystko zaś narzecza ludowe.

Obok pisma klinowego, zapożyczonego od Assyryjczyków, istniało późniéj aramejskie, jak o tém przekonywają monety Seleucydów, przekształcone późniéj na tak zwane wschodnio-pehlewi'jskie, w którém to piśmie doszły do nas najdawniejsze rękopismy Awesty. Ze źródła mahometańskiego wiemy, że było w Persyi 7 alfabetów, z których najdawniejszy był dziełem Maniego; reformator ten bowiem chciał mieć swój alfabet dostępny tylko dla jego uczniów; miał on 22 znaki na wzór syryjskiego. Drugi ważny alfabet zwał się *Din defterih* i używany był głównie do ksiąg świętych — składał się on z 60 znaków. Trzeci rodzaj pisma nosi nazwę *Kasztaj;* miał 28 znaków i służył jedynie do pieczęci, monet i t. p. Z takiéj samej liczby znaków złożony był alfabet zwany *Pół-Kasztaj* i służył do pisania dzieł filozoficznych i medycznych. Piąty alfabet *Visz-debirih* (wielo-pismo) złożony aż z 365 znaków służył do oznaczania tajemnic. O wiele prostszy jest szósty rodzaj pisania *razsahrih* (tajemne pismo) z pokrewném mu pismem królewskiém (*Szach-debirih*). Siódmy nakoniec alfabet nazywał się *Name Debirih* (książkowe albo listowe pismo).

I.

O stosunkach literackich Iranu w epoce Arsacydów wiemy bardzo niewiele. Zdaje się, że przewaga polityczna Greków w tym czasie zaznaczyła wpływ swój i na literaturze perskiéj. Wiadomo, że Arsacydowie nazywali się Filhellenami, a po upadku Krezusa grano wobec króla Orodesa jednę ze sztuk Eurypidesa; król zaś arméński Artavasdes sam próbował sił swoich w historyi i tragie-

dyi greckiéj. Wobec tego zwrotu ku obczyznie, były na porządku dziennym liczne tłómaczenia z greckiego i indyjskiego, gdyż buddyzm już był przekroczył wówczas granice Persyi i oddziaływał na wschodni Iran. Historycy wschodni podają, że właśnie naówczas miało powstać 70 dzieł nowych, z których księga **Meruk**, **Szimas**, **Barsinas** i **Sindbad** są znane. Za Sasanidów stan rzeczy niewiele się zmienił, upodobanie do literatury zagranicznéj istniało wśród sfer wykształconych, a lud zadawalał się tylko swemi staremi podaniami i pieśniami, które przeszły częściowo i do nowego języka. Że istniały w téj epoce roczniki królewskie, świadczą późniejsi historycy, którzy z nich jeszcze korzystali.

Król Chosro Anuszyrwan (531 — 578) pozyskał sławę oświeconego męża, opiekował się bowiem naukami. W końcu V w. wskutek sporów kościelnych cesarz Zenon zamknął, jak powiedzieliśmy, sławną szkołę w Edesie, skąd wypędzeni uczeni uciekli do państwa perskiego. Znaleźli oni u Sasanidów gościnność i dali początek szkołom w Nisibinie i Gondiszapurze, gdzie greckie dzieła na język syryjski przekładano. Persowie zasmakowawszy w płodach ducha greckiego, przekładali je także na swój język, a mianowicie dzieła filozoficzne, matematyczne i astronomiczne, co z czasem, już za kalifów, pobudziło do prac samodzielnych w tym kierunku. Są wiadomości, że i Homer był przełożony na język pehlewi. Chosro otoczył się prześladowanemi przez Justyniana filozofami bizantyjskiemi, do których należeli Syryjczyk Damaskios, Cylicyjczyk Simplicyusz, Frygijczyk Eulamios, Lidyjczyk Priskos, Fenicyanie Hermias i Dyogenes, Izydor z Gazy, a Syryjczyk Uranios, czciciel Arystotelesa, przy stole królewskim dysputował z magami. Chosro kazał przełożyć Arystotelesa i Platona, a za kalifatu dzieła medyczne i logiczne z perskiego na arabski przetłómaczono. Za Anuszyrwana przełożony został zbiór bajek indyjskich *Kalila i Dimna* (Zwierciadło władców), po które wysłano do Indyj lekarza **Barsuje**, zaopatrzonego na ten cel, jak również na zdobycie szachów, w milion sztuk srebrnych. W epoce Sasanidów gorliwie troszczono się o zachowanie tradycyj dziejowych. Najdawniejszy dziejopis Tabaristanu *Abdallah Muhammed ben el Hassan* w r. 1216 ułożył dzieje swojéj ojczyzny według ksiąg w języku pehlewi, znajdujących się w bibliotece królów tabaristańskich. Poczucie dziejów nie ograniczało się na własnéj przeszłości, gdyż wiadomo, że Sapor II kazał przełożyć na język perski historyę armeńską Agatangela, sekretarza Tridata, króla armeńskiego. Za Anuszyrwana rozpoczęto opracowanie księgi królów, czyli historyi perskiéj od początku świata aż do ówczesnéj chwili. Ponieważ roczniki Achemenidów i Partów zaginęły, król polecił zebrać i spisać podania ludowe, którą to pracę prowadził daléj ostatni Sasanida Je-

zdegerd. Rozstając się z Anuszyrwanem, dodać musimy, że duszą wszystkich przedsięwziąć naukowych tego króla był wezyr jego *Bizurdżimir*. Tę samę rolę odegrał przy Chosro Parwezie (590 — 628) wezyr *Bizurgomid*, za którego sztuka perska rozwinęła się najbujniej.

Większa cześć płodów literackich z czasów Sasanidów zaginęła, znamy tylko imiona wielu dzieł i pisarzów, które zachowali nam historycy literatury, gieografowie i słownikarze, zwłaszcza podano nam wiele tytułów dzieł opowieściowych, a także dzieła o medycynie i naukach przyrodniczych. Znaczne szczątki zachowali Partowie, wyznawcy religii Zoroastrowéj; do tych należy przekład Avesty na język pehlevi oraz komentarze do niéj, jak również liczne księgi samodzielne, których początek sięga odległych wieków średnich.

Najważniejszą w tym kierunku jest księga **Bundehesz**, kosmografia, w któréj znajdują się rozdziały religijne, przyrodnicze i podaniowo-dziejowe. Pochodzi on z piérwszéj doby Sasanidów. W Bundeheszu, jak i w podobnych mu dziełach — mówi Justi — wiadomości naukowe w dziwny sposób mieszają się z religią. Stworzenie świata przedstawiane jest całkiem mistycznie. Oba duchy: Ormuzd i Aryman istnieją we wrogim do siebie stosunku, pierwszy wszelako wie, że drugi w końcu pokonany zostanie. Dla umocnienia państwa światła i dobra Ormuzd stwarza istoty, Aryman — przeciwistoty; z początku powstali archaniołowie i przeciwieństwo tychże — dyabli, potém niebo, woda, ziemia, rośliny, zwierzęta, pierwsza para ludzi. Bundehesz wylicza trafnie planety, figury zodyakalne oraz lunacye księżyca, daléj wszelako idzie mityczny podział gwiazd na hufce dobrego i złego ducha, w którym mniéj sensu. Góry na ziemi wyrość miały z głównéj świętéj góry *Alburz*, sterczącéj w niebie. Podobnież ma się z morzami, skąd widać, że pod naleciałościami mistycznemi kryje się teorya o kołowém krążeniu wody. Zjawiska przypływu i odpływu morza, zależne od siły przyciągającéj słońca i księżyca, Bundehesz przypisuje téj okoliczności, że przed księżycem są dwa wiatry, jeden z kierunkiem do góry, drugi — na dół, stosownie do tego, który z nich wieje, powstaje przypływ lub odpływ. Jeszcze bardziéj zacofane jest wyobrażenie o ziemi wogóle. Pierwotnie było to wielkie spoiste ciało, zmiękło z czasem od wody i utraciło sześć odłamów, a te leżą wokół środkowéj części niby wieniec wysp. Środkową część ziemi, tak wielką jak obie pozostałe razem, stanowią znane kraje, na niéj odgrywa się walka Ormuzda i Arymana, bohaterów Zoroastryjskich i turańskich wrogów tychże, zarazem jest ona tak wysoką, iż słońce o wschodzie nie może oświecać zachodniéj wyspy, w południe zaś obu północnych. O ludziach Bundehesz za-

wiera różne wiadomości. Opisanie pierwszych ludzi, którzy przedewszystkiém zrobili próbę chodzenia, potém jedli i pili, okrywali się liśćmi, a późniéj wynaleźli ogień, przy którym gotowali mięso, ze skór wyrabiali ubranie, budowali chaty drewniane i po latach 50 wieku mieli dzieci, wypływa z tego pojęcia, że człowiek ze zwierzęcéj dzikości musiał pracą wznieść się na pana stworzenia. Moc nad ciałem posiada dusza mająca rozmaite władze, które już Avesta rozróżnia, jak: świadomość, rozum i sumienie. Dusza w ściślejszém znaczeniu jest władzą myślenia i mówienia, wybierania pomiędzy dobrem i złem. Z temi władzami duszy łączą się zmysły, które za pomocą swoich organów, umieszczonych niby okna w ciele, przejmują z zewnątrz wrażenia, a za pomocą nerwów, które urządzone są niby drogi dla posłańca, zanoszą wieści gospodarzowi téj duszy. Rozum wraz z umysłem ma siedzibę w mózgu; jeśli on zdrów, rozum i umysł wzrastają, gdy zaś zmniejsza się w starości, upadają i one, a człowiek wtedy nie widzi i nie rozumie na tyle, aby mógł działać mądrze. Wiedza początkowo łączy się ze szpikiem w palcach (dotykanie), Potém zajmuje miejsce w sercu. Mieszkaniem duszy jest całe ciało tak, jak trzewik jest mieszkaniem nogi.

Doba Sasanidów nie poprzestawała na przechowywaniu pomników świętych i rozpowszechnianiu ich w odpisach, obok tych robót pisano samodzielne księgi o religii, z których posiadamy jeszcze wiele, już to ogłoszonych drukiem, już to ukrytych w bibliotekach Persów. Treść ich zwykle mało jest zajmująca, dogmatyka wykrętna i niejasna, ale bardzo wysoko stoi moralność. Persom — mówi Justi — mieszkającym dzisiaj w Indyach i wiernym swojéj religii, przyjaciele i wrogowie przyznać muszą, iż u nich praktyczna moralność nienagannego żywota i uczynki miłości bliźniego zgadzają się z odpowiedniemi ksiąg świętych przepisami w daleko wyższym stopniu aniżeli u jakiegokolwiek społeczeństwa religijnego na świecie. Księgi w języku pehlewi zawierają w sobie rozumną moralność, która nie stawiając bynajmniéj wymagań niemożliwych i nie głosząc zaparcia się świata, jako jedynego środka wyzwolenia ducha od materyi i cierpień doczesnych, ascetyzmu zaś i wpadającéj w zachwyt kontemplacyi nad mistycznemi tajemnicami jako zwalczania żądz cielesnych, ma raczéj na oku stanowisko człowieka pośród świata i obywatelskiéj działalności, rzeczy zaś, które w etyce innych religij przedstawiają się jako niebezpieczne lub prowadzące do grzechu, przez rozumne spożytkowanie zawartéj w nich treści etycznéj obraca właśnie w sposobność do czynów szlachetnych i pobożności. Stwierdzi to następujący wybór zdań moralnych z różnych ksiąg z epoki ostatnich Sasanidów.

Życie obywatelskie—powiada księga **Dinkart** — zależy od rządu,

łączącego się z religią i naodwrót. Gdy rząd ulega religii a religia dąży do poprawy rządu, trzeba żyć w zgodności z jednym i drugą, gdyż taka władza publiczna sowicie popiera dobre dzieła religii, utwierdza w czci Ormuzda i podtrzymuje godność religii; wszystko przecież to, że jeden drugiemu nie szkodzi, że ludzie posłuszni są władzy i popierają jéj znaczenie — polega na wytrwaniu w przepisach religijnych. Największego poważania religia doznaje ze strony rządu. Rząd prawdziwy działa w związku z religią, rząd jest pokrewny religii dzięki swemu zupełnemu z nią związkowi; stąd można powiedzieć, że rząd jest identyczny z religią, że religia jest rządem ludu. Mieszkaniec państwa irańskiego wysokie stanowisko zawdzięcza religii mazdajasnijskiéj i posłuszeństwu względem jéj przepisów. Drogi Irańczyków są drogami religii mazdajasnijskiéj, stąd też każdy człowiek pochodzenia irańskiego jest przeciwnikiem okrutuych obyczajów, prowadzi ustawiczną walkę ze złem, dzięki dobrze przyrządzonemu, umiarkowanemu i regularnemu pożywieniu jest zdrów, w dobrym stanie, szczęśliwy, czysty, piękny, pachnący i miły.

O stanowisku kapłana mówi Dinkart: Gdy dusza zmazana jest grzechem i znajduje się na drodze do piekła, środek wyzwolenia jéj z grzechu i odzyskania czystości wychodzi od *destura* (kapłana), który zna dobrze religią, wie o lekarstwie dla duszy i potrafi oczyścić ją z grzechu. Stan kapłański jest wznioślejszy niż stan wojowniczy i rolniczy. Po pierwsze, przymioty obu ostatnich zawierają się w pierwszym, gdyż stan wojowniczy kapłana polega na zwalczaniu demonów niewidzialnych, jego zaś przymiot jako rolnika na tém, iż przez czynność swoję potrawy duchowne podaje. Powtóre, każdy znajomość swych obowiązków otrzymuje od kapłana i we wszystkich czynach, które się tyczą jego duszy, winien zachować przepisane przez kapłana granice. Godność ciała ludzkiego jest powołaniu kapłana udzielona, godność ręki — powołaniu wojownika, brzucha — powołaniu rolnika, nóg — powołaniu rzemieślnika. Najniższą jest działalność kupca.

O obowiązkach władcy powiada Dinkart: Jak osobistą władców powinność stanowi taka znajomość religii, iżby mogli przez nią swych bogatych poddanych bronić przed nieposłusznemi wrogami, powinni oni także odwracać ucisk, nędzę, biedę, brak, chorobę, zarazę i o ile można wynajdywać najwięcéj sposobów do utrzymania dzielności na świecie. Wszelako, jeśli władcy bez znajomości religii oddają się głupio zgubnym myślom i wykonywając takowe, budzą niezadowolenie, mnożą przyczyny chorób (ciała państwowego). Jeśli kto z poddanych nie jest w stanie oddawać się zatrudnieniom swoim w braku potrzebnych do tego rzeczy, jeśli naprzykład gospodarz znalazłby się bez wołu i innych rzeczy do uprawy ziemi potrzebnych,

władcy takowe osoby zaopatrzyć powinni w brakujące do ich powołania pomoce, powinni zasłaniać opuszczone niewiasty i dzieci, nie mogące się obronić tym, którzy chcą im wydrzeć mienie.

Aby odwracać choroby i zarazy, należy urządzać w miasteczkach i wsiach szpitale pod dozorem lekarza; ogień, wodę i ziemię należy utrzymywać w wonności, a powietrze czyste od wszelkich szkodliwych materyj i niszczących rzeczy, aby choroba do ludzi nie miała przystępu. Jeśli król niezdolny jest odwrócić klęskę od kraju, albo nie dba o to, albo nie potrafi wynaléść środków zaradczych, niezdolnym jest także do wymierzania sprawiedliwości i władcy inni na korzyść sprawiedliwości wojnę powinni z nim stoczyć.

Każdy stan nastręcza sposobność do przekroczeń albo występków; przeto powiada **Minochired** (dyalog mędrca z mądrością niebiańską, albo z duchem mądrości): występkami kapłanów są: obłuda chciwość, niedbalstwo, lenistwo, drobnostkowość i niedowiarstwo; występkami niewolników: ucisk, przemoc, wiarołomstwo, pobudzanie do złego, duma i wyniosłość; rolników: ciemnota, zawiść, złośliwość i mściwość; rzemieślników: niedowiarstwo, niewdzięczność, nieprzyzwoita mowa, mrukliwość i oszczerstwo.

W społeczeństwie obywatelskiem najważniejszą instytucyę stanowi *małżeństwo*. Dinkart objaśnia, dlaczego dobrze jest nie zawierać małżeństwa z obcemi, lecz ze współplemieńcami. Kto czuje się związanym przepisami religii, powinien dla uniknięcia grzechu i sporu zawrzéć małżeństwo z współwyznawcą tejże saméj religii, aby przez to powstało wzajemne umocnienie i wyzwolenie z piekła za pomocą zobopolnéj modlitwy i czci bożéj. Takie małżeństwa, które pod tym względem wzajemną umożliwiają pomoc, zapewniają też szczęśliwe potomstwo. Małżeństwo pomiędzy członkami tegoż samego pokolenia jest najlepszym środkiem wyrządzania diwom uszczerbku.

Małżeństwo pomiędzy dwiema osobami różnéj narodowości, które przynoszą z sobą odmienne pojęcia i obyczaje, trafnie Dinkart charakteryzuje jako szkodliwe: niejedna niewiasta mimo ubóstwa, licząc na brak odwagi w mężczyznie, zniewala takowego, by jéj kupował nad potrzebę, a jeżeli tego nie otrzymuje, przewodzi nad mężczyzną i okazuje mu swoję przewagę; jakże wiele żon cudzoziemek domaga się strojów, pięknych szat, niewolnic, barwideł, wonności i tym podobnych rzeczy, których mąż przyobiecać nie może, a jeśli zmuszony zostanie przyobiecać, następują spory, łajania, złe rozmowy, nakoniec rozwód lub życie, przynoszące obojgu niezadowolenie i nieszczęście.

Obcowanie ze złemi jest szkodliwe, ponieważ zwolennicy innéj religii myślą jedynie o uporze, łupiestwie i oszukaństwie. Krzewi-

ciele złych religii takąż szkodę wyrządzają, jak podrabiacze pieniędzy, którzy ołów zamiast szkła lub ołów pomieszany ze złotem między ludzi puszczają. Najtroskliwiéj strzedz należy małego dziecka, niewiasty, jucznego zwierzęcia i ognia. Co się tyczy szat, noszonych przez ludzi, jedwabne dobre są dla ciała, bawełniane dla duszy, albowiem jedwab pochodzi od szkodliwego zwierzęcia, bawełna zaś karmi się wodą i z ziemi wyrasta.

Najwyższe dobra Minochired oznacza w ten sposób: Bóg jest najpewniejszą obroną, dobry brat najlepszym przyjacielem, piękne pobożne dziecko najlepiéj zachowuje imię dobre rodziny, piękna, obyczajna, dobra żona jest najlepszą towarzyszką życia, to mienie jest najlepsze i najprzyjemniejsze, które zdobyte w uczciwy sposób zostało i którego używamy i które zachowujemy dobremi uczynkami a najwyższą radością jest przedewszystkiém zdrowie ciała i nieustraszoność, dobra sława i czysty umysł. Bogatym jest ten, kto jest doskonale mądrym, kto jest zdrowym i żyje bez obawy, kto zadowolony ze swego losu, kto uczczony jest w oczach Boga i w mowach ludzkich, czyja nadzieja opiera się na czystéj dobréj religii mazdajaśnijskiéj i kto zyskał uczciwością mienie. Ten mąż jest najlepszy, który jest mądry, stały w religii, wdzięczny i prawdomówny, ta niewiasta jest najlepsza, która jest wymowna, zdrowa, zdolna, dobréj używa sławy i dobremi odznacza się obyczajami, która dom rozwesela, która jest wstydliwą i nieśmiałą i uprzejmą względem ojca, stryja, małżonka, i wychowawcy, a nadto uroczą; ta krowa jest najlepszą, która jest błyszczącą, długouchą i płodną; z ptaków najlepszym jest *czeraw* (krogulec święty, który w ogrodzie Jimy Awestę w języku ptasim wygłaszał); biały rumak stanowi czoło koni, zając jest najlepszém ze zwierząt dzikich, pszenica najlepszém ze zbóż.

Najlepszym czynem, według Minochiredu, jest szczodrość, daléj idzie prawdomówność, małżeństwo pomiędzy krewnymi, obchodzenie świąt, na pory roku ustanowionych, odmawianie całego rytuału, czczenie Boga i budowanie karawan-sarajów dla kupców, życzenie dobrze wszystkim ludziom, uprzejmość względem dobrych.

Ciało najlepiéj bez szkody duszy utrzymuje się, a dusza wyzwala się bez uszczerbku dla ciała, jeśli człowiek przestrzega następnych przez ducha mądrości przepisanych maksym: z niżéj stojącym od ciebie obchódź się jak z równym sobie, z równym sobie jak z wyżéj stojącym, z wyżéj stojącym jak z panem, z panem jak z księciem, przy księciu bądź spokojny, posłuszny i prawdomówny, względem towarzyszów pełen szacunku, uprzejmy i dobrotliwy. Nie dopuszczaj się potwarzy, aby ci z tego hańba nie urosła, gdyż pismo powiada; potwarz gorszą jest od czarnoksięstwa, a w piekle za ten ciężki

w drogocennych złotych i srebrnych szatach z koronami na głowach, hufce gędźców grały na instrumentach, a naokół radość panowała.

Serosz wskazuje owe dusze jako dusze tych, co niegdyś byli ubogimi i nizkimi, rolników, którzy prawą postępowali drogą, którzy pilnie i gorliwie spełniali swoje obowiązki; nad nimi przewodzi Spenta Armajti (niewieścia Amszaspand, która czuwa nad ziemią i rolnictwem) z podległemi jéj anielicami. Inny zastęp ukazuje się na tronach złotych i srebrnych, rozsiadły niby królowie ze służebnikami i drużyną w bogatych szatach; obok nich stoją rumaki ze złotemi wędzidłami i strzemionami, oraz inną wspaniałą uprzężą. Są to, powiada Serosz, owczarze, pasterze oraz inni, którzy na ziemi hodowali zwierzęta domowe i dobrze je pielęgnowali nie opuszczali ich w starości i w chorobach, bronili od zwierząt drapieżnych, burzy i upału i którzy przewyżkę dochodu z hodowli bydła biednym oddawali. Siódmy raj, miejsce wiecznego światła, przedstawia się jako ogród z drogami z polerowanego złota, z kwiatami i drzewami, których woń zachwycająca prawie pozbawia zmysłów, gdzie kwitną róże, tulipany, hiacynty, jaśminy, fijołki, narcyzy, róże stulistne, oraz inne piękne i pachnące kwiaty. Wszystkie rodzaje owoców były tam w wielkiéj obfitości, chłodzące pomarańcze, słodkie winne grona, daktyle i granaty. Drzewa obsiadły najpiękniejsze ptaki, z nieporównaném pierzem, z dźwięcznemi głosami tak, iż dusza napełnia się zdumieniem, a serce wdzięcznością. Budowa w ogrodzie wydawała się podobną słońcu w pełnym blasku, była wysadzaną dyamentami, perłami, szmaragdami i wszelkiego rodzaju drogiemi kamieniami. W środku stał tron złoty, a wokół tegoż krzesła; tu siedział prorok Zoratustra, otoczony starożytnemi bohaterami i królami. Gdy tak Ardaj-Wiraf chodził z Seroszem, ten nauczał go rzeczy religijnych.

Na inném miejscu widzi mędrzec mnóstwo dusz w powłóczystych białych szatach z rąbkami wyszywanemi srebrem i złotem, w towarzystwie gieniuszów wody, ognia i roślin. Wszystkie one siedziały na tronach z poduszkami, a miejsce to pachniało ambrą i piżmem. Są to dusze namiestników i urzędników, którzy nie zaniedbywali czynić dobrze, którzy kopali studnie i kanały, budowali wodociągi, urządzali karawanseraje i spoczynki dla znużonych podróżników, zakładali ogrody dla ludzi ubogich i nie ścinali płocho drzew i roślin, którzy utrzymywali ogień święty i wypełniali przepisy religii Zoroastrowéj.

Przy wchodzie do piekła Ardaj-Wiraf spostrzegł rzekę cuchnącéj wody, z któréj zaraźliwe występowały pary (towarzysz mówił mu, iż rzeka ma dziewięć włóczni głębokości). W niéj pływało wiele dusz, blizkich utonięcia, niektóre już szły pod wodę; wszystkie wiel-

ce wzburzone wołały do Boga i narzekały na swoję dolę, ale wszystko to wiatr roznosił, nikt ich nie słuchał, nikt nie zwracał uwagi na skargi, nikt nie spieszył na pomoc i wołanie ich było daremne. Wszelkiego rodzaju szkodliwe płazy, których pełno było w rzece, nie dawały im ani na chwilę pokoju, rzeka unosiła je z sobą pomimo krzyków i wycia. Serosz objaśnił mędrca, iż owa rzeka powstała z łez, wbrew rozkazowi Wszechmocnego nad umarłemi wylanych. Modlitwa za dusze umarłych, mówi Serosz, jest obowiązkiem miłym Bogu, ale lamentowanie jest grzechem w jego oczach; synom ludzkim nie odmówiono nadziei, a wiara w sprawiedliwość Wszechmogącego powinna przemódz żałobę. Ardaj-Wiraf u stóp mostu Czymwadu spostrzegł duszę, która dopiero co opusciła ciało, i siedziała na głowie trupa. Narzekała żałośnie na strach, co ją był ogarnął, gdy nagle zerwał się wiatr i na skrzydłach swych niósł od granic piekła smród tak obmierzły, iż wszystkie dusze z największym uciekły pośpiechem.

W wietrze ukazała się postać szatańskiéj powierzchowności, z zębami niby u słonia, z pazurami u rąk i nóg, niby orle szpony, z oczami jak krew, z jéj paszczy wychodził dym cuchnący. Gdy dusza chciała uciec przed tym widokiem, zabrzmiał głos piorunowy: nie waż się uciekać przedemną, gdyż trzymam cię w moich szponach. Dusza zawołała: Kto ty jesteś? co za postać straszliwa! Nigdy nic równie okropnego nie widziałam na ziemi. Dyabeł odrzekł: jestem twoje własne ja i stałem się tak potwornym w skutek twoich występków. Gdy inni szli drogą prawdy, tyś nic na tę długą podróż nie zbierał; byłeś bogatym, lecz na dobre nie obracałeś twych bogactw, nie wspierałeś ubogich, nie broniłeś wdów i sierot, owszem, przykładem swoim nakłaniałeś do złego innych, którzy skłonni byli do dobrego, gdyż powiedziałeś sam do siebie: „kiedyż jest dzień sądu? dla mnie on nie przyjdzie“. Teraz jesteś w mojéj mocy. Potém chwycił ją za kark i zaprowadził na most, który teraz stał się wązkim i ostrym jak miecz. Dusza ociągała się wejść nań, ale popchnięta przez szatana, kilka chwiejnych kroków naprzód zrobiła i wpadła w otchłań.

Kary na niezbożnych odmalowane są ze straszliwą rozmaitością: wróg religii wisi za jednę nogę u drzewa i dyabeł obdziera go ze skóry; nieczuły bogacz błaga z jękiem o wodę i pokarm i w przystępie głodu gryzie własne ręce, swarliwa niewiasta wisi z głową na dół przy nogach z językiem w tył z grzbietu wysuniętym, kupiec oszust musi pić obrzydliwy napój, tyran ma ręce i nogi skrępowane i siedmdziesięciu szatanów dręczy go wężami, kłamca i oszczerca ma wyciągnięty język i pokryty kąsającém robactwem, albo pomiędzy kamieniami ściśnięty, uwodziciel cierpi niemoc, w skutek któréj

ciało od kości odpada i rodzi się w nim robactwo, dręczycieli zwierząt psy szarpią, kobietę, która ogień włosami i innemi nieczystościami zmazała, szatani wloką po śniegu i lodzie, cudzołóżca musi ciągnąć skałę przez wąwozy pełne śniegu, a szatani popychają go i biją. Pewien człowiek doznaje udręczeń od płazów i całem ciałem siedzi w piekle z wyjątkiem nogi: przez całe życie był on wielkim grzesznikiem, raz tylko dobry wypełnił uczynek. Usłyszał, że jagnię beczy żałośnie i spostrzegł, że było związane i nie mogło dostać się do paszy, więc też nogą zwierzęciu takową podsunął.

W historyi rozwoju sztuki irańskiéj jest przerwa, która się zaczyna z kresem dynastyi Achemenidów a kończy na pierwszéj dobie Sasanidów. Do sześciu wieków tedy nie mamy żadnych wiadomości o sztuce irańskiéj. Podług Rawlinsona jedynie ruiny w Hatra do tego okresu, a mianowicie do dynastyi Arsacydów odnieść należy. Ruiny Hatry, która silną była twierdzą, mają w przecięciu jednę milę angielską długości i opasane są silnym murem okrągłym bardzo grubym. Mur ten wzmacniają wieże co 60 kroków stojące oraz rów głęboki, dziś suchy, i wały. Środkiem przestrzeni objętéj murem przebiega kanał. Tu właśnie zachowały się ruiny pałacu i świątyń zbudowanych z kamienia wapiennego, zupełnie podług wzorów rzymskich. Do epoki Partów odnieść możemy, i to nie bez pewnych wątpliwości, wypukłorzeźby odkryte przez Badego w Suzyanie a mianowicie w Teng-i-Salek w okolicy Bakhtiyarisu. Grupa ta składa się z 15 osób, w dwu rzędach: w jednym wszyscy stoją, w drugim siedzą.

Z budowli Sasanidów tak nam niewiele pozostało, że niepodobna wyrobić sobie pojęcia o architekturze téj epoki. Za przyczynę braku pamiątek w tym względzie uważać można przedewszystkiém tę okoliczność, że Sasanidzi nie odznaczali się zamiłowaniem w architekturze, a potem, że pałace ich, położone głównie nad Tygrysem, po większéj części były budowane nie z kamienia, lecz z cegły. Sasanidowie przyjęli styl, którego próbkę przedstawiają ruiny w Hatra, wszakże z biegiem czasu następowały zmiany, z których zupełnie nowy styl się wytworzył. Zatrzymali oni dawniejsze halle w kształcie tunelów, ale tylko przy wejściach. Ściany przecinano łukiem śmiałym. Budynek jest zawsze długim czworobokiem w środku którego stanowiła wjazd ogromna brama, tak szeroka jak halla, do któréj przystęp otwierała. Pokoje łączyły się z sobą bez korytarzów, tak, że z jednego wprost się wychodziło do drugiego. Najstarszy i najmniejszy z tych pałaców w Serbistanie odnosi Ferguson do r. 350 po Chr. Większy jest pałac w Firuzabad (około r. 450) a najobszerniejszy Taq-i-Kesra, jedyna ruina, która nam ze starego Ktezyfonu pozostała. Pisarze wschodni, którzy w nim widzieli cud

przepychu, odnoszą go już do Chozroesa I już do drugiego (550 r.). Z czasów Sasanidów pozostały także liczne płaskorzeźby.

Malarstwo było u Persów uprawiane i cenione, a i dzisiaj jeszcze Persowie lubią przyozdabiać ściany w mieszkaniach i księgi malowidłami. Malowidła ich odznaczały się jaskrawością oraz dziwaczną kompozycyą i brakiem perspektywy. Na dworze Parweza zasłynął malarz **Szabur**, który odtworzył postać Szirin kochanki króla. Jeszcze głośniejszym w tym kunszcie był znany nam reformator religijny **Mani**. Używał on téj sztuki za środek rozpowszechniania swych wierzeń, które w najro maitszych obrazach uplastyczniał.

W muzyce, o któréj także niewiele powiedzieć możemy dla braku źródeł, Persowie również mieli upodobanie. Vararan V był wielkim miłośnikiem muzyki. Sprowadzał on muzyków z Indyj i Grecyi. Na dworze Chosroesa II słynęli śpiewacy i muzycy *Nigissan*, *Barbad* i *Sargasz*.

Za najdawniejszy pomnik poezyi perskiéj uchodzą pojedyncze wiersze **Behramgura**, wielkiego księcia z dynastyi Sasanidów, które on pierwszy miał w mowie wiązanéj wypowiedzieć. Pobudką do nich była Dilaram, jego ukochana niewolnica. Za Chosru Anuszyrwana poezya miała bujniéj zakwitnąć, ale niestety żaden utwór do nas nie doszedł. Na rozkaz Osmana księgi i pisma magów były wrzucone do Tygrysu; w ten sposób zginęły dzieła uczonego wezyra *Bizurdżymira* i lekarza *Barsuje*, pierwsze tłomaczenie bajek *Bidpaja* i pierwszy poemat romantyczny „Wamik i Asra“.

II.

Podbój Persyi przez Arabów dokonał się w sposób nader gwałtowny i szybki; niewielu lat potrzeba było na zupełne zniszczenie państwa perskiego. Starożyta religia upadła, przeważna część ludności przeszła na islamizm, literatura perska znikła zupełnie, ustępując miejsca arabskiéj, i kalifat owładnął wszystkiém. Arabowie rozsiedli się szczególniéj w prowincyach perskich najbliższych swego kraju i tam zrobili centrum swego państwa. Zakładając Bagdad, Kufę, Mosul i inne wielkie miasta czysto arabskie, przyprowadzali do ruiny starożytne stolice prowincyi i oddziaływali na ludność wszelkiemi środkami, jakich tylko dostarczyć mogła przewaga liczebna, potęga polityczna, fanatyzm religijny, wpływ literatury nowéj a wreszcie przemiana praw i instytucyj. Udało się też Arabom zasymilować najzupełniéj tę ludność, która zwolna przyjęła ich język, wprowadzając go wszędzie w miejsce pehlewi, na całéj przestrzeni prowincyj zachodnich z wyjątkiem kilku powiatów górskich. W prowincyach wschodnich okoliczności były całkiem odmienne. Język

arabski wyrugował wprawdzie pehlewi'jski, ale tylko w sposób bardzo sztuczny i powierzchowny. Zbyt niewiele było Arabów w Persyi właściwéj, żeby mogli byli dokonać radykalnéj zmiany języka. Pisano wprawdzie po arabsku, ale perski pozostał językiem ustnym i w skutek tego podbój nie był zupełny, gdyż z językiem pielęgnują się zawsze te wspomnienia, które stanowią ducha narodowego ludów Skoro tylko kalifat przejawiać zaczął oznaki pewnéj słabości, natychmiast uwidoczniła się reakcya perska, zrazu głucha, wkrótce otwarta. Większa część starożytnych rodzin perskich zachowała swoje dobra a z niemi wpływ dziedziczny, który przyczynić się musiał do rozluźnienia władzy centralnéj. Rządcy prowincyj wschodnich stawali się coraz mniéj zależnemi od Bagdadu, mówiono po persku na ich dworach i czego zrobić nie mogło panowanie języka pehlewijskiego, tego dokonał zupełnie obcy język arabski: wywołał literaturę perską. Wszystkie dwory napełniły się poetami perskiemi, któremi bądź to z poczucia narodowego, bądź też z polityki, książęta i wezyrowie zaczęli wówczas opiekować się żywo, wynagradzać ich suto a tym sposobem będąca w letargu przez trzy wieki literatura wystrzeliła nagle kwiatem wspaniałym poezyi. Pierwsi w tym względzie położyli zasługi niespożyte książęta z dynastyi Samanidów, a w szczególności Ahmed Ben Nasr, który panował w Chorosanie przez pierwsze lat 30 czwartego wieku hedżyry.

Za niego to kwitnął mistrz Abul Hassan **Rudegi**, ojciec nowszéj poezyi perskiéj, najstarszy, najpłodniejszy i najbogatszy z poetów nowo perskich. Był też mistrzem i w muzyce, króra ilustrowała jego pieśni, pomagając do ich rozpowszechnienia. Żaden chyba z poetów świata nie był tak hojnie wynagradzany, to też Rudegi mógł żyć jak książę. Gdy podróżował, dwustu niewolników szło przed nim a 400 wielbłądów objuczonych za nim postępowało. Poezye Rudegiego były zebrane w 100 księgach i podług komentatora Jeminiego składać się miały z miliona trzystu dystychów, z których doszło do nas kilka zaledwie aforyzmów. Oto „pochwała wina“:

Zestaw onyks z czerwonem winem:
Do szlachetnego podobne kamienia;
Różnicy trudno dopatrzéć z wejrzenia
Choć tamten twardy, to — płynem.

albo „dobra rada“:

Czas tylko radę najlepszą
Podaje dla ludzkiéj rzeszy,
Gdy pragniesz zgonu bliźniego;
On się z twéj śmierci ucieszy.

Kabus Ben Weszmgir **Szems ol Maali**, wielki książe z dynastyi Dilemidów, sprawiedliwy, uczony, opiekun ludzi utalentowanych zasłynął poezyami treści teologicznéj, z których prawie nic nie zostało. Natomiast doszła do nas książka retoryczna pt. *Kemal-ol-belaghat* tj.: Doskonałość wymowy. Wtrącony przez poddanych do więzienia zabity został w r. 1012.

Poezyami treści dydaktyczno-moralnéj zasłynął szeroko **Nasir-Chosru** z Ispahanu, współczesny Awicennie († 1039). Zbiór jego utworów poetycznych składał się z 30,000 wierszów. Uchodził za filozofa krzewiącego ideje materyalistyczne, które przejawiają się w dziełach jego: „Księga oświecenia“ (*Ruszenajname*), „Sznur pereł ze skarbu prawdy“ (*Durri nasmi kensol hakaik*) i innych dziesięciu księgach. Opisał także liczne wędrówki swoje w dziele *Sefer-name* (księga podróży).

Za jednego z najświetniejszych poetów uważany był **Ansari** „król wieszcz“. Tytuł ten otrzymał od Mahmuda, jako stojący na czele 400 poetów, którzy panowanie tego księcia uświetnili. Wszyscy oni musieli składać swe utwory Ansaremu do oceny zanim się ośmielili przedstawić je księciu. Wskrzesił on starożytną opowieść romantyczną „Wamik i Asra“ i napisał mnóstwo wierszów różnéj treści, w których jednak opiewał przeważnie czyny swojego pana i dobroczyńcy. Zmarł w r. 1039 za panowania Messuda, syna Mahmudowego.

Dajemy na próbę słynną kasydę Ansarego. Jestto rozmowa kochanków, napisana ku uczczeniu emira Nasr ben Seboktegina, brata Mahmuda.

Na każde wczoraj pytań moich słowo
Luby miał zawsze odpowiedź gotową.

Ja Ty powinieneś oglądać się nocą;
On W nocy zaledwie gwiazdeczki migocą.
Ja Słońce przy tobie kulą jest ciemną;
On Ciebie sen skrywa przedemną.
Ja Ty ciemność obracasz w dzień;
On Ty jasność przemieniasz w cień.
Ja Z twych pukli słodka woń płynie;
On To zapach ambry jedynie.
Ja Żar zionie z twych ust korali;
On A w nim się serce twe pali.
Ja Mnie widok twój rozkoszą darzy;
On Któż wzrok odwraca od ołtarzy?...
Ja Spokojnam — choć rozpacz bierze,
On Bo cierpi — kto kocha szczerze.

Ja Ach! moja twarz spokojem tchnie,
On Czyż kiedy gniewem starość wre?...
Ja Zawsze ci serce me służyło;
On I czy ci kiedy źle z tém było?...
Ja Nasr królem wiary jest w istocie;
On Jemu też serc hołdują krocie.
Ja Każdy mu jego cnót zazdrości;
On Więcéj niż życia i młodości.
Ja Zrównał mu kto w królestwie całem?
On Nigdzie nic o tém nie czytałem.
Ja On góry w dłoniach nosić może;
On Parą śród piasków jest dlań morze.
Ja Do niego garną się żebracy;
On Sukien dostarcza im i pracy.
Ja A jak nagradza swe rycerze?...
On Każdy godności, dobra bierze.
Ja Co mi o jego powiesz strzale?...
On Że jest piorunem w bojów szale.

W plejadzie poetów Mahmuda wybitne stanowisko zajmował **Menuczeri** (którego divan przełożył poraz pierwszy na język francuski ziomek nasz Kazimirski). Data jego urodzenia i śmierci niewiadoma. Pisarz ten, idąc za przykładem Arabów, uprawiał szczególniéj kasydę, wykazując w tego rodzaju utworach reminiscencye Mottenebiego. Kasydy Menuczerego pisane są prseważnie na cześć panujących i wybitniejszych osób w Persyi. Zaczynają się one prawie zawsze od opisu wiosny lub jesieni i po wielu niezawsze szczęśliwych pezypetyach kończą się pochwałami osoby opiewanéj. Menuczeri posiada niepospolitą łatwość wierszowania i wyjątkową giętkość języka, a styl i wogóle bieg jego myśli przedstawia zupełną oryginalność. Wszystkie jego poezye dadzą się podzielić na *liryczne*, *bachiczne* i *erotyczne*. Poeta bywa często jowialny, nigdy nieprzyzwoity i lubuje się w porównaniach wyszukanych. Z każdéj stronicy divanu Menuczerego widać, że poeta był bardzo biegłym w języku arabskim i że znał gruntownie skarby literackie ojczyzny Imruulkaisa, gdyż w niektórych poezyach swoich używa więcéj słów arabskich niż którykolwiek z poetów mu współczesnych. Większa część poezyj Menuczerego zdaje się być improwizacyą; świadczy o tém chaotyczny często bieg myśli i ich ekscentryczność, jak również błędy językowe. Uprawiał on z powodzeniem tak zwane *rubai* (czterowiersze) i pierwszy stworzył *mosamat* (nanizane na sznurek jak perły) tj, poematy złożone z trzech do dziesięciu dystychów ze skomplikowanym bardzo porządkiem rymów. W wyciągu z divanu tłomaczo-

nym przez Kazimirskiego znajdujemy dość poetyczny obraz wiosny, apostrofę bachiczną do wina, opis jesieni, pochwały ku czci jednego z wezyrów Masuda, opis konia i dytyramb na cześć sułtana.

Oto kilka wyjątków:

„Królestwo jest jako ciało, w którém słudzy są arteryami i żyłami. Wezyr jest jako lekarz, który znając się na żyłach, widzi, kiedy one nazbyt pulsują, lub też zupełnie bić przestają. W pierwszym razie zmniejsza ich siłę, zapobiegając wzburzeniu krwi, powodującemu uduszenie. Lecz jeśli żyły nie pulsują, on im dodaje bodźca z obawy, żeby serce królestwa nie dostało żółtaczki. Królestwo jest jako pastwisko; poddani trzodą: monarchia jéj właścicielem i pasterzem. Wojska są psami trzody, a nieprzyjaciel wilkiem; mieć baczne oko na psów wilka i trzodę jest obowiązkiem jéj stróża.."

„O wino, ja ci duszę i ciało oddam w ofierze, bo wyrwałoś aż z korzeniem smutek mojego serca! Wszystko mi się wiedzie, gdziekolwiek cię spotkam: bezsenność przychodzi do mnie razem z tobą i sen również. Wszystkie skrytości serca, wszystkie pragnienia życia, wszystkie rozkosze ciała i całe istnienie moje są z tobą. O wino! Bóg mi cię dał, gdyż w tobie czerpię wszelki spokój dla ciała mego i umysłu. Gdybyś ty mogło być zawsze albo w mojéj beczce albo w méj czaszy! Gdybyś ty mogło być zawsze w ręku lub w ustach moich! Oby woń twoja delikatna mogła mi służyć za kadzidło przez rok cały! O szlachetni moi towarzysze! kiedy umrę— ciało moje obmyjcie winem bladorożowém. Zabalsamujcie mnie jagodami winnemi i zróbcie mi całun z liści zielonych winnego krzewu. Ułużcie mnie w grobie pod cieniem winnych latorośli, ażeby miejsce najlepsze było mojém schronieniem."

Godzien jest również przytoczenia prawdziwie oryentalny i niepospolitéj siły obraz rumaka:

„Jest ptakiem i chmurą w biegu, wężem i wichrem w zwrotach, kuropatwą, gdy idzie stępo, kulą, gdy skacze, krokodylem w wodzie, lampartem na górach, żórawiem w powietrzu, pawiem w alei. Rusza z miejsca bez bodźca i bez groźby, rzuca się naprzód bez trwogi jak salamandra w ogniu, jako kaczka w strumieniu. Skoczy, jeśli mu każesz, z góry na górę; biedz będzie, skoro zechcesz po pasemku nici jedwabnych. Ciało jego jest górą, głowa — palmą, ogon — powrozem, piersi ma z kamienia, a kopyta ze spiżu. Zasypia późno wstaje wcześnie, widzi zdaleka; kształtny w ruchu, łagodnego charakteru, krwi czystéj. Ma głos grzmotu i szybkość błyskawicy; depcze góry i unosi wszystko jak potok; omija wydmy piasczyste, bo umié znaleść drogę. Ma on uda dzikiego osła, odwagę lwa, skok pantery, bieg dzikiego kozła, chód słonia; w ataku jest jeleniem górskim i posiada humor wilka. Oko żywe, wątroba z żelaza, ser-

ce ze stali, zęby ze srebra, nozdrza jak cysterny, gardło jak rynna, czoło jak stół. Takiego to konia dał mi monarcha, lecz bez siodła; koń bez siodła, to dzban bez ucha".

Daleko wyżéj stoi talentem Essedi z Tus, pierwszy po Ansarim poeta na dworze Mahmuda. Do ostatniéj chwili życia zachował świeżość umysłu, a umarł stuletnim starcem. Przytoczymy tu wyjątek z jegu „Rozmów poetycznych" (*Munasarat*). Jest-to walka dnia z nocą:

Noc mówi : Ja mam słuszność całą,
Bo moje wprzód istnienie trwało.
W nocy Mojżesz wzniósł ogień ofiary,
W nocy ogniem Lot pomszczon był stary,
Mahomet nocą rozciął księżyc biały
I oczy jego Stwórcę oglądały.
Chociaż księżyc ma dni trzydzieści,
Prawdę ludom noc święta wieści (*)
Dzień zdradza, a noc ukrywa,
Dzień gorzki — a noc szczęśliwa.
Któż w dzień ku Stwórcy ma myśl zwróconą?...
Śród nocy święci w modlitwach toną.
Toż niebo drogi oświeca moje,
Księżyc mi służy i gwiazdek roje.
Wadami — księżyc któż obarczy?...
A nie brak plam na słońca tarczy.
I onoż nad rozmaitość, któréj noc tak rada
Swą jednostajność przekłada?! ..
. . . . . .
Gdy noc skończyła, dzień odpowie:
Nie ma nic prawdy w twojéj mowie
Dniem nie pogardzaj!... Pan na niebie
Czci go też więcéj sam niż ciebie!...
Dniem każdy pości z wiernych rzeszy
I na pielgrzymkę świętą śpieszy.
Przyznasz — i duma twoja zblednie,
Że święta się obchodzą we dnie.
Kochankom sprzyja, ale straszy dzieci,
W grzeszniku radość, a w chorym strach nieci.
Gdy ty panujesz, toć każdy się strzeże,
W dom wnosisz zbóje, widma, nietoperze!...

(*) W nocy miał być zesłany Koran na ziemię.

Ja ród swój z nieba — ty wywodzisz z błota,
Blask mą koroną, a twoją... ciemnota.
Ja świat raduję, twe przyjście go mroczy.
Przezemnie ogniem błyszczą każde oczy!...

Mówiliśmy wyżej, że już Chosro Nuszyrwan polecił zebrać wszystkie tradycye, dotyczące najdawniejszych dziejów perskich w jednę księgę, która nosiła tytuł *Bastan name*. Kontynuowanie téj księgi poruczył ostatni Sasanida jednemu z członków arystokracyi (*dihkan*) **Daniszwerowi**, który z opowiadań starców, pamiętających dawne dzieje i podania po przodkach dziedziczone, ułożył nową księgę królewską (*Chodaj-Name*). Był to zbiór starożytności poetycznych Persyi, przechodzących z pokolenia na pokolenie i zachowanych aż do fatalnéj epoki, w któréj monarchia perska runąć miała. W chwili gdy islamizm obalał religię Zoroastra, ostatnie podpory starożytnego kultu, ostatni obrońcy narodowości umierającéj czepili się rozpacznie tradycyj ojczystych, jak rozbitek czepia się ostatnich szczątków okrętu, który ginie. Doniosłość tych tradycyj i pod względem politycznym rozumieli dobrze pierwsi samorządcy Persyi, którym udało się zdobyć niezależniejsze odnośnie do kalifatu stanowisko. W tym więc duchu działał już nawet i *Jakub Leis*, założyciel dynastyi Soffarydów, który stawszy się z garncarza panem Persyj, kazał przetłómaczyć księgę Daniszwera z języka pehlewijskiego na nowo perski, żeby świetność dawnych tradycyj odświeżyć w pamięci narodu i rozpowszechnić. Tym samym torem poszła następna dynastya Samanidów, pochodząca z krwi dawnych królów. Poeta gwebr **Dakiki** otrzymał polecenie odtworzenia wierszem księgi Daniszwara, ułożonéj prozą. Pisarz ten jednak nie dorósł do wysokości zadania a w dodatku nie mógł dokończyć pracy zaledwie rozpoczętéj. Przełożywszy zaledwie 2000 wierszów zginął z ręki mordercy. Dopiero więc za Mahmuda I Gasnewidy (997 — 1030), pierwszego księcia mahometańskiego, który potrafił zdobyć tytuł sułtana, bohaterskie podania Iranu unieśmiertelnione zostały w jednym olbrzymim poemacie. Potężny ten władca, którego niesłychane podboje w Indyach zaćmiły nawet Aleksandra był przy całéj dążności do przestrzegania praw islamu gorliwym opiekunem narodowości perskiéj, którą poczytywał za najsilniejszy fundament swéj potęgi. Za niego urzędowy język arabski ustąpił miejsca perskiemu, niezliczonych poetów gromadził na swoim dworze i co wieczór bywał na posiedzeniach, na których oni z utworami swemi występowali; przedewszystkiém lubował się on w starych tradycyach swego kraju i myślał o dokonaniu dzieła któremu Dakiki sprostać nie mógł, wynagradzając sowicie każdego, kto mu do urzeczywistnienia tego celu dopo-

mógł przez dostarczanie już to pism istniejących już też ustnych nawet opowieści. Nagromadziwszy w ten sposób bogaty wielce materyał i zaopatrzony w księgę Daniszwera, tłomaczoną na arabski język przez *Makaffę*, ogłosił rodzaj konkursu dla wyszukania poety, któryby surowy materyał podań przekształcił w epos narodowe. Próba nie wypadła dość pomyślnie, lecz Mahmud zdecydował się wreszcie powierzyć te pracę znanemu nam już „królowi poetów“ Ansaremu, który lepiéj od innych historyę Sohraba opracował. Ale wieszcz ten był za roztropny, żeby olbrzymią sławę swoję na szwank narażać, odgadł bowiem w jednym z poetów nieznanych tytana, z którym walczyć żadnéj nie było szansy i z godną uznania szlachetnością wskazał monarsze szczęśliwego muz wybrańca. Był nim największy po dziś dzień poeta całego wschodu, **Abul Kasim Mansur Firdusim** (rajskim) nazwany. Gdy Mahmud przeczytał opracowaną przezeń walkę Rustema z Isfendyarem, został olśniony i powierzywszy poecie opracowanie „księgi królewskiéj“ w całości, przyrzekł mu wypłacić ze swéj szkatuły za każdy dwuwiersz — dukata.

Firdusi urodził się w r. 940 w Szadab, miejscowości leżącéj blisko Tus w Chorozanie. Pochodził z rodziny *dihkanów* tj. właścicieli ziemskich i młodość swoję spędził nad brzegami kanału, ktory wodę od Tus odprowadzał. Wychowanie odebrał staranne, poznał języki arabski i pehlewijski a ożeniwszy się w 28 roku życia, z zamiłowaniem nadzwyczajném studyował tradycye perskie, odziewając je w szatę poezyi. Gdy około r. 970 Dakiki umarł, w duszy Mansura powstało silne pragnienie dokonania pracy przez tego poetę rozpoczętéj. Jakoż w 36 roku życia rozpoczął to dzieło kolosalne, którego próbki dopiero w 22 lat późniéj zaprowadziły wieszcza na dwór Mahmuda.

Zamieszkał tedy Firdusi w komnatach przylegających do królewskiego ogrodu, których ściany obwieszone były wizerunkami królów oraz bohaterów Iranu i Turanu a także rumaków, słoniów, dromaderów i tygrysów. Otoczono poetę wszystkiém, co mu tylko pracę ułatwiać mogło, i nikt nie miał prawa zakłócać jego spokoju. Po ukończeniu każdéj pieśni czytał ją Firdusi sułtanowi i to z towarzyszeniem śpiewu i tańca, jakto widać z obrazów, któremi starożytne rękopismy Szachname są ozdobione. Mahmud wydał polecenie wezyrowi swemu Majmondiemu, żyby po ukończeniu każdego tysiąca dwuwierszów wypłacał zaraz poecie 1000 sztuk złota, ale Firdusi nie chciał częściowo brać pieniędzy, pragnąc otrzymać odrazu całą sumę, którą przeznaczył na wybudowanie w Tus grobli kanałowéj, uplanowanéj przez siebie jeszcze w młodości. Tymczasem wyjątkowe stanowisko Firdusiego wzbudziło w dworakach zawiść nikczemną i poeta został oskarżony przed monarchą, że należał do

sekty szczególnie sułtanowi nienawistnéj. Nie mało trosk i zgryzoty przyniosły te podszczuwania poecie, który w takich razach szukał jedynéj pociechy w skarbach natchnienia swego. Na domiar nieszczęścia stracił poeta ukochanego syna. Nareszcie po 12 latach pobytu w Gaslinie ukończył Firdusi w 71 roku życia (1011), swój wielki poemat, zamykając go słowami głębokiéj wiary w nieśmiertelność swego imienia.

Napisawszy w ciągu lat 35 sześćdziesiąt tysięcy dwuwierszów złożył poeta ten ogrom pracy Mahmudowi, który idąc za poszeptem dworaka niesumiennego polecił wypłacić Firdusiemu 60,000 sztuk... srebra. Właśnie znajdował się on w kąpieli, gdy mu te pieniądze przyniesiono. Poeta oburzony niesłownością króla, rozdzielił całą sumę pomiędzy właściciela łaźni, handlarza sorbetów i posłańca, poczém ukrył się w Gasnie i tu wycofawszy potajemnie egzemplarz Szach name z biblioteki królewskiéj napisał na nim gorzką satyrę przeciw monarsze. Ścigany przez policyę uciekał kolejno do Masenderanu i Bagdadu, gdzie napisał wielki poemat pt. „Jussuf i Suleika“, aż uzyskawszy przebaczenie, wrócił do rodzinnego miasta i tu w ciszy i zapomnieniu a jak chcą niektórzy, nagle życia dokonał r. 1030. Kiedy nareszcie do cichego zakątka poety, przybyli ze złotem posłowie Szacha, który wyrządzoną mu krzywdę chciał naprawić, orszak trafił właśnie na chwilę składania Firdusiego do mogiły Córka wieszcza ze szlachetną dumą odmówiła przyjęcia pieniędzy, twierdząc, że od szacha nic nie potrzebuje i dopiero za poradą siostry, obrócono całkowitą sumę na ów kanał projektowany przez poetę.

„Szach nameh“ należy do tych sześciu pomników epicznych, które z tradycyi narodowéj powstały. Indyanie mają *Mahabharatę* i *Ramajanę*, Grecya *Iliadę Odyseję*, Wieki średnie — *Nibelungi*, Persya — *Szach-Nameh*. Utwory te, tak różne pod wielu względami, mają tę wspólność, że ich uważać nie można za objaw indywidualnego natchnienia. Są one płodem fantazyi mas i rezultatem tradycyi wieków.

Dzieło Firdusiego nie zamyka jednego tylko wypadku dziejowego, lecz ogarnia pewną liczbę opowiadań, stanowiących seryę, która ma swój początek w czasach najodleglejszych, bajecznych jeszcze cywilizacyi perskiéj i sięga aż do téj chwili, kiedy cywilizacya owa kona pod obuchem islamizmu. Jedność tych wszystkich opowiadań to jedność téj samej cywilizacyi reprezentowanéj z wieku na wiek przez królów téj samej rasy: cywilizacyi, poczętéj w czasach mitycznych przez Dżemszyda, odrodzonéj przez Zoroastra, zwyciężonéj a szanowanéj przez Aleksandra, uciśnionéj przez Arsacydów, dźwigniętéj przez Sasanidów a przez Arabów — zabitéj. Opowiadania

te nie są historyą, zawierają one tradycyą taką, jak ją czas ukształtował i jak ją odziedziczył Firdusi około r. 980 naszéj ery. Tradycya wszakże narodowa nigdy nie jest ogołocona z prawdy; nie tworzy ona faktów, lecz je tylko przekształca i zmienia, to też „księga królewska“ obejmująca tradycye Persyi wyśpiewane przez poetę olbrzymiéj skali jest jednym z najważniejszych i najwspanialszych pomników ducha ludzkiego.

Żeby dać pojęcie o ogromie i gienialności tego dzieła, muszę przedstawić zawartość jego w najtreściwszym chociaż zarysie.

Kajumors jest pierwszym władcą tronu i korony, założycielem cywilizacyi perskiéj. Syn jego *Siamek* i wnuk *Huszeng* zwalczają diwów, tj. potęgi zgubne. Walka pierwiastków dobrych ze złemi, będąca tłem teologii Zoroastrowéj. jest duszą poematu Firdusiego, Tradycya, któréj był organem, utożsamia ciągle królów Iranu z pierwiastkiem światła i czystości, a Turańczyków, jako wrogów, z pierwiastkiem zepsucia i ciemnoty. Huszeng odkrył sztukę wydobywania i kucia żelaza. Umiano już wówczas siać, sadzić i zbierać, znano własność, posiadano sztukę robienia chleba, lecz okrywano się jeszcze liśćmi. Odkrycie ognia wywołuje ustalenie jego kultu, który sięga tedy aż do źródła cywilizacyi perskiéj. Sporządzenie odzieży ze skór i futer zwierząt kraj także zawdzięcza Huszengowi. Za syna jogo *Tahmurasa*, nauczono się strzydz wełnę i prząść ją, przyswajać zwierzęta dzikie i tresować sokoły do polowania. Lecz król *Dżemszyd* dopiero streszcza w sobie niejako cywilizacyą starożytną. Udoskonala on sztukę robienia broni i tkania odzieży i organizuje społeczeństwo, wytwarzając w niém stany. Odkrywa kruszce kosztowne, kamienie i wonności, wytwarza sztukę leczenia chorób, jest przedstawicielem wiedzy a wsiadłszy na okręt bystry w ciągu lat 50 przebiega całą ziemię. Świat się ukorzył przed Dżemszydem, Bóg miał w swéj pieczy jego potęgę i jego chwałę. Lecz gdy stanął u zenitu wielkości i szczęścia popadł w dumę i nie widział nikogo na ziemi prócz siebie. „Zerwał z Bogiem i uwielbiać go przestał“ „Jam stworzył rozum wszechświata — wołał — ziemia stała się tylko tém, czém jest przez moję wolę, jam jest stworzyciel świata“. „Wielcy dostojnicy państwa i mędrcy swobodni usłyszawszy te słowa smutnie zwiesili głowy a Bóg opuścił Dżemszyda i... zjawił się Zohak“. Był on synem naczelnika arabskiego. Zły duch Iblis odnajduje go na pustyni i zachęca do zabicia ojca. Po dokonaniu ojcobójstwa, na ramionach Zohaka, dzięki dwu pocałunkom Iblisa, wyskakują dwa węże ohydne, które musiano karmić mózgiem ludzkim. Wówczas następuje kara Dżemszyda, tonącego w tyranii i szaleństwie. Jedność państwa rozprzęgła się, nowi królowie podnoszą głowę, część armii poddaje się Zohakowi. Ojcobój-

ca śpieszy do Iranu, Dżemszyd ucieka; przez lat sto żyje w ukryciu, poczém wpada w ręce Zohaka i ginie śmiercią okrutną. Panowanie Zohaka, trwające lat tysiąc, jest dobą ucisku i zbrodni. Prorocy zwiastują mu przyjście mściciela; jakoż rodzi się *Feridun*, ażeby zmienić los ziemi. Zohak zamordował mu ojca, a matka przyszłego oswobodziciela Persyi kryje go na szczycie góry Albors, w lesie, w którym karmi chłopca krowa cudowna. Gdy czas nadszedł, Feridun zstępuje z góry, przejmuje od matki wiadomość o zbrodniach Zohaka i przysięga rozbić w puch pałac tyrana. Tymczasem Zohak, ażeby stłumić głos sumienia, rozkazuje mędrcom i dostojnikom państwa podpisać świadectwo, że „on, jako król, zasiewał tylko ziarna szlachetne, mówił prawdę i nie pogwałcił nigdy sprawiedliwości“. W chwili, gdy służalcy ulegli rozkazowi, w podwojach dworskich rozległ się krzyk o sprawiedliwość. Biedny kowal Kaweh, pozbawiony 17 synów, których mózgiem karmiono węże, wyrastające z ramion króla, przybiegł błagać w rozpaczy, żeby mu pozostawiono dziecię ostatnie. Biedak ten, na widok świadectwa, danego Zohakowi. „podniósł się z okrzykiem gniewu strasznego, rozdarł świadectwo, rzucił służalcom pod nogi i wybiegł na ulicę, a zatknąwszy na lancę fartuch kowalski, śpieszył z okrzykami zemsty do Feriduna“, który natychmiast uzbrojony w maczugę wystąpił przeciw Zohakowi. Opuszczony przez wszystkich ojcobójca, tonąc w krwi własnéj, płynącéj z ran, które mu węże zadawały, zginął marnie, przykuty do skały, jak Prometeusz. Ów fartuch kowalski był odtąd jako symbol niepodległości narodowéj noszony przed każdym królem, począwszy od Feriduna aż do ostatniego Sasanidy, i dopiéro Arabowie podarli go i rozdzielili między zwycięsców — jak i państwo. Feridun, zorganizowawszy społeczeństwo Dżemszyda, odbył podróż naokoło świata, ażeby poznać, co było odkryte, a co utajone jeszcze. Następnie ożenił trzech swoich synów z trzema córkami króla Jemenu i świat między nich rozdzielił. *Selm*, król Rumu, to jest Zachodu, i *Tur*, król północy, to jest ludów tureckich i tatarskich, zwanych przez niego turańskiemi, wystąpili przeciwko bratu *Iredżowi*, królowi Iranu, czyli Persyi właściwéj. Iredż, szlachetnéj duszy i charakteru łagodnego, nie chcąc wojować z braćmi, przybywa do nich bez broni. Tur, uknuwszy zdradę nikczemną, woła do brata:

— Ty śród nas będąc najmłodszym bratem (*),
Przywłaszczasz sobie władzę nad światem?!..

(*) Wszystkie przekłady, przy których nie podaję nazwiska tłómacza, są mego pióra.

Ty masz być panem irańskiéj ziemi,
A ja z Turkami żyć plugawemi?.. —
Po téj dzikiego Tura przemowie
Szlachetny Iredż tak mu odpowie:
— Za sławą marną nie goń, mój bracie,
Bo szczęście tylko w zacisznéj chacie.
Godności zrzec się, państw i korony,
To duszy mojéj cel upragniony!..
Iranu nie chcę, — co mi po Rumie?..
Czyż serce moje kocha się w dumie?..
Toż stokroć milszy jest los nędzarza,
Niżeli siła, co zawiść stwarza.
Siedziałem dotąd na ojców tronie,
Lecz go wam dzisiaj zająć nie bronię.
Chętnie się władzy zrzekam książęcéj;
Nic, krom serc waszych, nie pragnę więcéj..
Człowiekiem święta każe być księga,
I poza cel ten duch mój nie sięga!.. —
Głos ten nie płynie do duszy Tura;
Ją tylko zawiść dręczy ponura.
Gdy brat ku niemu słodko się garnie,
On, nienawiści znosząc męczarnie,
Skoczył i wściekle siedzeniem złotem
Jął w głowę brata walić, jak młotem.
Iredż, w krwi tonąc, rozpacznie woła:
— Nikt hańby z twego nie zmaże czoła,
Krwi bratniéj, Turze, nie zmyjesz niczem!..
Jak ty przed ojca staniesz obliczem?..
Zaniechaj mordu, bo Pan nad Pany
Pomstę na takie zsyła tyrany!..
Czyż serca twego nic nie ustraszy?..
Toć pomnij słowa religii naszéj,
Że nawet mrówki zabić nie wolno,
Co ledwie ziarnko unieść jest zdolną.
Wszak wiesz, żem zawsze pogardzał pychą.
Z pracy rąk własnych będę żył cicho
W zakątku, który dasz mi w ofierze.
Od bratobójstwa niech cię Bóg strzeże!.. —
Lecz Tur, wściekliznę straszną pijany,
Wciąż nowe bratu zadaje rany,
Wreszcie sztyletem piers mu przebija...

Dokonawszy bratobójstwa, Tur posłał głowę Iredża staremu Fe-

ridunowi, którego rozpacz złagodziło dopiero przyjście na świat wnuka po zmarłym, Minuczehera. On właśnie pomścił morderstwo ojca, zabiwszy obu stryjów. W żałości i samotności spłynęły ostatnie dnie Feriduna, którego zastąpił na tronie Minuczeher. Za jego czasów umieścił poeta historyą Sala, ojca Rustema, który jest głównym bohaterem księgi królewskiéj. Sal przyszedł na świat z włosami białemi, jak starzec. Wyrzucony z tego powodu przez ojca Sama na górę Albors, porwany został przez Simurga, ptaka olbrzymiego i rozumnego, który karmił dziecko w swém gnieździe, jak swoje własne. Gdy chłopiec wyrósł i miał wyjść z gniazda w świat szeroki, Simurg, dając mu jedno pióro swoje, rzekł do niego: „Weź je, żebyś pozostał pod cieniem potęgi mojéj, a gdybyś kiedykolwiek był w niebezpieczeństwie, rzuć pióro w ogień, a ja się zjawię natychmiast jako obłok czarny, żeby cię unieść zdrowo i cało do tego gniazda“. Sal wrócił tedy na dwór ojca i objął królestwo Seistanu. Będąc raz na uczcie u Mihraba, króla, panującego nad Kabulem, z opowiadania o córce jego Rudabe rozgorzał ku niéj miłością; bo możnaż było wysłuchać obojętnie takiéj pochwały jednego z biesiadników?:

„Ma on córę, której dziewki strzegą.
Piękniejsza licem od dnia jasnego.
Jak kość słoniowa od stóp do głowy,
Jak jawor bujna... szyi perłowéj,
Na którą piękne tak nieskończenie
Spływają wonnych włosów pierścienie;
Jéj usta śliczne — granatu kwiatem,
Jéj łono krągłe... pełne — granatem,
Jéj oczy piękne jak narcyzy gór,
Jéj rzęsy jako skrzydła z kruczych piór.
Olśniewa wdziękiem, zachwyca mową.
Dziewicą rajską jest, edenową.

Przez całą noc Sal myśli jedynie o dziewczęciu uroczém, którego mu obraz przedstawiano, nazajutrz jednak, gdy go król prosi, żeby dłużéj w domu jego pozostał, Sal wymawia się, bo towarzysze jego dość niechętnie patrzą na króla, jako wyznawcę wiary przez Irańczyków pogardzonéj. Tymczasem Mihrab, będąc w komnatach żony i córki, daje tak pochlebny obraz Sala, że Rudabe zapłonęła ku niemu silném uczuciem. Jakoż zwierza się ze stanu serca pięciu służebnicom swoim, oświadcza wyraźnie, że tylko Sal małżonkiem jéj będzie, i prosi o pomoc, radę i tajemnicę. Dzięki pośrednictwu

powiernic, następuje schadzka kochanków nocą na dachu zamkowym. Na powitanie słodkie księżniczki, Sal

W rozkoszném serca upojeniu woła:
„Słoneczna jasność świeci z twego czoła.
Jam dotąd, w gwiazdę północną wpatrzony,
Westchnienia tylko posyłał w twe strony.
Ach! ileż razy ja błagałem Boga,
By oczom moim dał cię ujrzéć, droga!“

Po tém przemówieniu Sal prosi Rudabe, żeby podała mu sposób zbliżenia się do niéj. Księżniczka rozwija wspaniałe bogactwo namaszczonych moszusem włosów swoich i prosi Sala, żeby za ich pomocą dostał się do niéj, lecz bohater, nie korzystając z tego dowodu poświęcenia, użył prostszego środka, żeby się dostać do kochanki. „Z każdą chwilą przebytą razem miłość ich rosła i rozum dał się zwyciężyć całkiem namiętności“. — Po wielu trudnościach ślub młodéj pary nastąpił wreszcie i ze związku wojownika perskiego z księżniczką arabską zrodził się Rustem, bohater nad bohatery — Rustem, którego życie przedłużać się będzie z wieku na wiek i okryje niezwykłą aureolą tradycye, opiewane przez Firdusiego. Urodzenie Rustema było tak cudowne, jak i życie. Ojciec Sal, za radą Simurga, owego ptaka opiekuńczego, rozciął sztyletem łono matki, a urodzone po téj operacyi dziecię karmić musiało dziesięć mamek, późniéj zaś, rosnąc, jadł pięć razy tyle, co każdy człowiek. Gdy stary bohater Sam odwiedził wnuczka, ośmioletni chłopiec rzekł do niego: „Jam nie stworzony do uczt, snu i wypoczynku; ja pragnę konia i siodła, wzdycham do hełmu i pancerza, w wyrzucaniu strzał mam jedyne upodobanie i chcę deptać po głowach wrogów“. Pierwszym czynem, jaki spełnił Rustem, było zabicie rozszalałego słonia jedném uderzeniem maczugi.

W dalszym ciągu Firdusi wraca do przerwanéj historyi królów Iranu i opowiada smierć Minuczehera, który, umierając, mówi do syna swego *Nudera:* „Założyłem wiele miast i fortec, a teraz jestem w tym stanie, iż sądziłbym, żem nigdy nie żył; szereg lat ubiegłych zatarł się w pamięci mojéj. Kiedy drzewo wydaje tylko liście i owoce gorzkie, śmierć jego warta więcéj, niż życie“.

Nuder nie zadowolnił nikogo; „wieśniacy tworzyli armie, a mężni chcieli władzy dla siebie“, tak, że król wzywa na pomoc Sama, któremu jednocześnie i malkontenci ofiarują tron Nudera, czego jednak bohater nie przyjmuje. Z drugiéj strony Peszeng, wódz Turańczyków, i syn jego Afrazyab, pod pozorem zemsty za Selma i Tura, napadają Iran. W téj walce Nuder zostaje jeńcem i ginie z ręki Afrazyaba, który kładzie koronę na głowę Dżemszyda i mianuje

się królem Iranu. Teraz właśnie występuje na widownią Rustem. Gdy bohater ten potrzebował sobie dobrać rumaka, musiano całe stada koni przed nim przepędzić, bo każdy koń, na którym tylko Rustem położył rękę, giął się pod jéj siłą i brzuchem dotykał ziemi. Dobrawszy sobie nakoniec bieguna, który miał nazwę Reksz (błyskawica), Rustem, za radą ojca swego, umieścił na tronie Kai-Kobada, po którym nastąpił Kai-Kawus, pełen marzeń szalonych i zuchwałych projektów. Przedsiębierze on wyprawę do Mazenderanu, będącego Hirkanią Grekow. Ta najrozkoszniejsza prowincya Persyi, kraina bawełny i trzciny cukrowéj, słynną była z wdzięków natury. Róża nie przestaje tu kwitnąć w ogrodach, a na górach tulipany i hiacynty. Powietrze łagodne, a ziemia kwieciem usłana. Niéma tam zimna, ni upału, lecz tylko wiosna wiekuista. Słowik śpiewa bez przerwy po ogrodach, a łanie wciąż błądzą dolinami. Temu-to właśnie edenowi król wypowiedział wojnę i został jeńcem złych potęg wraz z całą armią. Wezwany na pomoc Rustem doświadczył po drodze siedmiu przygód: to podczas snu lew chce go pożreć, lecz dzielny Reksz rozbija zwierzę kopytami; to znów umiera z pragnienia pośród pustyni i kozioł wskazuje mu źródło; to walczy ze smokiem przy pomocy dzielnego Reksza; to znów ratuje się od czarownicy wymówieniem imienia Boga. Po takich przygodach Rustem przybywa do jaskini diwa białego, strasznego obrońcy Mazenderanu, i rozpoczyna z nim walkę śmiertelną, w któréj przeciwnicy wydzierają sobie ciało kawałami i leją krew potokami. Nareszcie Rustem utopił sztylet w oku diwa, z którego krew, trysnąwszy na oczy Kai-Kawusa, przywróciła królowi wzrok, zaklęty przez czarownikow. Wtedy Kawus z pomocą Rustema pokonał króla Mazenderanu i kraj ten zabrał. W jakiś czas potém Rustem powtórnie wyzwolił króla z niewoli w Hamaweranie, gdzie się zapędził Kawus, uwiedziony miłością do córki króla tego kraju. — Gorączka dumy doszła w Kai-Kawusie aż do tego, że niezadowolniony z panowania nad światem, chciał się wznieść ku niebu, żeby poznać, co się też dzieje w krainach człowiekowi niedostępnych. Sępy unoszą go więc w powietrze, poczém rzucają na ziemię. Wyleczony z ambicyi tym upadkiem, Kawus wreszcie ukorzył się Bogu.

W tém miejscu poeta opisuje wyprawy myśliwskie Rustema, a śród nich prześliczny epizod o Sorabie.

Gdy Rustem zapędził się na łowy aż w kraj Turanu i, znużony, zasnął na ziemi wrogów, Turańczycy ukradli mu Reksza. Bohater musiał iść pieszo do króla Semenganu i tu, przyjęty nader gościnnie, doświadczył przygody romantycznéj. Córka króla, Temina, dowiedziawszy się, że gościem ojca jest Rustem, którego czyny bohaterskie, sławne po całym świecie, tak silnie młodzieńczą jéj wyo-

braźnią rozpłomieniły, staje przed nim śród nocy i wyznaje bohaterowi swą miłość.

Za zgodą króla Rust em zaślubia Teminę, którą też zaraz i opuszcza, śpiesząc na pole walki. Ze związku tego rodzi się Sorab, przed którym ukrywają czas jakiś tajemnicę jego pochodzenia, żeby się o niéj nie dowiedział Afrazyab, król Turanu. Ale chłopca, który krewkość po ojcu odziedziczył, niecierpliwi to bardzo i gniewa, że nazwisko ojca jest mu nieznane, i groźbą wymusza u matki wyznanie. Powziąwszy wielkie plany, rusza Sorab na Iran z wojskiem własném i Afrazyaba i odnosi zwycięstwo po zwycięstwie, tak, że strwożony Kai-Kawus prosi o pomoc Rustema, który nie wiedząc o pochodzeniu Soraba, nie śpieszy się wcale przeciwko młodzieniaszkowi i ucztuje z posłem królewskim przez trzy dni. Nareszcie po ucztach Rustem wyrusza do stolicy, gdzie już król, zniecierpliwiony zwłoką bohatera, wydał rozkaz, by go uwięzić. Już Rustem zamierzał wrócić do domu, gdy król przeprosił bohatera i skłonił do wyprawy na Soraba. Przybywszy pod zamek, zdobyty przez Soraba, Rustem zakrada się do niego, żeby przeciwnika zobaczyć, ale dostrzegł go Zend, druh Soraba, ten właśnie, któremu Temina poleciła odprowadzić tajemnie syna do Rustema. Rustem, przydybany przez Zenda, zabija go i ucieka, a Sorab zostaje odtąd pod wpływem Barumana, wodza posiłków, przysłanych przez Afrazyaba, który starannie ukrywa przed nim, kto stanął na czele Iranu. Sorab wyzywa do walki rycerza, który mu zabił przyjaciela. W zapasach dwu bohaterów okazało się, że syn był godnym przeciwnikiem ojca. Sorabowi głos jakiś wewnętrzny szeptał ciągle, że z własnym rodzicem bój wiedzie, ale zaciętość, z jaką uderzał na niego Rustem, nie pozwała mu przyznać w nim ojca. Każda szczęśliwie przebyta walka, okoliczność jakaś, napozór mało znacząca, obudza w łonie Soraba głos natury. Ale Rustem, jak wicher północny, mrozi otwierającą się nakształt kwiatu duszę Soraba. Sławny rycerz niecierpliwi się, że dotąd młodzieńca nie pokonał; myśl upadku drażni go, drażnią hufce Turanu i Iranu, patrzące na kilkodniowy pojedynek. Rzuca się więc z całą zajadłością na Soraba, lecz ta walka wypadła gorzéj, niż inne, bo młodzieniec zrzucił Rustema z konia i już miał zadać ojcu cios śmiertelny, gdy bohater uciekł się do podstępu: „O, mężny! — wołał — ja nie tak zwykłem był działać. Gdy się po raz pierwszy obali przeciwnika, nie wypada ucinać mu głowy, chociażby nawet w uniesieniu; dopiéro kto, drugi raz pokonawszy wroga, ucina mu głowę, ten jak lew działa. Taki był zawsze mój zwyczaj“. Sorab oszczędził starca na swoję zgubę. Rustem idzie do groty diwa, w któréj zostawił był niegdyś nadmiar swéj siły. — Uzbrojony siłą młodości, pokonywa Soraba; lecz równocześnie do-

wiaduje się, że to syn Teminy. Zrozpaczony Rustem, wiedząc, że król Kawus ma w skarbcu balsam życia, gojący śmiertelne rany, wysyła do niego posła z prośbą o trzy krople tego najdroższego klejnotu królów perskich. Monarcha korzysta ze sposobności i aby upokorzyć Rustema, każe mu osobiście hołd złożyć i o balsam prosić. Już miał pochylić kark dumny, gdy go doszła wiadomość, że Sorab nie żyje. Król zjeżdża na pogrzeb Soraba, ale Rustem nie dopuszcza obcych do zwłok syna i pozostaje sam przy nich z garstką towarzyszów wiernych. Rozpina nad głową dziecięcia namiot swój, balsamuje ciało, a codzień rano i wieczorem hufiec żałobny honory wojskowe czyni zmarłemu. Po dziesięciu dniach Rustem odesłał ciało syna do grobów swéj rodziny. Matka, dowiedziawszy się o śmierci syna, jest prawie bliską obłąkania.

Twarz piękną szarpie, włosy rwie garściami,
Przeraża wszystkich obecnych jękami,
Pada bez zmysłów... zwisnęły powieki;
Zda się, że krew już w niéj skrzepła na wieki.
Lecz znów się zrywa z licem trupio-bladem.
Wzrok straszny topi w Soraba dyadem,
Potém się garnie ku pamiątce drugiéj.
Miast łez, z jéj oczu krwawe płyną strugi.
Jak gdyby chciała przedłużyć męczarnie,
Od zbroi syna do konia się garnie,
Objęła głowę i, obłędu bliska,
Całuje... pieści, do łona przyciska,
Nareszcie, białe załamując dłonie,
„Klejnoty — każe — złoto, skarby, konie
Ubogim rozdać. Zamek pustką stanie.
Cóż bez Soraba znaczy to mieszkanie?..“
Tak w noc i we dnie płacząc wciąż... Temina
Po roku mogła przenieść się... do syna.

Po tym epizodzie wzruszającym następuje inny z téj samej doby, a mianowicie historya występnéj miłości Sudaby, żony Kawusa, do Syawusza, jego syna, który zwycięsko zwalczył pokusy, a następnie padł ofiarą swéj szlachetności. Gdy Kawus chciał powywieszać zakładników, których Afrazyab przysłał jako rękojmią stosunków pokojowych, za sprawą Syawusza ułożonych, młodzieniec ten opuszcza swoję armią i pod przybranem nazwiskiem szuka gościnności na ziemi wrogów. Afrazyab przyjął wygnańca gościnnie i dał mu córkę, pomimo że wieszczkowie przepowiadali zniszczenie Turanu z ręki wnuka Afrazyabowego. Wkrótce potém Syawusz ginie przez

podłość stryja żony, która dopiéro po śmierci męża wydała na świat Kosru... (Cyrusa), klęskę Turańców. Następnie opowiada poeta cudowne koleje młodości Kosra i jego walki niezliczone z Afrazyabem, na którym Irańczycy mścili się w ten sposób śmierci Syawusza. Śród tych zapasów nieustannych przedstawia się dopiéro w całéj pełni wielkość Rustema. Waleczność, rozum, serce i zręczność tego bohatera uwydatnia najlepiéj prześliczny epizod: „Biszen i Menisze“, który tu podamy w wyjątkach, przez L. Siemieńskiego przełożonych.

Gdy Kai-Kosru siedział w komnacie zamkowéj, otoczony radą przyboczną, dano znać o przybyciu poselstwa Irmanów, które, otrzymawszy posłuchanie, wzywa pomocy przeciw wrogim Turanom i potworom.

Gdy Chosru skargę wysłuchał oną,
Miał twarz i postać całkiem wzruszoną;
Nieszczęścia biednych litował szczerze
I wraz zawołał: „Dalej, rycerze!
Jeśli z was który za sławą dyszy
I wzbić się pragnie nad towarzyszy;
Niech bieży. Bóg mu siły użyczy
Ów bór oczyścić z drapieżnéj dziczy.
Jeśli odyńcom łby zmiecie z karków,
Co chce, niech bierze drogich podarków“.
I wnet rozkazał wnieść złotą czarę,
Przed tron postawić i co niemiarę
Sypać klejnotów; pereł jak śniegi
Aż było pełno wyżéj nad brzegi;
Dziesięć z siedzeniem rumaków rzeskich
Przyprowadzono w rumskich czaprakach,
Ozdobnych znakiem cyfer krolewskich.
Aż rozgorzało serce w junakach.
Gdy szach przemówił takiemi słowy:
„O! Pehlewany, korony stróże!
Kto z was po skarby chce sięgnąć duże?
Kto za mnie przelać krew swą gotowy?“ —
Gdy tak przemówił, nikt się nie zrywa,
Nikt — tylko Biszen, mężny syn Giwa.
Dziarsko wystąpił zśród Pehlewanów
I rzecze: „Niebu niechaj cześć będzie!
Ciebie, o szachu! wesprze Pan Panów,
Twa wola prawem zawsze i wszędzie!

Biblioteka Jagiellońska w Krakowie

To, coś powiedział, nie był dźwięk próżen:
Kto żyje, każdy łask twoich dłużen.
Masz mię posłusznym woli twej posłem;
Na służby pańskie w siły urosłem".
Tak mówił Biszen, ale wraz zatem
Wzrok Giwa w smutku oblókł się chmury,
Więc się skłoniwszy przed majestatem,
Śmiałka Biszena tak karcił zgóry:
„Jakież ci słowo z ust wymknęło się?
Jak śmiesz w swą siłę dufać, młokosie?
Młokos — młokosem, choć rwie się w pole;
Bohater rośnie w doświadczeń szkole,
I wprzód nim większych rzeczy pokusi,
Goryczy życia napić się musi.
Na tor nieznany nie leć, mój synu.
Przed szachem wara rwać się do czynu!"
A dumny junak mową rodzica —
Znać krew — rozpłonął jak błyskawica
I rzekł: „O, szachu! nie daj mu wiary!
Ja-m nie niewieściuch, choć krótko żyję:
Mam doświadczenia tyle, co stary.
Pozwól, niech spełnię twoje rozkazy.
Syn Giwa, z przygód wyjdę bez skazy,
Potwornym dzikom pościnam szyje".

Szach daje mu Gurgina za towarzysza. Zapuścili się tedy oba rycerze w kraj daleki, lecz kiedy właśnie potrzeba było rozpocząć bój z dzikami, Gurgin odmawia podle Biszenowi udziału w walce.

Młodziuchny witeź zdumiał się na to
I świat mu czarną powlókł się szatą;
Lecz się nie wahał z napiętym łukiem
Ni to lew skoczyć w odwieczne bory.
Huk jego z grzmotów równał się hukiem
I z drzew zielone strząsał bisiory.
Jak słoń pijany, z mieczem w prawicy
Napadł na stada dzików, a dzicy,
Zewsząd opadłszy, kupą go parli,
Z wściekłością ziemię pod sobą darli.
Świat ten, myślałbyś, spali się cały,
Takie płomienie z kłów ich buchały.
Dzik jeden, ni to Aryman drugi,
Wpadł nań i kawał urwał kolczugi,

A potém ostrzył kły o pień drzewny,
Jak o głaz szablę. Ten i ten gniewny,
Coraz się wściekléj na bój gotował,
Aż opar czarny wzbił się nad niemi;
Lecz Biszen, sypiąc razy gęstemi,
Ogromną bestyą zwalił na pował.
Co widząc dziki, jak stado lisów
Rannych, precz drapło z krwawych popisów.
Tym, co nie uszli z pobojowiska,
Witeź jął rzędem ucinać łbiska
I na Szebrynga, przy napierśniku,
Nanizał onych łbisków bez liku,
By jako dowód, że pokonani,
Kły ich szachowi mogł przynieść w dani,
Lub śród witeziów pańskiego dworu
Chlubić, jakiego zabił potworu.

Gurgin, widząc trofea Biszena, miotany zazdrością, postanowił go zgubić i w tym celu namawia młodzieńca, żeby dotarł na samo pogranicze Turanu, gdzie w dolinę kwieciem usłaną zjechała na uroczystość Menisze, córka Afrazyaba, z gronem dziewic uroczych. Żądny przygód Biszen, nie podejrzywając zdrady, dosiadł Szebrynga i śpieszy do owéj doliny.

Z namiotu swego rychło postrzegła
Menisze obcą postać rycerza,
Co to cyprysem w górę wybiegła,
Co takim lica blaskiem uderza,
Jak kwiat jaśminu biały śród mroku,
Albo Kanopy gwiazda w obłoku.
Widzi na skroni dyadem bogaty,
A na nim lite jedwabne szaty.
I zapałała pod swą zasłoną
Żądzą ku niemu nieugaszoną;
Więc do piastunki przemawia swojéj:
„Biegaj! Tam młodzian jak cyprys stoi.
Wywiedz się, kto on księżycolicy;
Utul serdeczny żal méj tęsknicy
I spytaj: skąd się wziąłeś, młodzianie,
Z taką urodą cudną i rzadką?
Zapewne jaka Pery twą matką,
Że w każdém sercu budzisz kochanie?

Pójdź, Pery synu, Soheilu gwiazdo,
Podzielać z nami uciechę każdą".
Gdy go za druha wzięła Menisze,
Porzucił ciemne w gaju zacisze
I chyłkiem, wietrząc słodkie ponęty,
Skradał się, kędy namiot rozpięty.
A gdy namiotu podniósł kotarę
I wszedł, jak cyprys bujny nad miarę,
Wnet przy jéj łonie znalazł pieszczoty.
Ona mu zdjęła ciężki pas złoty
I zapytała: „Skądżeś się zjawił?
Gdzieś towarzyszy swoich zostawił?
O, pięknolicy! coż cię sprowadza?
Rzuć tę maczugę, niech nie zawadza!"
Więc niewolnice, że to gość drogi,
Różaną wodą myły mu nogi
I zastawiły ucztę wspaniałą.
Różnych tam potraw było niemało,
Wina obfitość, w gęśle dzwoniono.
Obcych z namiotu precz wyprawiono.
Dwoma rzędami stojące dziewy,
Grając na harfach, zawiodły śpiewy.
Kobierzec błyszczał jak pawie piora,
Podłoga, ni to lamparcia skóra,
Złotem, rubinem połyskująca,
I woń krążyła upajająca.
Biszen pił dużo starego wina;
Co skończy, znowu puhar zaczyna.
Tak trzy dni brodził w winie, w miłości,
Aż, spity, upadł bez przytomności.

Uśpionego kazała Menisze zawieść nocą do komnat swoich i szczelnie zamknąć podwoje. Obudziwszy się, Biszen postrzegł, że w Afrazyaba zamek się dostał. Strach go opanował. Tymczasem doniesiono szachowi o nieznanym gościu w komnatach księżniczki i Gerziwes otrzymuje polecenie zrewidowania tych komnat i dostawienia żywcem intruza. Gdy ten przyszedł i urągał mu, Biszen dobył kindżału. Dopiéro otrzymawszy zapewnienie, że życiu jego nie grozi niebezpieczeństwo, Biszen dał się zaprowadzić przed Afrazyaba, któremu opowiada szczerze, jakim sposobem dostał się na zamek.

Na to Afrazyab: „Szczęście twe zgasło!
Poszedłeś krzywo, bies ci dał hasło.

Z łukiem, z kołczanem wybiegłeś w światek,
Śniąc wielkie boje, sławy dostatek,
A teraz w pętach, bez czci i chluby,
Pleciesz, jak baba, smalone duby.
Lecz łżyj, co wlézie; to mię nie wzruszy;
Z rąk moich pewno nie wyłżesz duszy".
A Biszen: „Pozwól, królu dostojny,
Powiedzieć słówko. Dzik kłami zbrojny,
Toż lwisko groźne z pazurem krzywym,
Będzie-ż do bójki kiedy leniwym?
Równie i witeź: byle przy zbroi,
Każdemu w bitwie kroku dostoi.
Lecz sam to przyznaj, czyli pięść goła
Zastęp orężny pokonać zdoła?
Czyś kiedy widział takie zjawisko,
By bez pazurów biło się lwisko?
Chcesz więc spróbować, czy nie mam lęku.
Daj mi maczugę ciężką do ręku,
Daj konia, co to do boju rwie się,
Tysiąc rycerzy wyprowadź w pole, —
Jeśli choć jeden głowę uniesie,
Babą się nazwać, szachu, pozwolę!"
Zaledwie słów tych domówił jeniec,
Szach w gniewie skoczył jak potępieniec,
Do Gerziwesa, trzęsąc się, rzecze:
„I ty za zdrajcą prosisz, człowiecze?
Ty chcesz, bym chronił tego żywota,
Gdy nas wyzywa, obelgi miota?
Małoż to złego nawarzył u mnie,
By jeszcze w siłę swoję bił dumnie?
Ściśnij mu nogi, ręce żylate;
Zuchwalec w śmierci znajdzie zapłatę!"

Ale mędrzec Piran wybłagał życie Biszena u Afrazyaba, który Gerziwesowi kazał wtrącić Biszena w lochy, a żelazem okuć mu ręce, nogi i szyję. Rozkaz został spełniony.

Stamtąd Gerziwes siepacze swoje
Prosto w Meniszy powiódł pokoje;
Rozburzył wszystkie sprzęty, komnaty
I na łup oddał skarbiec bogaty,
A zaś Meniszę z odkrytém łonem,
Boso i z czołem już obnażonem,

Bladą — cierpienie zjadło ją samę —
Rozkazał powlec przed straszną jamę.
„Oto twój pałac — Gerziwes powié. —
Za dziewkę teraz służ Biszenowi!“
Poszli. Menisze sama została.
Z oczu jéj gorzka łza się polała;
Z jękami w jednę, to drugą stronę
Rzuca się w puszcze nieprzebrodzone,
Aż powróciła znów przed pieczarę
I wygrzebała rękami szparę...
Odtąd codziennie o rannéj zorzy
Biegła do miasta i jak dzień boży
Żebrze przed drzwiami. Gdy ją wspomogą,
Znów do jaskini wraca swą drogą,
Aby nakarmić chlebem kochanka...
Tak jéj spływały dni bez ustanka
Śród głodnéj nędzy, czarnéj tęsknoty,
A jednak wiernie strzegła swéj groty!

Gurgin wraca do Iranu i głosi, że Biszena pożarły dzikie bestye. Giw rozpacza, a Kai-Kosru, litując się jego doli, zajrzał do „puhara światów“ i wywróżył z niego, że Biszen żyje, lecz jest w niewoli u Afrazyaba. Sprowadza tedy król Rustema, wyprawia dla niego ucztę i oddaje mu misyą wydobycia Biszena z rąk Turańców. Rustem, odczuwając szczery, głęboki żal Gurgina, wyjednywa mu przebaczenie i bierze go z sobą na wyprawę, któréj plan bohater tak określa:

„Nie mówiąc, dokąd, milczkiem wyjadę.
Chytrość go jedna z więzów wyzwoli.
Pośpiech zaszkodzi; lepiéj powoli.
Miecz tu nie wskóra, ani maczuga,
Tylko roztropność pewna, choć długa.
Jednak dla moich trzeba zamiarów
Złota i srebra, różnych towarów;
Jak kupiec bowiem w Turan się puszczę.
Pomiędzy kupców wmieszany tłuszczę,
Będę sprzedawał suknie i szale
I dzieło spełnię przy bożéj chwale“.

Rustem przybywa do Turanu i otwiera wspaniały bazar z kosztownościami w Chotenie, a Menisze, dowiedziawszy się o przyby-

ciu karawany irańskiéj, śpieszy do Rustema i, zwierzając mu się ze swéj niedoli, woła:

„O jednę łaskę błagam cię, panie:
Jeśli do swoich wrócisz w Iranie,
Udaj się — łaski większéj już niema —
Czy to do Giwa, czy do Rustema
I mów im: Biszen więzion tu skrycie.
Umrze, jeżeli pomoc spóźnicie“.
Wtém przyniesiono, ile potrzeba,
Meniszy różnych potraw i chleba;
On zaś rozkazał pieczoną kurę
Zawinąć zręcznie w chlebową skórę,
I sygnet, którym się pieczętował,
Nieznacznie w środek pieczonki schował,
Mówiąc: „O, piękna ty wybawczyni,
Tę kurę zanieś mi do jaskini“.

Biszen, znalazłszy w kurze pierścień Rustema,

Aż parsknął śmiechem wezbranéj duszy,
Aż się rozległo po lasów głuszy.
Śmiech ten, wychodząc z głębi piwnicy,
Gdy się do ucha przedarł dziewicy,
Strwożył ją. „Przebóg! Cóż się to dzieje?
Czyżby oszalał, że się tak śmieje?“
Więc mówi: „Luby! skądże te śmiechy?
Miałżebyś doznać jakiéj pociechy?
Czy rzecz odkryłeś jaką tajemną?
Czemu o szczęściu nie mówisz ze mną?“
A Biszen na to: „Wygrana nasza!
Słońce te chmury wnet porozprasza.
Jeśli mi świętém przyrzeczesz słowem,
Co wiem, milczeniem pokryć grobowem,
Ów sekret mógłbym powierzyć wreście,
Lecz pod przysięgą. Wszakże niewieście,
Choćbyś zszył usta, nic to nie nada;
Niewiasta zawsze swoje wygada“.
Menisze na to z żałosnym krzykiem:
„Los się nie obszedł okrutniéj z nikiem,
Jak ze mną: ciało z duszą i mieniem
Oddałam jemu; on podejrzeniem

Teraz mi spłaca każdy mój datek.
Tron, pałac, sługi, bogactw dostatek,
Dom ojca jemu rzuciwszy gwoli,
W świat poszłam szukać: czego? — złéj doli!“
Więc Biszen: „Prawdę mówisz, o miła!
Tyś dla mnie tyle już poświęciła,
Lecz, przyjaciółko, moje ty zorze,
Choćbym powiedział, co to pomoże?
Lepiéj mi poradź, tylko rozumnie;
Bo z cierpień mózg się przewrócił u mnie!“

Dowiedziawszy się nareszcie o odgadniętéj przez Biszena tajemnicy, Menisze biegnie do Rustema i po chwili zwiastuje kochankowi, że Rustem odwali kamień z jego pieczary, byleby ona z nadejściem nocy zapaliła przy pieczarze stosy chróstu, dla wskazania mu drogi.

Wieścią tą Biszen uradowany,
Mówił, aż tętnią podziemne ściany:
„Nienadaremnie niosłem ci modły,
O sprawiedliwy Zbawco i święty!
Ty mię wyzwolisz, ty skruszysz pęty,
Strzały miotając na ten lud podły.
Ty zaś, dziewico, biedna ofiaro,
Coś krwią, majątkiem, sercem i wiarą
Do mnie przylgnęła, coś głód tułaczy
Zniosła bez szmeru i bez rozpaczy,
Coś poświęciła mi tron, rodzice,
Pałace, dwór swój i rówieśnice, —
Gdy się z pazurów smoczych wykręcę,
Uklęknę, złożę przed tobą ręce,
Jako nabożny człowiek rad czyni,
Gdy się do Boga modli w świątyni.
A jak zgaduje sługa myśl pana,
Tak wola twoja będzie spełniana.
Znieś jeszcze dla mnie ten trud ostatni:
Dzień jeden; wyjdziesz z okrutnéj matni!“

O godzinie umówionéj Rustem z towarzyszami swemi zjawił się u stóp olbrzymiego głazu Akwana, zamykającego pieczarę.

.....Hej! z koni, moje olbrzymy!
Wszystkich, co mamy, sił dołożymy,

By z miejsca ruszyć ten głazu kawał!“
Męże, słuchając jego rozkazu,
Chcą głaz z czeluści wyrwać odrazu,
Lecz oni niczém przy tym ogromie:
Jak stał, tak stoi głaz nieruchomie.
Rustem zaś widząc, jako się pocą,
Zeskoczył z siodła ku nim z pomocą,
A pasem biodra ścisnąwszy lepiéj,
Wraz olbrzymiego głazu się czepi;
Lecz wprzódy cichą myśl tam posyła,
Skąd idzie wszelkie męstwo i siła,
I z głazem wszedłszy jakby w zapasy,
Dźwignął i rzucił na Czinu lasy.
Nareszcie Rustem powrozy spuści,
Biszena ciągnąc z głębi czeluści,
A on, wyłysion, zżółkły na ciele,
Miał od niewygód wyschłe piszczele,
Twarz trupią, sine znaki i rany,
Ciało do kości starły kajdany.
Rustem aż krzyknął, ujrzawszy, jaki
Ciężar żelaza gniótł go do ziemi;
Więc skruszył na nim szyny i haki
I więźnia z członki uwolnionemi
Wziął wraz z Meniszą i pokryjomu
Zawiózł do Choten, do swego domu,
Gdzie wybawieni z płaczem oboje
Opowiadali przygody swoje.
Biszen, spocząwszy po trudach błogo,
Umył się, szatę przywdział chędogą;
Gdy wtém Gurgina Rustem przywołał.
Wstydne oblicze ledwie wznieść zdołał;
Tylko ustami liżąc kurzawę,
O przebaczenie błagał łaskawe.
Widząc pokorę, zmiękł Biszen w gniewie.
Co przeszło, nie chciał już wiedzieć — nie wie.
Rustem w Chotenie nie rad stać dłużéj;
Kazał sposobić się do podróży.
„Ty, mój Biszenie — rzekł Rustem — prosto
Z Meniszą w Iran pojedziesz sobie,
A ja skorzystam i w nocnéj dobie
Afrazyabowi odpłacę chłostą.
W własnym mu zamku gody wyprawię:
W gruzach zagrzebię go i w niesławie.

Krom tego, łbisko strąciwszy z karku,
Radbym Chosrowi przynieść w podarku.
Gdy zburzę z gruntu Turan wszeteczny,
Jako nam przyszedł sąd ostateczny,
Ty jedź domowych zażyć wywczasów,
Zanim się przydasz do tych zapasów".
Słysząc, jak każe jechać mu do dom,
Jak się ma oddać miękkim wygodom,
Zawołał Biszen: „Złą dajesz radę.
Gdy mścić się trzeba, do dom nie jadę.
Ty wiesz, jak Biszen skoczy do tańca,
To góry sypie z trupów pohańca!

Jakoż walka z Afrazyabem wypadła świetnie.

Pobojowisko całe krwią zmyte,
Chorągwie Tura do piasku wbite.
Afrazyab, widząc, jak go opuszcza
Szczęście, jak blednie dworaków tłuszcza,
Miecz hindostański cisnął i w trwodze,
Dopadłszy konia, rozpuścił wodze,
Głowę unosząc z krwawéj gonitwy,
Porzucił pole zemsty i bitwy.
Rustem go z tyłu dojeżdżał w cwały,
Lotne za zbiegiem posyłał strzały,
Miotał maczugi, ciężkie kamienie,
By smok, co z paszczy zieje płomienie.
Tysiąc znaczniejszych mężów z Turana
Zostało w ręku tych, co wygrana.
Rustem po bitwie wrócił w namioty,
Rozdzielać zdobycz między swe roty,
A rozdzieliwszy, do domu śpieszył,
Aby tryumfem Chosra ucieszył.

Po 60-letniém panowaniu Kosru uległ jakiéjś posępnéj melancholii. „Dotąd byłem sprawiedliwy — mówił — lecz któż wie, czy się nie stanę kiedy jako Zohak, Tur lub Kawus". Dręczony tą obawą, prosi Boga, żeby go zabrał z tego świata, i anioł Serosz zwiastuje mu we śnie, że prośba jego została wysłuchaną. Wówczas król gromadzi wojowników, rozdziela pomiędzy nich swoje skarby, mianuje następcę i śpieszy ku górze, na któréj szczycie miał zniknąć. Cały naród, opłakując swego króla, pragnie iść za nim, lecz Kosru prosi wszystkich, żeby wrócili, i z garstką tylko wier-

nych udał się w drogę. Nocą żegna towarzyszów swoich i o świcie znika bez wieści, a żaden ze świadków tego zniknięcia cudownego przy życiu nie pozostał: wszyscy, pogrążeni w śniegach, zniknęli. Legenda w ten sposób ubarwiła zgon Cyrusa w nieszczęśliwéj wyprawie na Masagietow.

W dalszym ciągu występują nazwiska już znane z historyi, lecz prawda historyczna na nich się tylko ogranicza i na niewielu mglistych aluzyach do rzeczywistych faktow. Po Kosrusie następuje *Lohrasp*, którego syn *Gustasp* jest zapewne Histaspesem, ojcem Daryusza. Gustaspa przedstawia Firdusi jako bohatera romantycznego. Pokłóciwszy się z ojcem, uciekł on przebrany do Rumu, to jest do Grecyi, i tu zaślubia zamiłowaną w nim córkę cesarza, zabija potwora i wraca do kraju na czele armii. Obok tego epizodu fikcyjnego poeta wzmiankuje wydarzenie prawdziwe wielkiéj wartości historycznéj, to jest ustanowienie religii *Zerduszta* (Zoroastra). Reformatora tego poeta przedstawia jako świętego starca, ktory poto się zjawił, żeby zniszczyć kult bałwanów i ustanowić, a raczéj odnowić kult ognia, sięgający aż do Dżemszyda. Przynosi on płomień niebieski z raju, gdzie rozmawiał z Bogiem, okazuje ludziom wiarę prawdziwą i uczy ich prawa. Śmierć starego króla Lohraspa, zamordowanego w Bekh wraz z 80 kapłanami, którzy z Zend-Avestą w rękach modlili się przy ogniu świętym, łączy się widocznie z tradycyą morderstwa magów, zabitych wraz z Zoroastrem. — Za panowania Gustaspa zjawia się na widowni syn jego, *Isfendyar*, najświetniejszy po Rustemie bohater Iranu. Odgrywa on tu rolę wielkiego krzewiciela religii Zoroastra. Jego podboje są podbojami nowego kultu. Chcą w nim niektórzy widzieć Kserksesa, chociaż legenda o wojnach greckich nic nie mowi, przelotnie tylko zaznaczając wyprawę Isfendyara na Zachód. W pamięci mas przeżyły tylko zapasy z ludami scytyjskiemi i one-to poetów natchnąć umiały; walki zaś, któremi tak się interesował świat cywilizowany, jako dalekie od Wschodu, pozostały obce pieśniom rodzimym. Jest szczególne podobieństwo pomiędzy losem Isfendyara a kolejami Achilesa. Ciało jego nie podlega ranom z wyjątkiem oczu. Na zachęty do jednéj z walk pozostaje niewzruszony i dopiéro śmierć przyjaciela skłania go do boju. I ten-to rycerz, bohater siedmiu przygód sławnych, stanowiących jeden poemat wielki, miał uledz niezwalczonéj sile Rustema. Stary król, chcąc zająć Isfendyara, któremu pilno było sięgnąć już po tron i koronę, poleca synowi dostawić Rustema związanego. Bohater pomimo przeczuć złowrogich i obaw matki, śpieszy na tę wyprawę, któréj przyczynę rozumie, a smutny koniec przewiduje.

Przybywszy do Seistanu, ojczyzny Rustema, wysyła do niego syna

Bahmana w towarzystwie dziesięciu mobedów, który miał objawić Rustemowi rozkaz króla i zachęcić go do uległości. Młodzieniec przybył właśnie na górę, gdy bohater bawił się polowaniem, i tam spostrzegł człowieka, „który z postaci do góry Bisutun był podobny. Dzierżył zamiast maczugi pień drzewa, którym zabił dzikiego osła i spokojnie szedł z łupem do ognia, jak gdyby z ptakiem“. Tym olbrzymem był Rustem, który uściskał syna Isfendyarowego i, nie pytając o cel poselstwa, zaprosił gościa do uczty. Rustem jadł jak lew, poczém, wysłuchawszy Bahmana, polecił zanieść ojcu taką odpowiedź: „Nikt mnie nigdy związać nie zdołał... Otóż przyjdź do mnie ze swoją zbroją; spędzimy dwa miesiące razem, żyjąc wesoło śród uczt i łowów. Nauczę cię prowadzenia wojny, boś ty jest młodzian, a jam już przeżył siedem wieków. Kiedy zechcesz rozstać się ze mną, otworzę tobie swoje skarby i towarzyszyć ci będę do króla, żeby wypędzić nienawiść z jego duszy.“ Isfendyar odpowiedział, że nie może sprzeciwiać się woli ojca, lecz dodał: „Bóg mi jest świadkiem, o mężu czysty, że serce moje krwawić się będzie na widok więzów twoich. Gdy uwieńczę głowę koroną, odeślę ciebie do ojczyzny obsypanego darami“. Żadnemu honor ustąpić nie pozwala, więc do walki!.. Tymczasem jednak Rustem zasiadł obok Isfendyara na krześle złotém i ucztują, przeplatając wybuchami wesołości przeróżne opowiadania o swoich czynach. Isfendyar, śmiejąc się, wziął rękę Rustema i rzekł: „Tyś jest silniejszy od lwa, a ramiona i piersi masz smoka“ i przy tych słowach tak ścisnął dłoń Rustemowi, że zpod paznogci krew wytrysła. Bohater nie drgnął wcale i, wziąwszy rękę młodzieńca, rzekł z uśmiechem: „Szczęśliwy jesteś, Gustaspie, że masz takiego syna jak Isfendyar“ — i mówiąc to, dłoń mu uścisnął. Z palców krew wytrysła, a na twarz młodzieńca wystąpił szkarłat. Isfendyar z uśmiechem woła: „Pij teraz; jutro cię zwalczę, lecz, odstawiwszy do ojca, uwolnię od wszelkiéj troski i bogactwami obsypię“. „Tak, jutro — odpowie Rustem — zamiast wina krew popłynie. Mąż przeciw mężowi z mieczem i maczugą, zanucimy razem pieśń wojenną i wtedy-to poznasz, czém jest pojedynek bohaterów. Porwę cię z siodła, zaniosę przed ojca mego Sala, posadzę na tronie złotym i rozwinę przed tobą wszystkie bogactwa, żebyś mógł z nich wybrać, co zechcesz“.—Nazajutrz obaj zapaśnicy, połamawszy naprzód swoje lance, porwali za miecze i maczugi i uderzyli na siebie ze wściekłością. Strzały Isfendyara przebiły odzież tygrysią Rustema, któréj dotąd nikt nadwerężyć nie zdołał. Bohater i rumak jego pokryci byli ranami, gdy przeciwnik, jako zaczarowany, wyszedł cało. Rustem, kąpiąc się we krwi, przebywa wpław rzekę, dzielącą go od mieszkania, i tutaj wzywa Simurga o radę. Ptak leczy mu rany i podaje środki zwy-

ciężenia Isfendyara. Gdy Zoroaster, chcąc tego bohatera zaczarować, wylał mu na ciało wodę magiczną, Isfendyar wówczas zamknął oczy i czar nie mógł ich przeto dosięgnąć. Jest-to, jak widzimy, pięta Achilesa i listek wierzbowy Sygurda. Zrobiwszy, podług rady Simurga, strzałę z gałęzi, trafia nią Rustem w oczy Isfendyara i śmiertelnie go rani. Ta gałąź przypomina nam także gałąź Mistelsteina, który zabije Baldera. Umierający mówi ze zwycięscą bez nienawiści i poleca mu syna. Rustem opłakuje przeciwnika, a jednocześnie wszyscy Rustema opłakują, bo mędrcy przepowiedzieli, że kto zabije Isfendyara, musi to zwycięstwo przepłacić śmiercią. Jakoż katastrofa niedługo następuje i Rustem, który przez 7 wieków był wcieleniem nieśmiertelném ducha heroicznego ziemi irańskiéj, musi także położyć głowę, nie przemocą jednak, lecz zdradzony. Brat jego własny, Szegad, w zmowie z królem Kabulu uplanowali zgubę Rustema. W czasie łowów brat-zdrajca wpędził Rustema w przepaść najeżoną kolcami żelaznemi. Bohater, przebity wraz z koniem, dobywa sił ostatek i przebija strzałą Szegada, poczém woła:

„O, Boże wielki, któryś dotąd zawsze
Miał dla mnie w życiu losy najłaskawsze,
Przyjm korne dzięki, żeś mi dzisiaj jeszcze
Dał zaspokoić straszne zemsty dreszcze!
Ta z jelit zdrajcy tryskająca fala
Już mi się zgonem smucić nie pozwala.
Wysłuchaj teraz próśb... i odpuść winy,
Ty w miłosierdziu wielki i jedyny,
Jeżelim w życiu szedł po wiary drodze,
Proroków swoich miał tylko za wodze;
Jeżelim czysty był w myślach i czynie:
Mą duszę unieś ku lepszéj krainie.
Wiesz, jaka w piersi méj szczerość i skrucha,
Toż racz do nieba zabrać mego ducha“.
I skonał... Boleść — obecnych zwycięża,
Łzy gorzkie płyną w grób... czystego męża...

Zgon Rustema przypomina także śmierć Zygfryda.

W miarę, jak opowiadanie zbliża się ku czasom nowszym, przypomina coraz więcéj historyą. Artakserkses Długoręki nosi to samo imię z epitetem (Ardeszir Dirasdust). Aleksandra umieścił poeta pomiędzy królami Persyi, bacząc zapewne ze słusznością na to, że Macedończyk został, po zwycięstwie, Persem, przyjął strój i obyczaje zwyciężonych i chciał zrobić Babilon ogniskiem wielkiego pań-

stwa wschodniego. To też Wschód przyjął go całkowicie i w Arabii, w Persyi, w Indyach, pod namiotem Afgana, aż do granic chińskich i brzegów Jawy sława Skandera jest tak wielka, jak w Europie i znacznie popularniejsza. Jakkolwiek większość nagromadzonych tu podań o Aleksandrze pochodzi ze źródła greckiego, nie brak jednakże i czysto miejscowych fikcyj. Tak naprzykład Aleksander występuje jako brat starszy Daryusza, a zwycięstwo arbelskie jest tylko tryumfem legalności. Następcom Aleksandra odmówiono miejsca w Księdze Królewskiej. Roczniki poetyczne narodowości perskiej nie wzmiankowały nawet o tych książętach obcych, którzy spadkobiercami polityki Aleksandra zostać nie chcieli. On został Persem, oni Grekami. Królowie Arsacydzi i Partowie pomimo świetnych wojen z Rzymem mało zajęli tradycyą narodową, bo nigdy nawet przez historyków perskich nie byli uważani za organiczne ogniwo łańcucha cywilizacyi starożytnéj tego kraju w jéj czystości. Zabobony obce mieszały się z naukami Zoroastra; jedność starożytnego państwa już nie istniała. Poeta mówi o Arsacydach: „To tak, jak gdyby żaden z nich nie rządził ziemią, — wielkiego nic nie dokonali. Aleksander tak rozporządził, żeby Rum zachował swoję świetność“.

Wystąpienie Sasanidów było wskrzeszeniem spójni religii z narodowością perską. Tu już poeta jest całkiem na gruncie historycznym i przedstawia rzeczywiste następstwo królów Persyi od Ardeszira Babekana do Jezdegerda. Historya wszakże ciągle się tu przeplata opowieścismi romantycznemi i cudownemi oraz bajkami. W miarę jak następują czasy nowsze, tradycya zdaje się tracić swoję naiwność, prostotę i wielkość. Znać tu już źródło średniowieczne, jakkolwiek ożywione jeszcze mniéj lub więcéj duchem staroirańskim.

„Księga Królewska“, wzięta jako całość, przedstawia na pierwszy rzut oka pod względem kompozycyi brak ogniska, w którém zbierałyby się wszystkie promienie olbrzymiego dzieła, nadając mu jednolitość. Lecz jeżeli w tym utworze niéma ani osobistości, ani wydarzenia, któreby koncentrowało w sobie cały interes dzieła, to brak ten pozorny zastępuje całkiem idea walki Iranu z Turanem, światła z ciemnością, przenikająca Szach-Nameh tak w całokształcie, jak i we wszystkich jego częściach składowych. W téj walce jednoczą się najrozmaitsze cykle podań o królach i bohaterach, w niéj się ogniskuje szereg wypadków, ogarniających stulecia, w niéj drobne potoki zlewają się na potężny strumień akcyi ogólnéj i jednolitéj. Znikają ze sceny mnogie pokolenia bohaterów i liczne dynastye królów, lecz ta sama walka olbrzymia trwa bezprzestannie, wszystko jednoczy i ogarnia. Ta zasadnicza akcya poematu nabie-

ra większéj jeszcze potęgi przez to, że zapasy Iranu z potęgami ciemności są przedstawione jednocześnie jako bój odwieczny dobrego pierwiastku świata ze złym, i on-to pojedyńcze losy i czyny bohaterów w żelazne kleszcze ujmuje.

Bohaterowie, zaludniający „Księgę Królewską“, są-to istoty wielkie, szlachetne, obdarzone przymiotami rozumu, serca i dłoni, które ich śród innych wojowników wyróżniają, ale nie przekraczają nigdy granic ludzkich, nie posiadają w charakterze nic takiego, coby pozwalało równać ich z bogami, i pod tym względem różnią się oni zasadniczo od bohaterów indyjskich lub greckich, wywodzących ród swój od Jowisza, Indry lub innych bogów. Homer nazywa takich mężów διογενεῖς, w różnicy od wojowników pospolitych — ἀνέρες δήμου. Dosyć tu wspomnieć o pochodzeniu boskiém Herkulesa, Ajaksa, Peleusza, Achilesa u Greków, lub Ardżuny i Ramy u Indyan. Bohaterowie perscy nie sięgają tak wysoko, a jakkolwiek są ulubieńcami Boga, wszyscy jednak są dziećmi człowieka, rodzą się, żyją i poruszają jak inni; są podlegli wszystkim boleściom i nędzom życia, a w ich żyłach nie płynie ani jedna kropelka istot nadziemskich. Przyczyny tego szukać należy w saméj religii, która wyznawcom swoim nie przedstawia drgających życiem postaci bogów i bogiń, jak w religii Indyan i Greków. Ma ona tylko postacie abstrakcyjne, pozbawione życia i w kształtach ludzkich nie dające się całkiem uzmysłowić. W związku z powyższém widzimy, że bohaterowie perscy, jakkolwiek w chwilach krytycznych wzywają Boga o pomoc, nie otrzymują jéj nigdy w formie cudu, jak to u Greków lub Indyan bywa często. Irańska legenda heroiczna, ukształtowana i natchniona przez religią, odróżniającą stanowczo dwie wrogie sobie potęgi twórcze Zła i Dobra, nie mogłaby ani wymyślić, ani zgodzić się na to, żeby bohaterowi mazdeizmu pośpieszyło bóstwo z taką pomocą, jakiéj doświadczył Achiles od Pallady w walce z Hektorem. Oszustwo i zdrada téj bogini obraziłaby poczucie religijne Persa i byłaby uważaną za dzieło Arymana, nie zaś Boga opiekuńczego. Bohaterowie perscy pokonywają wrogów dzielnością osobistą; bogowie nie gwałcą nigdy dla nich praw natury ludzkiéj, jak to czyni z wybrańcami swemi Olimp skandynawski lub germański; nie są tak nienaruszalni, jak Achiles, a przymiot tego rodzaju, nadany Isfendyarowi, jest, jak wykazał Pizzi, naleciałbścią średniowieczną i najzupełniéj zewnętrzną. Niémasz w legendzie irańskiéj przedmiotów, robiących bohatera niewidzialnym, jak w „Eddzie“ i „Nibelungach“, niémasz broni, sporządzonych dla rycerzy przez bogów, jak tarcza Wulkanowa dla Achilesa i Eneasza, strzały Guhyakiego, Bramy lub Waruny, albo miecz Sygurda, będący dziełem Odyna; — pierwiastek ludzki przeważa tu wszędzie nad boskim,

a działacze są tylko bohaterami, a nie półbogami. Oddani własnym tylko siłom, są daleko szybsi w przedsięwzięciach i pochopniejsi do czynu, są nieustraszeni, umieją być zawsze panami siebie i nie posiadają innéj podpory prócz świadomości dobra i poczucia własnéj potęgi. Typ taki musiał wyjść z imaginacyi ludu, zapłodnionéj ideami religii humanitarnéj i praktycznéj, która zalecała trudy i uświęciła działalność, skupiając wszystkie dobre przymioty człowieka ku walce przeciwko wrogowi wspólnemu — przeciw Złemu. Lecz z drugiéj strony na bohaterach musiała się odbić i ujemność téj saméj religii, która, rozdzielając wszystko na Złe i Dobre i przypisując te dwa pierwiastki dwom bóstwom wrogim, przedstawia jedynie walkę nieuniknioną i fatalną, nie umiejąc wznieść się do owéj idei filozoficznéj, która widzi harmonią we wszechświecie i uznaje konieczność zła obok dobrego. Stąd często umysł bohatera zachmurza się wobec niepewności, czy to, co widzi, lub co czuje, pochodzi od Ormuzda, czy Arymana, nie umie odróżnić dobra od złego; w skutek czego traci energią ducha i albo gnuśnieje, zatopiony w wątpliwościach serca, albo tonie w boleści bezużytecznéj, albo ulega podejrzeniom bezpodstawnym. Pod wpływem takich wątpliwości Sam, ujrzawszy głowę syna pokrytą włosem białym, widzi w nim płód Arymana i wyrzuca dziecię na górę Albors.

Gieniusz Firdusiego zajaśniał potężnie w charakterystyce różnobarwnych typów, tętniących prawdą życiową tam nawet, gdzie kształty olbrzymie napozór kłam jéj zadają. Cała galerya postaci żywych a świetnych przesuwa się tutaj przed naszym wzrokiem.

Prototypem władcy jest Feridun, który w majestacie potęgi i łagodnych uczuć stoi wysoko ponad uraganami namiętności, nie tracąc przymiotów serca nawet wówczas, gdy przeciw synom zbrodniczym dłoń sprawiedliwości i kary uzbroić musi. Ciemne głębie natury ludzkiéj reprezentują Tur i Selm, których dusze, zaślepione w brudnym egoizmie, są obce wszelkim uczuciom szlachetniejszym. Jak gwiazda jasna śród ciemności ziemskich świeci Iredż, oddychający tylko miłością. Z ust jego płynie wiedza łagodna, a gdzie się zjawi, tam cisza i spokój panować muszą, bo nad głową jego błogosławieństwo niebios. Minuczeher jednoczy w sobie świeżą odwagę młodzieńca z wytrawną przezornością męża. Kai-Kabad jest lekkomyślny we wszystkich czynach, a Kai-Kawus szlachetniejsze porywy serca zaćmiewa niestałością, pychą i wybrykami popędliwości; Kai-Kosru uosabia postać prawdziwego króla-bohatera: śród walki czynny i odważny, w pokoju sprawiedliwy i dbający o szczęście swego ludu. Ponad wszystkiemi Pehlewanami góruje Rustem, zwany *Tehemten* (potężny ciałem), bohater, jakiemu równego świat nie miał. Ciało ma jakby ze śpiżu, z postaci podobny do góry. Między

wrogami szerzy postrach śmiertelny sam widok jego, gdy się zjawi śród boju na swoim Rekszu ognistym, odziany w pancerz pierścieniowy, w skórze tygrysiéj na ramionach, ze sztyletem i mieczem u boku, z maczugą w dłoni i ze sznurem przy siodle, do chwytania wrogów przeznaczonym. Na głos jego drżą góry i morza, a krzyk Rustema rozdziera serce lwom dzikim. Sam atakuje całe wojska, a diwy i czarownicy ostać się przed nim nie mogą. Zuchwały, popędliwy i łatwo gniewem wybuchający, jest po przejściu burzy rozważny, łagodny i sprawiedliwy. Wiernie oddany władcom swoim i gotów za nich życie poświęcić, lecz umie zawsze zachować wobec szacha niepodległość sądu i działań. Skąpy w słowa, lecz skory do czynu, Rustem, pomimo życia ustawicznym walkom oddanego, ma serce tkliwe, duszę szlachetną, odczuwającą niedole innych i łatwo zapominającą krzywdy. Jest-to bohater niepozbawiony żadnego rysu człowieka. — Nie mniéj mają cech indywidualnych i inni bohaterowie, jak: rycerski Sorab, romantyczny Sal, niepokalanéj czystości ducha Syawusz, awanturniczy Isfendyar, kochliwy Biszen, dumny Tus, chytry Hedszir i setki innych. Z postaci niewieścich śliczne są: marzycielska Rudabe, ognista Temina, dziko-zmysłowa Sudabe i wzniosła duchem poświęcenia Menisze.

„Księga Królewska“ nosi na sobie cechę poezyi oryentalnéj *par excellence*. Poeta na dworze Mahmuda, tego wojownika, który ogołocił ze skarbów świątynie Indyj, przyzwyczaił wzrok swój do przepychu i blasków, tylko Wschodowi właściwych, i ten charakter wycisnął na obrazie odmalowanych przez siebie obyczajów. Pałac Feriduna jest zidealizowanym do potęgi dworem Mahmuda; z niesłychanym blaskiem przedstawia Firdusi króla królów, siedzącego na tronie śród dostojników, tonących w złocie od stóp do głowy; „cała ziemia przybierała wówczas barwę słońca“. Fantazya poety lubuje się w tych opisach olśniewających, które płomieniami swemi rażą niekiedy wzrok czytelnika, do piękności spokojnéj przywykłego. Styl niemniéj wspaniały od kolorytu. W obrazie monarchii pierwotnéj Dżemszyda, ogarniającéj nie tylko ród ludzki, lecz i gieniuszów, zwierzęta lasów i ptaki nieba, idea państwa zlewa się tu jeszcze z oryentalną ideą wszechświata. Dżemszyd rozkazuje wszystkim istotom. „Był otoczony blaskiem królewskim, a wszechświat cały mu podlegał; świat był spokojny, a diwy, ptaki i perye posłuszne mu były“. Kiedy Kajumors szedł przeciw diwowi czarnemu, „zgromadził perye, a ze zwierząt dzikich tygrysy, lwy, lamparty i wilki“. Gigantyczność, rys główny poezyi wschodniéj, występuje u Firdusiego w całéj mocy. Oto jak maluje obraz wojny: „Z jednéj strony był ogień, z drugiéj uragan; przodem niesiono sztandar Kaweha, a od niego padał na świat odblask żółty, czerwony i fiole-

towy. Oblicze ziemi, przez tłum zakryte, było wstrząsane jak okręt, gdy nim miotają bałwany na morzu Chińskiém. Tarcze na tarczach spoczywały śród gór i dolin, a miecze lśniły się jak pochodnie. Powiedziałbyś, że słońce wykolejone zostało ze swéj drogi, przerażone dźwiękiem trąb i szczękiem broni". A w czasie rzezi „krew aż na księżyc tryskała". W innem miejscu gorączka hiperboli natchnęła Firdusiego takim ustępem: „Miecze błyszczały jak dyamenty, lance, rozgrzane we krwi, wyglądały w pyle jak skrzydła sępie, na które słońce wylało krwawą barwę. Wnętrze mgły tętniało odgłosem trąb, a dusza mieczów poiła się krwią czerwoną". Opisy bitew powtarzają się tu bardzo często, boć zresztą poemat cały jest jednym przeróżnych walk obrazem, co ostatecznie pomimo gienialności autora, znużyć musi europejskich czytelników. Opowieści przeplatane są tu i owdzie refleksyami religijnemi i moralnemi, które po większéj części noszą charakter słodkiéj powagi i melancholijnego smutku.

Rozstając się z „Księgą Królewską", pozwolę sobie przytoczyć tu słowa Firdusiego w tym poemacie, wyrzeczone w pamiętnéj satyrze przeciw szachowi: „W pięknych wyrazach pieśń o starych królach wyśpiewałem, lecz gdy się zbliżył 80-ty rok życia, nagle nadzieja moja rozwiała się. Opisałem w sześćdziesięciu tysiącach wierszów walki, maczugi, miecze, hełmy i pancerze, pustynie i morza, słonie i tygrysy, smoki i krokodyle, czarownice i diwy, których krzyk do nieba sięgał; opisałem wojowników, oddanych ciągłéj walce, królów na tronie i pehlewanów sławnych. Wszyscy oni pomarli oddawna, lecz słowo moje znów ich nazwiskom żywot powróci. Gmachy olbrzymie w proch się rozpadną pod wpływem deszczów i żaru słońca, lecz mój poemat jest budową, któréj deszcz i wichry nie zaszkodzą. Stulecia przejdą po téj księdze i każdy rozumem obdarzony czytać ją będzie. Ja-m przez to dzieło poetyczne znów Persyą do życia powołał i gdyby król nie był skąpy, zająłbym miejsce na tronie; gdyby ojciec jego był królem (*), włożyłby mi na głowę koronę złotą".

Dowodem popularności tradycyj, które służyły za wątek do poematu Firdusiego, jest sława olbrzyma „Księgi Królewskiéj" na całym Wschodzie. Do dziś-dnia jeszcze lud wskazuje skały Zohaka, tron Dżemszyda, rzeźby Rustema i t. p. i cytuje z Szach-Nameh całe ustępy.

Za panowania Melek-Szacha, wielkiego księcia Seldżukidów, kwitnął „król poetów" **Emir Moasi** (z XI w. po Chr.), uważany za naj-

(*) Ojciec Mahmuda był pierwiastkowo niewolnikiem.

rozumniejszego człowieka śród spółczesnych. Utwory jego późniejszym za wzór służyły, a słynną kasydę tego poety o podwójnym rymie wszyscy naśladowali bez powodzenia. Wszakże nie ten król poetów wsławił panowanie Melek-Szacha, lecz poeta-filozof, **Omar Chajjam**, który, podług słów tłómacza jego, Bodenstedta, już przed ośmiu wiekami był na téj wyżynie pojęć o świecie i tak głęboko patrzał w naturę, jak gdyby duchem proroczym odgadł wszystkie rezultaty i hipotezy naszych spekulacyj filozoficznych i nowożytnego przyrodoznawstwa. Jest on pomiędzy poetami perskiemi takiém zjawiskiem zadziwiającém, jak pośród Rzymian—Lukrecyusz. W historyi nauk Omar Chajjam unieśmiertelnił swe imię jako pierwszy astronom swego wieku, tak, że już za naszych czasów przełożono we Francyi traktat jego o algiebrze i wydano wraz z tablicami astronomicznemi. Na dworze Melek-Szacha, opiekuna swego, Chajjam uchodził tylko za uczonego. Wojowniczy monarcha, a jednocześnie przyjaciel sztuk i nauk, chciał imię swoje uwiecznić także przez ustanowienie nowego kalendarza i do tego użył Omara wraz z 7-u innemi uczonemi. — W orszaku poetów panegirycznych, którzy, schlebiając temu księciu, obdarzali go ciągle samemi tylko kadzidłami wierszowanemi, Chajjam nie zajął miejsca. Posiadał wielką sympatyą Melek-Szacha, lecz niezależności charakteru wobec króla nigdy się nie sprzeniewierzył. Muza była mu wierną towarzyszką życia, której on wszystkie smutne chwile, wszystkie tajemnice duszy i serca powierzał w tak pięknéj i dźwięcznéj mowie, że do dziś-dnia wiersze jego uchodzą za wzorowe. Pisał niewiele; wszystko jednak, co wyszło zpod jego ręki, dotykało zawsze tych kwestyj głębokich, które nigdy myślącéj ludzkości zajmować nie przestaną, i w tém właśnie leży jego wielkość. Przedmiotów nie wynajdował, ale poprostu wyrzucał z piersi to wszystko, co mu w danéj chwili najwięcéj dolegało. Pisał zaś tylko dla siebie, przyjaciele jednak dwuznaczni wypraszali zawsze od niego to i owo i, przepisawszy, w świat puszczali po większéj części takie strofy, które godziły w obłudę i niedorzeczność kapłanów i robiły Omarowi sławę heretyka. Przemawia to bardzo za Melek-Szachem, że, choć przywykły do pochlebstw, pozostał do końca wiernym przyjacielem Chajjama, który wszelką próżność światową surowo chłostał. I temu-to właśnie pisarzowi, którego nikt nawet za poetę nie uważał, Melek-Szach zawdzięcza swoję nieśmiertelność, bo gdy o wszystkich innych poetach, którzy go wielbili, świat zapomniał, Chajjama do dzisiaj ceni, a z nim razem i Malek-Szacha wspominać musi. Omar Chajjam urodził się w połowie XI wieku w wiosce pod miastem Niszapur w Chorasanie. Po skończeniu nauk czas jakiś oddany był rzemio-

słu ojca, który wyrabiał namioty (*), a następnie, obdarzony pensyą przez szacha, zajmował się pracami astronomicznemi i w bardzo podeszłym wieku umarł na stanowisku profesora w Niszapurze w roku 1123. Hammer nazywa go, z powodu wycieczek przeciw religii, Wolterem perskim, Rückert — „einen zaubervollen Dichter“, Hyde mieni go „królem mędrców“ i „cudem wieku“, Fitzgerald, tłómacz angielski — „epikurejczykiem“, a Nicolas — i to najciekawsza — „mistykiem“, w przekonaniu, że częste pochwały wina i innych dóbr ziemskich są w Omarze wzięte symbolicznie i wyrażają tylko uwielbienie dla rzeczy boskich. Po śmierci Chajjama kapłani i sędziowie, którzy nad nim za życia mścić się nie mogli, robili wszelkie usiłowania, żeby wiersze Omara wyniszczyć; stąd też stały się one rzadkością (**). Bo też humor satyryczny tego poety dał się we znaki krótkowidzom i hipokrytom! Podług podania staroperskiego, ziemia spoczywa na rogu olbrzymiego byka, niesionego znów z kolei przez rybę kolosalną; płynie ona w okalającém świat cały morzu, z którego powstaje wszelka żywotność. Niekiedy byk przerzuca świat z jednego rogu na drugi i stąd powstają trzęsienia ziemi, kataklizmy i potopy. Oto jaką poeta robi aluzyą do tego podania:

„Na niebie konstelacya jest bykiem nazwana,
Pod ziemią jest znów inny byk — wszak to rzecz znana,
Więc teraz dobrze przyjrzyj się obu oczami,
Jak wiele osłów jest między... dwoma bykami.

Albo w czterowierszu o kogucie:

Czy wiecie, dlaczego wasz kogut co rano
Wytrwale powtarza piosenkę tak znaną?..
On pieje: znów jedna noc znikła już z ziemi,
A dzień was napewno nie znajdzie... mędrszemi“.

Wyśmiewa też Omar wyznawców predestynacyi koranowéj, a wrogów wolnéj woli człowieka:

(*) Stąd przybrane przez Omara nazwisko Chajjam — fabrykant namiotów, co daje pisarzom perskim powód do wysławiania skromności tego poety.

(**) Rozmaite rękopismy we Francyi, Niemczech i Anglii zawierają od 158 do 516 rubajjat.

„Dość bredni! O! nareszcie powiedz, wielki Boże,
Wyznawcom fatalizmu, że wciąż głupstwa plotą,
Że ten, który jest wolną od grzechów istotą,
Za źródło wszechwystępku uchodzić nie może".

Stawiając się w położeniu takiego fatalisty, poeta woła:

Z mułu i wiedzy stworzyłeś mnie, Panie,
I cóż ja mogę?..
Stworzyłeś ciału mojemu ubranie,
I cóż ja mogę?..
Tyś naprzód moje postanowił czyny;
W czem grzeszny będę, albo też bez winy,
I cóż ja mogę?..

Etykę mahometańską nicuje Omar na każdym kroku:

„Cyprys drzewem jest wolności" — czemu to świat głosi?..
Bo się nigdy nie uściskał, choć sto ramion nosi.
„Lilia kwiatem jest wolności" — każdy ją tak zowie.
Czemu?.. Dziesięć ma języków, a słówka nie powie!

Wykazawszy konsekwencye fatalizmu, podług którego człowiek przedstawia się jak pies z kagańcem lub bez kagańca, stosownie do tego, czy pan wzbrania mu kąsać lub wrogów szczuje, Chajjam rozwija swoje zasady etyczne, głosząc, że sumienie jest najsurowszym sędzią czynności ludzkich.

„Bez przerwy z własnem sercem walczyć muszę —
Cóż mam uczynić?..
Wspomnienia dawnych win trapią mi duszę —
Cóż mam uczynić?..
Choć grzechy raczysz przebaczyć mi, Panie,
Świadomość winy wciąż w piersiach zostanie.
Cóż mam uczynić?..
. . . . . .

O Bogu poeta mówi:

„W Tobie najwyższych celów mych ziszczenie,
Nad duszę Tyś mi droższy nieskończenie;
Skarbem jest życie, a jakoś jest w niebie,
Jabym sto razy dał żywot za ciebie!.."
. . . . . .

„Życie serca czcze i marne bez Pana nad Pany.
Tylko wtedy duch jest światłem, gdy Tobie oddany,
I choć ty się o nikogo nie troszczysz sam przecie,
Wznieść się k'Tobie to każdego cel drogi na świecie.
. . . . . .
Siedemdziesiąt sekt panuje w społeczeństwie całem;
Ja z dogmatów świata miłość ku Tobie wybrałem.
I cóż dla mnie wszystko znaczy: kacerstwo czy wiara?
Duch mój Tobą żyć jedynie — bez przerwy się stara".

Poeta nie łudzi się wcale nadzieją wniknięcia w zagadki życia i pozorów nie bierze za istotę.

„Śród pozorów rzeczy zrazu oko moje się błąkało
I ja-m pewny był, że dla mnie już tajemnic w świecie mało;
Lecz gdy głębiéj dziś przebiegam całą wiedzy mojéj kartę,
Co mi jasne było w życiu, to wspomnienia już nie warte!.."

Skrupulatne pełnienie dobrych uczynków bez względu na nagrodę lub karę i wytrwanie pod sztandarem prawdy — oto ideał Chajjama. W oczach jego, ponad nauką Mahometa z grubo zmysłowemi obietnicami raju stoi o wiele wyżéj głosząca miłość wiara Jezusa, którego imię ze czcią wymawiał, utrzymując, że „od chwili jak duszę jego ożywiło tchnienie Jezusa, śmierć i grób są dla niego wyrazem pustego dźwięku". Na temat zaś owego raju Mahometa Omar tak sobie dowcipkuje:

„Mówią, że raj ma być pełen hurys, miodu, wina,
Lecz co w niebie robić można, wolno i na ziemi.
Skoro celem dążeń naszych: wino i dziewczyna,
Niéma grzechu, gdy już goni człek dzisiaj za niemi!
Dajcie wina! Głupstwem szczęście gdzieś w dali błyszczące!
Wolę teraz dzień rozkoszy — niż kiedyś tysiące!"

Chajjam jest niewyczerpany w myślach, pełnych oryginalności, w porównaniach uderzających, w zwrotach dowcipnych i śmiałych. Jasne oko badacza, szukające zawsze jądra rzeczy, duch oświecony a pragnący ciągle więcéj światła, rozum bystry, uważający zwykłe definicye szkolne za niedostateczne do określenia rzeczy nadzwyczajnych, a wreszcie głęboka miłość prawdy jednoczą się w nim z fantazyą żywą i bogatą. To téż wiele zdań Omara weszło do skarbnicy przysłów narodowych, a duchowa po nim spuścizna, choć ilościowo tak niewielka, stała się kopalnią dla piewców późniejszych,

nie wyłączając takiego nawet Hafisa. Na zakończenie tego szkicu przytoczę jeszcze parę poglądów Omara na świat i życie:

„Kilku głupców — smutno w duszy! —
Wodzi cały świat za uszy...
Każdy z nich się sroży... miota,
Bo mu hasłem jest... głupota!..
A błazeńskie owe siły,
Co tak świat okulbaczyły,
Nigdy w mądrość tych nie wierzą,
Co prawdziwą wiedzę szerzą;
Nic cię od nich nie obroni,
Żeś nie osioł — jak i oni!..“

III.

W miarę rozwoju poezyi nowo-perskiéj, pierwotna czystość starożytnego narzecza *deri* ustępowała powoli przeważnym wpływom arabszczyzny. Język perski, nie zmieniając się wcale pod względem budowy zasadniczéj, przybierał, w miarę potrzeby, obce wyrazy, na których mu dotąd zbywało, i nadawał im tylko formę perską. Tą drogą zdobyły prawo obywatelstwa w mowie perskiéj przedewszystkiém bardzo liczne wyrazy arabskie, a w części także indyjskie, mongolskie i tatarskie. Wielkie przykłady, zostawione przez Gasnewidów i Seldżukidów, szlachetnych opiekunów sztuk i nauk, oddziałały i na późniejsze dynastye. Sandżar, następca sułtana Melek-Szacha w Chorasanie, jeden z najbardziéj wysławianych książąt Wschodu, uświetnił panowanie swoje hojnością i zaszczytami, jakich nie szczędził poetom i uczonym swego dworu. Ten sam duch ożywiał synowca jego Behramszacha i następców aż do Messuda i Toghanszacha, ostatniego z dynastyi Seldżukidów. Śladem ich poszli Atabegowie. Pierwszy z nich, Ildigiz, oraz synowie jego: Atabeg Pehliwan Mohhamed i Atabeg Kisilarslan byli wielkiemi przyjaciołmi poetów. Również na tronie Szirwana i Chowaresmu zasiedli wykształceni książęta, opiekunowie uczonych, i gdy po upadku Chowaresmów wstąpił na tron Ilarslan, wynagradzał on poetów tak hojnie, jak i przodkowie jego. Była-to doba najświetniejszego dobrobytu poetów perskich, którzy jednak dla złota tracić zaczęli godność osobistą. Dogadzając gorączce zysku i próżności władców, przynosili im tylko same kadzidła, wygłaszali za pieniądze pochlebstwa najbezwstydniejsze. Historycy nazywają słusznie ten okres panegirycznym, gdyż pochwała książąt stała się naj-

wyższym poezyi celem i w téj dobie właśnie kwitnęli najsłynniejsi panegiryści. Przy wzrastającéj próżności książąt i liczbie dzieci Apolina, przy ograniczonéj sferze przedmiotów i języka, przy nienasyconości płacących i płaconych, granice pochwały umiarkowanéj rozluźniły się całkiem; hiperbola panegiryczna stała się jedyną poezyi przedstawicielką i posypały się płody, w których pochwała bohatera przechodziła w zupełne ubóstwienie. Siły natury czynił poeta zależnemi od swego bohatera, robiąc go źródłem wszelkiego prawa i dając mu władzę nad słońcem i księżycami. Nawet konieczność sama była niewolnicą takiego bohatera. I panegiryzm taki rozwinął się pod niebem islamizmu, wrogiego wszelkiemu ubóstwianiu !... Wprawdzie surowi moraliści i asceci walczyli niejednokrotnie przeciwko takim wybrykom poetycznym, ale wszelkie prawa zdrowéj krytyki i dobrego smaku ustąpić musiały... duchowi czasu.

Za największego z panegirystów uchodzi powszechnie **Ewhadeddin Enweri**. Urodził się on w końcu XI-go wieku w wiosce Bedna, w miejscowości zwanéj polem *chaweraúskiém;* to téż poeta zwał się pierwotnie Chaweranim. Dopiéro mistrz jego, *Amar*, nadał mu przydomek Enweri (= promieniejący). Będąc na studyach w kolegium Mansura w Tus, był raz świadkiem wjazdu sułtana Sandżara. Gdy obok niego przebiegł jakiś dygnitarz, otoczony niewolnikami i końmi, a Enweri dowiedział się, że to poeta dworski, zawołał: „Chwała Bogu! wiedza i sztuka są tak wysoko szanowane, gdy ja ślęczę tu w pyle, — i ja muszę zostać poetą!“ Jakoż został poetą dworskim i świetnie mu się działo tak długo, dopóki nie zaczął chorować na... astrologa. Raz bowiem, wnosząc ze zbiegu siedmiu planet w znaku Wagi, ogłosił publicznie, że będzie burza dotąd niepamiętna. Gdy jednak po tém ogłoszeniu ludzie nocą ze świecami tylko, bez latarek na minarety wchodzili i płomień nawet nie zadrgał, w ciągu zaś roku był wyjątkowy brak wiatrów, tak, że zboża czysto wywiać nie było można, Enweri przepowiednią swoją ośmieszył się bardzo i z tego powodu przeniósł się do Balchu, gdzie téż umarł w r. 1152. Enweri był mistrzem w kasydzie, która, jak wiadomo, jest pochwalnym przeważnie poematem, choć uprawiał także i inne rodzaje wiersza.

Podamy tutaj w całości najgłośniejszą kasydę tego poety, napisaną ku czci sułtana Moaseddina Szacha Sandżara.

Cała przestrzeń ziemi znana
Jest własnością mego pana,
Światów króla. Jego słowo
Rządzi światem prawidłowo.

Jemu skarby nieść w pokorze
Muszą króle... ziemia... morze.
Kto rozgniewał go na siebie,
Nie ocali się i w niebie.
Kiedy groźnym spojrzy wzrokiem.
Świat w strapieniu drży głębokiem.
Gdzie brzmi imię tego pana,
Żądza złota jest nieznana.
Gdzie wybite imię jego,
Ludzie szpetnych słów się strzegą.
W strachu przed nim i śmierć swemi
Kłapie kośćmi wyschniętemi.
Nawet gór najwyższych siła
Jego mocy ustąpiła.
Tajemnicę wszelką snadnie
Lotny umysł twój odgadnie.
Gdy twój gniew na ziemię spada,
Łagodnieją wilków stada.
Świat-by runął, lecz olbrzyma
On swą stopą silnie trzyma.
Jego oddech śród pustyni
Równowagę wichrom czyni.
Wiedzą wszyscy doskonale,
Że bieg losów w jego strzale;
W każdéj walce, choć wątpliwa,
Miecz twój wrogów pokonywa.
Jednę żądzę dziś zamyka
Pierś twojego niewolnika:
Zabierz go na żołd swój, panie,
Przyjm bez gniewu to błaganie;
Kup go dziś; nim poznasz bliżéj,
Jego wartość pójdzie wyżéj...
Raz na dziesięć lat go sprowadź,
By mógł dłoń twą ucałować;
Ścierp, że w grodu twego ściany
Wstąpi wieszcz nieokrzesany.
Chociaż z jego muz pochwałą
Można włosek (*) zrównać śmiało,
Póki język mówić może,
Niech wysławia cię w pokorze;

(*) Pod względem delikatności.

Póki złoto jest w wymianie,
Herb twój na niém niech zostanie;
Ty już wiecznie z majestatem
Nad uległym panuj światem.

Pochwała i nagana płyną z jednego źródła, więc też Enweri panegirysta bywa niekiedy satyrykiem, ale... baczniejszym na swoję skórę niż Firdusi. Pisząc satyry „na gwiazdy“, „na blask księżyca“, „na czas“, „na siebie samego“ lub „na kobiety“ mógł być pewny, że go stopa władzy nie zdepce. Zobaczmy, co ma Enweri przeciw kobietom:

Kobieta jest chmurą — mężczyzna księżycem;
Więc ona blask jego zaciemnia, niestety,
Mężowi jest wtedy najlepiéj na świecie,
Gdy może się całkiem obejść bez kobiety.

Senaji wyróżnia się zaszczytnie charakterem z plejady poetów panegirycznych. Karyerę poetyczną rozpoczął on także od pochwały sułtana Ibrahima, lecz wypadek szczególny zmienił z gruntu całe jego życie. Gdy Ibrahim postanowił wyprawę do Indyj a Senaji go za to uwielbiał wierszem, zdarzyło się, że poeta spotkał w winiarni znanego błazna Alaichora, który właśnie wnosił toast za ślepotę sułtana Ibrahima. Zlajany za to grzeczne życzenie dla księcia odparł, że nie podoba mu się sułtan, którego żądza zdobyczy nie ma granic, poczém zażądał drugiéj szklanki wina i wzniósł toast za ślepotę poety Senajego. Gdy mu zwrócono uwagę, że Senaji jest wielkim i mądrym człowiekiem: „Mylisz się — odpowiedział— Senaji jest głupcem, marnującym czas na wygłaszaniu pustych wyrazów; co on odpowié, gdy Sędzia Odwieczny każe zdać rachunek z jego czynności?“ Te słowa tak przejęły silnie wrażliwego z natury poetę, że usunął się ze stanowiska panegirysty i w życiu skromném a cichém doszedł do takiéj abnegacyi wobec wszelkich próżności tego świata, że nie przyjął nawet ofiarowanéj sobie ręki siostry sułtana Behramszacha. Osiadłszy stale w Gasnie, pisał jedynie tylko hymny o jedności Boga, będące pierwszym objawem wybitniejszym w poezyi perskiéj, który wywołał późniéj Attara i Dżelaleddina. Liczba mistycznych wierszów Senajego dochodzi 60,000; główne jednak dzieło jego, któremu największą sławę zawdzięcza, nosi tytuł *Hadika* t. j. „Ogród Ozdobny“. Jest-to księga nawskroś mistyczna o jedności Boga, o zaparciu się siebie i o poznaniu prawd wiecznych.

Tymczasem obok mistycyzmu wyłaniać się zaczął i romantyzm,

którego pierwszym przedstawicielem jest Abu Mohammed ben Jusuf Nisameddin, niekiedy Motarasi, powszechnie jednak zwany **Nizami.** Urodził się w Ganga w prowincyi Arran w r. 1139. Jak przepędził młodość, nie wiemy, to tylko pewna, że w pacholęcym wieku stracił rodziców, o których kilkakrotnie ze czcią wspomina, i że cios ten wytworzył w dziecku już pewną powagę, która go do końca życia nie opuszczała, oraz skłonność do samotności i wyrzeczenia się wszelkich uciech ziemskich. Pierwszém dziełem, zrodzoném w dobie walki poety z samym sobą i świadczącém, że wówczas duch Nizamiego jeszcze się był nie skonsolidował w pewnym kierunku, jest *Mahsanalasrâr* (Magazyn tajemnic).

Bezpośrednio po wezwaniu imienia Boga *(bismile)*, którém się zaczyna każde dzieło i po modlitwie odpowiedniéj *(munadszat)* następują wyrazy uwielbienia proroka z opisem jego podróży niebieskiéj *(naat)*. W dalszym ciągu spotykamy tu parę apostrof do własnego serca, pochwałę wiosny i wonnych roślin, a wreszcie parę urywków gabinetowych *(chalwet)* to jest opisy towarzystw wieczornych. Po takim dopiéro wstępie przechodzimy do właściwego „Magazynu tajemnic“, którego treść, nawskróś moralna, rozpada się na dwadzieścia głównych rozdziałów z dodatkiem różnych opowiadań pobocznych. Tytuły tych rozdziałów są następujące: 1) O przymiotach człowieka w ogólności; 2) O przestrzeganiu sprawiedliwości; 3) O kataklizmach świata i przewrotach rzeczy; 4 i 5) O opiece książąt względem poddanych; 6) O wierze w rzeczywiste istnienie rzeczy; 7) O wielkości ludzi; 8) O nabyciu rozumu; 9) O poczuciu własnéj godności; 10) O znaku sądu ostatecznego; 11) O dążeniu do wyższego wydoskonalenia się w innym świecie; 12) O odosobnieniu się; 13 i 14) O prostocie i dobrém postępowaniu; 15) O występkach ludzi; 16) O bystrym wzroku; 17) O samotności i powściągliwości; 18) O obłudzie; 19) O skargach tych, którzy z pretensyami do czasu występują; 20) Zamknięcie księgi.

Autor, jak widzimy z tytułów samych, wypowiedział te wszystkie myśli młodzieńcze, poglądy i zwątpienia, które w chwilach długiéj samotności falami po mózgu jego przepływały. Pierwiastek epiczny, występujący tak bogato w pomniejszych utworach Nizamiego, zaznaczył się już tutaj bardzo wyraźnie w opowiadaniach dodatkowych, jak: „O Słowiku i Sokole“, „O Panu Jezusie“, „O Salomonie“ i t. p. Łatwość wierszowania, którą późniéj Nizami sam się szczyci, tu jeszcze nie jest zupełnie na usługach poety. Oto co mówi:

O! musiałem ja głowy nabiedzić niemało,
Nim się taki sznur pereł nanizać zdołało.

Podniosłego stanowiska swéj sztuki był poeta już wówczas dobrze świadomy, bo o godności jéj i powadze wyraża się żywo, stawiając poetów, pod względem wielkości duchowéj, na pierwszym planie po prorokach.

Orszak poetów idzie tuż za prorokami,
Obaj druha jednego są powiernikami,
Wszakże prorok jest ziarnem — poeta łupiną.

Poeta więc powinien mieć głębokie poczucie swéj godności i nie uważać talentu swego za towar.

Nie tym będzie przyświecać chwały wiecznéj słońce,
Którzy sztukę swą zwykli sprzedawać za złoto.
Kto skarbiec swoich myśli handluje z ochotą,
Kto za kamień, rubiny oddaje błyszczące,
Ten stoi nad przepaścią!.....

Jest-to niewątpliwie aluzya do poetów owego czasu, którzy rojąc się na dworach drobnych i wielkich książąt, z całém służalstwem talent swój próżności i pysze możnych poświęcali. To wzniosłe pojmowanie sztuki odbiło się na losach poety, oddzielając go murem chińskim od braci jego w Apollinie. Pomimo jednak takich przekonań Nizami musiał obyczajem wieku dedykować swe dzieło jakiemuś księciu, w celu prędszego rozpowszechnienia książki i otrzymania jakiegoś podarunku, któryby umożebnił dalszą pracę poety na téj niwie. Potężny Atabeg Ildegiz, opiekun sztuk i nauk, nie wziął wszakże do serca dedykacyi poety, trzymającego się skrupulatnie zdala od dworu, i oto jak Nizami opowiada dalsze swe życie:

I znów mi zdala od ludzi samotne chwile płyną,
Jęczmiennéj kaszy garstka była mi strawą jedyną,
Wężowi temu podobny, co czuwa nad skarbami,
Tworzyłem tylko nocą, wiecznie zamknięty dniami,
Podobien pszczółce, która w pniu wąskim gniazdo ściele,
A jednak wciąż do niego słodyczy znosi wiele.

I w tém to dziesięcioleciu, z pod pióra poety wyszło arcydzieło romantyczne p. t. *Chosru i Szirin*, napisane, podług jednych, za inicyatywą Atabega, Kizil Arslana, a podług innych pod wpływem opowiadania, noszącego tytuł „Wes i Ramin“, które napisał *Fahri Gorgâni*. Nizami nic o tém nie wspomina, lecz mówi tylko, że „od

posła niebieskiego otrzymał *hatif* do wejścia na nową drogę poezyi, co znaczyłoby, że pisał pod wpływem własnego tylko natchnienia.

Historye bohaterskie są wspólne Persom i Arabom. Pierwsi posiadali je w formie poezyi cyklicznéj, drudzy w romansie hiszpańskim. Właściwa poezya romantyczna, którą obecnie zająć się mamy, a mianowicie historye erotyczne w szacie wierszowanéj, są tylko właściwe Persom i Turkom. Liczba poetów, uprawiających ten rodzaj poezyi, była wielka; przedmioty jednak, które służyły poetom za wątek do opowieści romantycznych, były bardzo ograniczone. Jest ich mianowicie siedem: Szirin i Chosru; Szirin i Ferhad; Jusuf i Sulejka; Salomon i Balkis, królowa Saby; Lejla i Medżnun; przygody Aleksandra, a wreszcie historya miłości męskiéj o Szachu i Derwiszu. Każdą z tych historyj obrabiało wielu poetów, a wszystkie bez względu na wykonanie mniéj lub więcéj kunsztowne, posiadają bardzo wiele podobieństwa bliźnięcego w fizyognomii bohaterów i bohaterek, w zawiązaniu i rozwikłaniu węzła, w epizodach, katastrofach, barwach i tonie.

Poetyczna wartość tych historyj nie zasadza się wcale na różnobarwności i jedności układu, na kunsztowności planu i harmonii prawdziwie artystycznéj, lecz głównie na żywości kolorytu obrazów, na lirycznym wyrazie wydatniejszych momentów namiętności i na malowniczych opisach przyrody. Pierwsze miejsce pomiędzy temi poematami zajmuje „Chosru i Szirin“ Nizamiego, „korona romantycznéj poezyi perskiéj.“ Dwie te postacie i Ferhada, błędnego rycerza, Persowie szczególniejszą sympatyą otoczyli. Chosru Parwes, największy z Chosroesów, znany nam już jako opiekun sztuk i nauk, potęgą, sprawiedliwością i blaskiem tronu imponował zawsze fantazyi Persów. Szirin słynęła na całym Wschodzie jako ideał piękności, słodyczy i wdzięku. Porównanie z jéj przymiotami, aluzya do jéj zalet była zawsze w ustach poety szczytem pochwały. Imię Szirin ogarnia sobą wszystkie doskonałości duszy i ciała. Trudno jest znaleźć w poezyi perskiéj dzieła, w którem-by przy wzmiance o miłości, urodzie, wytrwaniu, potędze, wspaniałości nie figurowały imiona Szirin, Chosru i Ferhad. Ten ostatni awanturniczy bohater do Czarodziejskiego Kafu, twórca dzieł nieśmiertelnych, które wykonał natchniony miłością dla Szirin, jest także postacią niezmiernie popularną. On to bowiem, on „człowiek cudowny“, jak go nazywa Persya, górę Bizutun pionowo miał przekopać i wyżłobić w niéj groty, posągi i napisy. Otóż trzy te postacie zapełniają poemat Nizamiego treści następującéj:

Chosru pokochał Szirin, usłyszawszy opis jéj piękności. Wysłany przez niego do ukochanéj powiernik Szabur rozpłomienia fantazyą dziewicy obrazem królewicza, który trawiony niecierpliwością

i sam śpieszy do Armenii, na dwór Mehinbanu, matki Szirin, aby poprosić o rękę jéj córki. Tymczasem umiera ojciec Chosroesa, zostawiając synowi tron zagrożony przez Behrama Czobina, który zmusza Chosroesa do ucieczki. Chosru spotyka Szirin po raz pierwszy na polowaniu, poczém poznaje ją bliżéj na dworze matki, gdzie czas jakiś wspólnie ucztują i gdzie Chosru zabił lwa, który groził życiu kochanki. Gdy jednak Szirin była bardzo powściągliwa w okazywaniu kochankowi swéj miłości, zniecierpliwiony Chosru wyjechał do Grecyi i tu pojął za żonę księżniczkę Maryą. Następnie wsparty przez cesarza greckiego wraca do swego państwa, zwycięża uzurpatora i po raz drugi wstępuje na tron perski jako władca nieograniczony. Szirin obejmuje po matce tron Armenii, opłakując ciągle zdradę Chosroesa, ktory w tym czasie zrobił znajomość z Barbudem, słynnym muzykiem, ozdobą jego państwa i po stracie Szirin był ciągle niepocieszony. Nie zważając na zazdrość swéj małżonki wysyła Szabura do Szirin, żeby ją nakłonił do odwiedzenia jego dworu. Ale teraz właśnie królowa poznała budowniczego Ferhada, którego losy rozpoczynają drugą księgę poematu.

Chosru, dowiedziawszy się, że Ferhad owładnął sercem Szirin, wzywa go na dwór swój i za karę wysyła na górę Bizutun z poleceniem, żeby ją rozkopał i ulice w niéj wyrąbał, a po jakimś czasie wysłał do Ferhada starą niewiastę z wiadomością o śmierci Szirin. Rycerz z rozpaczy rzuca się na własny topór i ginie, a w tém miejscu wystrzela drzewo granatowe i rodzi krwawe owoce. Szirin opłakuje śmierć Ferhada, a Chosru, po śmierci żony śpieszy na dwór dawnéj kochanki i po długich a ciężkich próbach zdobywa nakoniec jéj serce i... rękę. Opisem uczt weselnych kończy się poemat, ktory zjednał autorowi sławę olbrzymią i bardzo bogate podarunki. Kizil Arslan, wezwawszy poetę na dwór swój otoczył go najwyższém uwielbieniem i obdarował dwiema wioskami, których rozległość... „pół farsangi nie wynosiła“.

Korzystniejsze warunki materyalne dobroczynnie na ducha poety oddziałały, tak że w dwa lata późniéj ukazał się Dywan Nizamiego złożony z dwudziestu tysięcy dwuwierszów, przeważnie lirycznych i etycznych, które prawie całkiem zaginęły. W tym czasie książę Szirwanu Achsistan Galal addin Abul Muzaffar wytworzył prawdziwe państwo poetyczne, któremu król wieszcz przewodniczył. Monarcha ten wysłał do Nizamiego poselstwo z propozycyą, czyby nie zechciał uwiecznić w poemacie słynnéj pary: „*Leila i Medżnun*“. Poeta dał się nakłonić i stworzył nowe arcydzieło treści następującéj:

Kais kocha Leilę już na ławie szkolnéj i pisze pieśni na jéj cześć, lecz nie mogąc uzyskać przyzwolenia rodziców na ten związ-

zek, udaje się na pustynię, gdzie ulega melancholii, graniczącéj z obłąkaniem i stąd imię jego *Medżnun* (szalony). Tu uwalnia gazelle z rąk strzelców i oswobadza je z sieci dlatego tylko, że mu obraz Lejli przypominają i że odczuwa ich boleść po rozłączeniu z drogiemi. Gdy Leila zaślubiła Ibn Selama, szaleństwo Kaisa zwiększa się i przyprawia ojca jego o śmierć z rozpaczy. Medżnun odwiedza grób rodzica, zlewa go łzami i na pustynią powraca. Tymczasem mąż Leili umiera, kochankowie schodzą się za sprawą przyjaciela i z radości wpadają oboje w stan omdlenia. Lecz radość niedługo trwała, Leila umiera, Medżnun doreszty stracił zmysły i na grobie kochanki wyzionął ducha.

Spokojne życie poety nie wolne było od trosk głębokich. Stracił dwie żony w krótkim czasie i wstąpił po raz trzeci w związek małżeński, a niemałe też przykrości znieść musiał od niesumiennych pseudo poetów, którzy, usiłując z jednéj strony poniżyć wieszcza zdobywającego sławę coraz głośniejszą, z drugiéj okradali utwory jego niemiłosiernie, tak że Nizami był zmuszony schłostać surowo plagiatorów w jednym z ustępów nowego poematu o Aleksandrze Wielkim. Trzy lata po napisaniu „Leili i Medżnun“ poeta spędził w zupełném osamotnieniu:

Drzwi mego domu zamknąłem najszczelniéj,
By się od świata odgrodzić całego.
Nic nie wiem zgoła, co bieg przyniósł czasu;
Jak trup się stałem żyjący a martwy.
Sam oddech straszne wyrządza mi bóle.

Poezya wszakże nie przestała być duszą Nizamiego. Rozczytując się w „Księdze Królewskiéj“, poeta przedsięwziął uzupełnić jéj braki i niedotknięte w dziele Firdusiego sagi opracować w jednym poemacie bohaterskim, „który miał sławą prześcignąć inne jego prace“. Już Nizami czterdzieści dni poświęcił temu dziełu, gdy po głębszém wniknięciu w przedmiot zaniechał pracy rozpoczętéj. Oto jak gieniusz zniechęcił go do téj pracy:

Pamiętaj mędrca starego wyrazy:
Dwukrotnie pereł przebijać nie trzeba.
Gdy możesz w sztuce swéj stworzyć rzecz nową,
Dlaczego kroczyć masz po cudzych śladach?
Przystałoż tobie dziś wdowy zaślubiać,
Gdy dziewczę młode pojąć możesz łatwo?...

Idąc tedy za natchnieniem gieniuszu, Nizami postanawia stworzyć epos o Aleksandrze Wielkim w trzech częściach, przedstawia-

jących bohatera jako wojownika, mędrca i proroka. Przy wykonaniu dwie ostatnie części zlały się w jednę. Część pierwsza nosi tytuł: „*Ikbâl Iskandarî* (szczęście Aleksandra) albo przez skrócenie *Ikbal-nameh*, druga zaś *Hiradnameh Iskandari* (księga mądrości Aleksandra). Po zwykłym wstępie ku czci Boga, proroka i sułtana Nasireddina i po opisie wiosny, poeta rozpoczyna opowiadanie od dzieciństwa Aleksandra i pierwszych prac jego na niwie wszystkich kierunków wiedzy, poczém przechodzi do wyprawy etyopskiéj, wybudowania Aleksandryi, a wreszcie do wojny perskiéj. Jest tu znane podanie o posłach perskich, którym Aleksander, gdy wysypali przed nim worek prosa, mówiąc: „tak liczne jest wojsko wielkiego króla“, miał odpowiedzieć, że je kogutom zjeść kazał, jest także bajka o haraczu ze złotych jaj i o zamianie listów pomiędzy dwoma królami. Wszystko to zajmuje wiele miejsca. Następuje wreszcie fatalna dla Daryusza bitwa, jego morderstwo przez dwu dowódców dokonane i śmierć na rękach Aleksandra, któremu Daryusz konając przekazuje zemstę na mordercach i powierza córkę swą Ruszeng. Aleksander, spełniając wolę zmarłego króla zabija zdrajców i zaślubia córkę królewską, poczém rezyduje czas jakiś w Istochr (Persepolis), a następnie wysławszy żonę do Grecyi, ciągnie do Berdaa, które to miasto położone w przepysznéj okolicy, należało do królowéj Nuszabe, słynnéj zarówno z wdzięków jak z mądrości i przedstawia się téj monarchini jako poseł. Lecz Nuszabe odgadła króla, budząc w nim prawdziwy zachwyt, tak że późniéj, gdy podczas wyprawy jego do Indyj nieprzyjaciele państwo jéj naszli, Aleksander spadł jak piorun na wrogów królowéj i oswobodził Berdaa. Następuje w końcu opis niefortunnéj wyprawy Macedończyka do kraju ciemności po źródło życia, którego strzegł Chizer, i powrot na ziemię Persów.

Wstęp drugiéj części składa się z dwunastu opowiadań. W pierwszém widzimy Aleksandra zbierającego po zwycięstwach duchowe owoce pokoju. Gromadzi on księgi naukowe i otacza się uczonemi całego świata. W drugiém jest bajka o flecie cudownym, w trzeciém historya melancholii króla z powodu choroby kochanki, w czwartém miłość Archimedesa i lekarstwo na nią Arystotelesa, który wydobywszy z dziewczyny soki, stanowiące jéj piękność, pozbawił ją całkiem urody dla rozczarowania swego ucznia. W piątém bohaterką jest Marya Koptyjska, która pozbawiona tronu przybywa na dwór Aleksandra, słucha wykładów Arystotelesa i, nauczywszy się sztuki robienia złota, wraca do kraju za sprawą Aleksandra i cały dwór swój złotem zalewa. W szóstém poeta podaje baśń o biedaku cudownie zbogaconym. Po tych sześciu opowiadaniach, symbolizujących tajemnicę, miłość i bogactwo, następu-

ją cztery inne, mające stanowić rodzaj przejścia do rozdziałów czysto filozoficznych, poświęconych mędrcom na dworze Aleksandra. W siódmém tedy opowiadaniu znajdujemy sprzysiężenie uczonych przeciw Hermesowi, przewyższającemu wszystkich bystrością umysłu i siłą argumentacyi, w ósmém uwielbienie sztuki tonów, którą Platon ujarzmia nawet dzikie zwierzęta, obrażony dumą Arystotelesa. Gdy Platon zażył swéj sztuki:

Z gór i ze stepów zwierzęta wszelkie
Gromadą k'niemu biegną wesoło;
Muzyki jego dźwiękiem porwane,
Przed mistrzem głowy schylają kornie,
I jak po nagłéj zmysłów utracie,
Pół martwe długim szeregiem leżą.
Jagnięciu wilk już krzywdy nie czyni,
Na orła lew się nie rzuca srogi!...

Na opowiadanie to złożyła się: zazdrość pomiędzy Arystotelesem i Platonem, teorya harmonii sfer Pitagorasa i cudowna muzyka Orfeusza. W dziewiątém Plato opowiada o pierścieniu Gigesa, który miał moc robienia niewidzialnym. Ostatnie wreszcie podaje znaną rozmowę Aleksandra z Dyogienesem. W tych opowiadaniach wstępnych bohater poematu jest raczéj tłómaczem tylko, wyciągającym nauki z cudzego doświadczenia, w następnych zaś okazuje samodzielnie własną znajomość prawd wiedzy. W rozdziale pierwszym, poeta, przypomniawszy sobie tradycyą o dysputach Aleksandra z gimnosofistami indyjskiemi, wprowadza uczonego Indusa, który rozprawia z bohaterem o kwestyach najbardziéj w czasach Nizamiego poruszanych: o istnieniu Stwórcy i skończoności stworzenia, o istnieniu i nieśmiertelności duszy, o snach i antropologicznych zagadnieniach. Następny rozdział jest zbiorem poglądów rozmaitych na powstawanie świata, wypowiedzianych jakoby przez mędrców dworu Aleksandra:

Zgromadził siedmiu filozofów onych,
Na których duszy żaden grzech nie ciąży:
Arysto, wezyr królestwa najpierwszy,
Belina młody i Sokrates stary,
Wraz z niemi Platon, Tales i Porfiryusz,
Świętego ducha tchnieniem przeniknięci...
A wreszcie siódmy pełen światła Hermes...

Każdy z tych filozofów wyjaśnia po swojemu wątpliwości podniesione przez Aleksandra, który wysłuchawszy siedmiu różnych poglądów, tak kończy:

O mędrcy moi, cnót wszelakich mistrze,
O tym gwiazd świecie myślałem ja wiele
I wiem, że nic się samo nie stworzyło,
Że wszystko Stwórcy duch wytworzyć musiał,
Że za obrazem mistrz się jego kryje.
Lecz jak on tworzył, nie zbadać nam nigdy
Bo gdybym sposób odgadnął stworzenia,
I jabym stwarzał jak on podług woli...
A więc zagadka bytu niezgłębiona
Być musi wieczną dla nas tajemnicą!..
Jak księgę wyście tak niebo zbadali,
A jednak w sądach różnicie się wszyscy,
Nam jedno tylko pamiętać przystoi,
Że wszechświat dziełem jest wielkiego Stwórcy...

Skoro Aleksander dosięgnął stopnia wiedzy, dla istot ludzkich możliwego, duch proroctwa stać się musiał jego udziałem. Serosz ukazuje mu się w blaskach światła, mówiąc:

Przeze mnie Stwórca błogosławi ciebie,
Zwiastując temu, który posiadł ziemię,
Że jest i misyi dziś proroctwa godzien.
O książę, któryś przywykł rozkazywać,
Masz dzisiaj boskie przyjąć polecenie!
W spoczynku dłużéj pozostać nie, możesz:
Do nowych Stwórca podróży cię wzywa,
Sprowadzaj ludzkość z występków bezdroża,
Śpiesz ją do Boga swéj wiary nakłaniać,
Budynek ziemi odśwież zrujnowany,
Z głupoty brudu oczyść ją coprędzéj,
Świat ten od rządów uwolnij demona
I skłoń myśl jego ku Stwórcy wszechświata.
Zbudź głowy ludzi odrętwiałych we śnie,
Oblicze wiedzy wskaż im bez obsłony.
Jeżelić tego dzierżysz władzę świata,
Dłoń po królestwo wyciągnij niebieskie,
Lecz pomnij, że jest drogi twojéj celem
Czcić Boga tylko, nie zaś dobro własne!...

Obdarzony przez Boga cudowną władzą rozumienia wszystkich języków świata i zaopatrzony w księgę rad i przestróg, na którą złożyła się mądrość Sokratesa, Platona i Arystotelesa, ciągnie Aleksander do Jeruzalem, do Afryki i Wielkiego Oceanu, który jest krańcem świata i który ma wodę „ciężką jak żywe srebro“. Poczém następuje kilkomiesięczna podróż przez pustynię, „pełną dzikich zwierząt o postaci ludzkiéj“, których Aleksander nawraca i po téj wyprawie na Zachód śpieszy wypocząć po trudach. W następnych rozdziałach poeta opisuje misyą swego bohatera na Południe, gdzie napotkał dolinę pełną dyamentów i wężów, daléj na Wschód aż do chińskiego morza „zaludnionego nimfami“, a wreszcie na Północ, gdzie spotkał kraj, uchodzący w oczach poety za Eldorado ziemskie. Wygłoszone przez jednego z mieszkańców tego kraju zasady życia wprawiają w podziw Aleksandra, który przychodzi wreszcie do przekonania, że wszystko na świecie jest bańką mydlaną krom jednéj cnoty i wiary w mądrość Wszechstwórcy. Następuje wreszcie opis gwałtownéj choroby Aleksandra, który na łożu śmierci mówi do swych przyjaciół:

Gdy kto mnie spyta z was, jak ja istniałem,
Odpowiem chyba, żem nie istniał wcale,
Podobien dziecku, które wprzód umiera,
Nim na świat okiem rzucić było w stanie.
Ja-m wszystko widział — gory i doliny,
A dotąd jeszcze oko me nie syte;
I gdybym zamiast lat trzydziestu sześciu,
Żył wieków tyle — toż samobym wyrzekł.
Tajniki wszystkich sfer były mi znane,
Głęboką wiedzę wydobyłem z życia,
Przed Stwórcą korne uchylałem czoło,
W głupocie nędznéj nie strwoniłem chwili,
Jedyna cnota była dla mnie gwiazdą.
Granice każdéj prześcignąłem wiedzy,
Przeciwnik żaden nie sprostał mi w walce,
A wobec śmierci dziś stoję bezsilny.
Zawiłość każdą rozplątałem snadnie,
A jednak zgonu oddalić nie mogę!...

Poemat kończy się opowiadaniem o chwilach ostatnich każdego z siedmiu mędrców, którzy panowanie Aleksandra uświetnili.

Po ukończeniu poematu o Aleksandrze, Nizami, zachęcony przez Nasrataddina do napisania nowego dzieła, stworzył *Heft Peïker* (Siedem piękności) to jest luźne opowiadania, włożone w usta sie-

dmiu kochankom króla Beramgura. Historya tego króla stanowi ramy ogarniające całość utworu. Monarcha zaślubia jednocześnie siedem księżniczek: indyjską, tatarską, słowiańską, maurytańską, grecką a wreszcie córkę króla Chorasanu i księżniczkę, perską z rodu Keikawusa. Następnie poleca słynnemu budowniczemu Szida wznieść pałac, złożony z siedmiu odrębnych części, z których każda miała być innym kolorem i innemi klejnotami przystrojona. Fantantastyczne opowiadania o każdéj księżniczce, wypełniające treść utworu, rozeszły się po całym Wschodzie, a eksploatowano je także i w literaturze europejskiéj. Wkrótce po ukończeniu tego poematu Nizami umarł (1180), a dzieła jego w edycyi zbiorowéj noszą tytuł: *Pendż Kendż* (Pięć Skarbów) albo *Chamse* (Piątka). Sława, jaką poeta zdobył za życia, wzrosła po śmierci do olbrzymich iście rozmiarów, tak, że biografowie współcześni i późniejsi prześcigają się w uwielbieniach dla Nizamiego.

Prawodawcą poetycznym w literaturze perskiéj tego okresu był **Raszyd Watwat** tak nazwany z przyczyny płynnéj wymowy i tak małego wzrostu, że Szach Atsis Chowaresm pewnego razu podczas dysputy przy stole kazał w żarcie usunąć kałamarz z przed Raszyda, żeby mu poety nie zasłaniał. Po napisaniu dzieła pod tytułem: *Hadaikes-sihr* (Ogród czarów), w którém wyłożył metrykę i poetykę, stał się wyrocznią wszystkich poetów. Był biegły we wszystkich gatunkach wiersza, lecz szczególniéj zasłynął w tak zwanych *Murassaa*, to jest wierszach, z których każdy kończył się inaczéj ale rymował z następnym. Za satyrę na sułtana Sandszara monarcha ten kazał poetę rozszarpać na siedem części, lecz od katastrofy uwolnił Raszyda wezyr żartobliwą na rozkaz odpowiedzią, że z poety nie podobna zrobić siedmiu kawałków, tak jest maleńki. Umarł też 97 roku życia (1182).

Jedną ze świetniejszych postaci irańskiego Parnasu jest **Khakani Hakaiki.** Współczesny bohaterom pierwszych wypraw krzyżowych pozostawił nam dokładne malowidło takich scen życia wewnętrznego swojéj epoki, których w kronikarzach spółczesnych napróżnobyśmy szukali. Jeżeli chcemy wyrobić sobie pojęcie o dążnościach i ustroju państwa muzułmańskiego w XII wieku, a nadewszystko poznać dynastye mało znane i ocenić, o ile obyczaje stolicy Kalifów odbijały się w grodach prowincyi najodleglejszych tego olbrzymiego państwa, to pisma Khakaniego będą nam źródłem nadzwyczaj cennem.

W téj epoce (1106—1206) kalifat rzucał już ostatnie błyski dawnéj świetności. Wasale dumni, Seldżukidowie perscy, atakowali otwarcie kwestyą palącą rozdzielenia władzy duchownéj i świeckiéj, zjednoczonéj dotąd w kalifie. Sułtan Mahmud zrabował Bagdad.

Sułtan Massud zaprowadził kalifa w roku następnym do Maragho jako jeńca, a następcy jego Muktafie położył warunki, które rozdzieliły faktycznie te dwie najwyższe władze. Ten traktat pozbawił kalifa możności utrzymywania armii. Wprawdzie taki porządek rzeczy przetrwał niedługo, lecz nie mniéj wstrząsnął silnie podstawami państwa muzułmańskiego i gdyby wojny krzyżowe nie rozniecily fanatyzmu mahometan, byłby kalifat już wówczas pod własnym upadł ciężarem. Bezsilność kalifów w chwili zdobywania Jerozolimy przez chrześcijan spowodowała wzrost potęgi szeików, którzy stanęli na czele ruchu antychrześcijańskiego, a znaczenie ich doszło nawet do tego stopnia, że kalif Nassir Eddin Ullah przyjmuje *fetawi*, to jest moc dawania rozkazów mających znaczenie prawa, od prostego szeika Abdul Dżebbara. Islamizm, ten węzeł potężny i jedyny, łączący różnorodne części państwa Wschodniego, przeszedł w tym wieku przez ciężkie próby. Wątpienie zaczęło podkopywać wszystkie podstawy, a herezya batnijska, która w wieku poprzednim groziła jeszcze zdaleka, kryjąc się pod protekcyą Fatymitów egipskich, skorzystała ze słabości kalifów, żeby się rozwielmożnić prawie w samém ognisku ich państwa. Straszliwy *starzec z góry* i jego następcy szydzili sobie z piorunów Bagdadu w swém orlém gnieździe w Alamut i przykładami zemsty nieubłaganéj a gwałtownéj trzymali w cuglach wszelką chęć opozycyi wielkich i małych. Emirowie książąt Seldżukidów, wezyrowie i doktorowie teologii ginęli pod sztyletem fanatycznych sekciarzów za czyn, słowo nawet dla batnijczyków nieprzyjazne. Konieczność zwalczenia krzyżowców paraliżowało egoistyczne plany ambitnych, lecz niemniéj za czasów Khakaniego dynastye rozliczne tak powstawały i niknęły w granicach kalifatu „jak fale oceanu“. Wszystkie te potęgi efemeryczne wydzierały sobie wzajemnie szczątki władzy i państw kalifów właśnie w chwili, gdy wróg ich wspólny całemu zagroził Wschodowi. Rasy tureckie, które wyczerpywały od wieków swą działalność na walkę bezpłodną z Chinami, stanęły pod sztandarem plagi islamizmu Czingishana, żeby okryć krwią i ruinami zmartwiały grunt kalifatu. Szósty wiek hedżyry jest *par excellence* wiekiem awanturników i przygód, których ślady pozostały we wszystkich prawie pismach współczesnych. Sama natura brała w nich udział. Widziano w Bagdadzie skorpiony latające, liczne trzęsienia ziemi spustoszyły Syryą, całkowite zaćmienia słońca przerażały trwogą zabobonnych, a wreszcie zejście się siedmiu planet w konstelacyi Wagi utwierdziło wszystkich w przekonaniu o bliskim końcu świata. Ten smutek ogólny, te wątpliwości religijne, ta niestałość ludzi i rzeczy musiała zwrócić poezyą do mistycyzmu, który widzieliśmy już w Senajim, a który w Dżelaleddinie

Rumim dosięgnie swego apogeum. Nie był wolny od niego i Khakani, który przeżył wszystkich towarzyszów na Parnasie od Hariregó do Watwata, umarł bowiem, wiek cały przeżywszy.

Afzal Eddin Hakaiki Khakani zwany był podług słów jego „z dziada tkaczem, z matki kucharzem, z ojca stolarzem“. Wychowanie i wykształcenie zawdzięczał wujowi, lekarzowi, który sam go wprowadził do przybytku medycyny, astronomii i metafizyki oraz przyuczył języka arabskiego. Już w dzieciństwie przejawiał Hakaiki zdolności poetyczne, czém zjednał sobie swego mistrza w poezyi Abul-Ula, który nawet oddał młodzieńcowi rękę swéj córki. Wszakże zgoda z teściem nie długo trwała. Gdy bowiem Abul-Ula obrażony na zięcia napisał przeciwko niemu wiersz satyryczny, Khakani pomścił się również satyrą, w któréj nazywa mistrza swego i teścia „synem prostytutki, mężem zdradzonym przez zaślepienie, rozpustnikiem, psem, wampirem i sodomitą“. Ten wybryk z ujmą dla poety jest na szczęście śród utworów jego unikatem. Po téj kłótni z teściem Khakani opuścił Gendżeh, miasto rodzinne, i zamieszkał w Baku na dworze szachów Szirwanu i tu zajął stanowisko panegirysty Akistana, małżonki jego i dygnitarzów dworu. Sprzykrzyła się jednak poecie rola pochlebcy; otrzymawszy więc nie bez wielkich trudności, pozwolenie opuszczenia dworu udał się w podróż do Mekki. W zbiorze utworów Khakaniego p. t.: „Podarunek dwu Traków“ są szczegółowe pamiętniki poety z téj podróży, posiadające wiele szczegółów bardzo ciekawych, a podane już to w formie kasyd już téż prozą. Mamy tu naprzykład szczegółowe informacye o Hamadanie, rezydencyi Mohammeda z dynastyi Seldżukidów, na którego dworze poeta przepędził czas jakiś, o stolicy kalifów Bagdadzie, o Mekce, o Mossulu i panującym w tém mieście wezyrze Dżemal Eddinie, którego poeta obsypał mnóstwem wierszów, a wreszcie o Ispahanie. Pełno tu wiadomości nie tylko o ludziach współczesnych, lecz i o życiu wewnętrznem, stosunkach handlowych i t. p. Wszędzie był Khakani przyjmowany z nadzwyczajnemi honorami, nic téż dziwnego, że wracał do Szirwanu głęboko przekonany o swéj wielkości, którą w upojeniu sobą tak opisuje:

„Nie mam równego sobie na ziemi, niczyje słowo w świecie nie może się porównać z mojém i dlatego kto tylko interesuje się słowem podniosłém, przychodzi mnie pytać o tajemnicę mojéj wymowy. Byłem atomem zarodu gienialności a dziś jestem słońcem przy ciemnościach inteligencyi. Jestem słońcem słowa, rządzę światem, a owi drobni poeci są tylko księżycami. Oni są o trzy stopnie niżéj ode mnie a śmią wznosić głowę ponad moję. Choćby księżyc miał światło nawet w nieobecności słońca, jednakże przy niém jest po-

dobne jednookiemu i chociaż beze mnie biorą je za księżyce — są niczém w mojéj obecności".

Gdy po powrocie Khakani odmówił swemu władcy darowanego mu przez jednego z książąt pierścienia, który był talizmanem szczęścia, wtrącono poetę do więzienia. Jak długo w niém pozostawał, i jakie są dalsze koleje Khakaniego — nie wiemy; to tylko pewna, że w bardzo późnym wieku przeniósł się do Tebrydy i tu przepędził resztę dni życia, opłakując w długich elegiach naprzód śmierć syna a następnie i małżonki, któréj strata widocznie tak była wielką, że poeta, unieśmiertelniając ją w pieśni, zdołał otrząsnąć się na chwilę z towarzyszącéj mu we wszystkich utworach erudycyi.

„Widzę świat bez wdzięków i nie mogę odtwarzać go bez boleści. Bez rozkoszy widzenia ciebie, istoto radości mojéj, nie jestem w stanie pojąć swego ciała z sercem wesołém. Bez twych pieszczot — źródło mojego życia — nie znajdę ratunku na bezmiar moich boleści. Serce moje oddychało tylko twoją wonią; czyż może odtąd istnieć bez niéj. Bez twego oddechu słodkiego, przyjaciółko najmilsza méj duszy, życie jest mi bezbarwne. Jak gołąb' mam tylko przed oczyma imię twoje, i ono to stać będzie przede mną i w wieczności. Bez twéj kibici cyprysowéj, bez twych kędziorów, bujnych jak liście bukszpanu, niéma dla mnie ogrodu w tym świecie. Bez ciebie na całéj nieba powierzchni nie istnieje dla mnie promień słońca i nigdy w głębiach swego serca nie odnajdę radości i szczęścia. Myśląc o tobie, widzę tylko w zwierciadle méj duszy same chmury i dopóki nie spotkam się z tobą w innym świecie, na tym— serce moje nigdy spokoju nie zazna, bo otwierając jego skarby — znajdą w nich tylko twoje odbicie. Gdyby w chorobie przedłużało się było twoje życie, choroba nawet szczęściem-by mi była. Każesz mi pojąć drugą żonę, o nie mów tego!— nic podobnego w wyobraźni mojéj powstać nie może. Serce Khakaniego nie chce odtąd widzieć żadnéj kobiety. Teraz pozostaje mi objawić przyjaciołom jedno tylko życzenie mogo serca: niech ten, ktory cię opłakuje, złoży swą głowę tu, w Tebrydzie; po-za twojemi popiołami nie widzę granic dla méj rozpaczy"... Śmierć Khakaniego nastąpiła prawdopodobnie w r. 1199.

Hammer porównywa tego poetę, i nie bez słuszności, z Pindarem; nie należy jednak porównania tego brać zbyt ściśle. Obu tym poetom zarzucają niejasność stylu, lecz przejawia się ona u nich w sposób odmienny. Śpiewak zwycięzców na igrzyskach olimpijskich jest trudny do zrozumienia, lecz głównie z powodu naszéj nieznajomości stosunków, obyczajów, oraz idei ówczesnego społeczeństwa greckiego. Przypuszczać trzeba, że współcześni Grecy rozumieli dobrze Pindara, skoro ich umiał przejąć zachwytem

i uwielbieniem, wówczas gdy Persowie sami nie mogą czytać Khakaniego bez komentarzów, chociaż ani stosunki miejscowe, ani obyczaje, ani język nie zmieniły się tak dalece, żebyśmy fakt niejasności poety usprawiedliwili w ten sposób. Różnica leży w samej naturze obu gieniuszów. Gieniusz Pindara jest więcej europejski i w skutek tego jaśniejszy. W fantazyi obu poetów obrazy cisnęły się tłumnie i wymieniały szybko, lecz poeta grecki, dzięki wskazówkom dobrego smaku, taką z nich ilość zatrzymywał, jaka była niezbędna do uplastycznienia przedmiotu. Khakani przeciwnie, obciążając figurami retorycznemi swoje wiersze, zaciemnia je bardzo, nadając im cechę szczególnej dziwaczności. Erudycya jest drugim wrogiem poety. Pindar jest tylko erudytem w mitologii, nauki jego czasu nie przysparzają czytelnikowi żadnych trudności, u Khakaniego jest wprost przeciwnie. Astrologia, alchemia, teologia i prawie wszystkie umiejętności na Wschodzie uprawiane w owej epoce dostarczały mu wątku do aluzyj, porównań i figur stylistycznych wogóle niezrozumiałych. Pindar i Khakani umarli w późnym wieku i obaj byli bardzo religijni. Pierwszy z nich mniemał, że bóg Pan śpiewał hymn jego — drugiemu zdawało się, że pieśni jego oklaskują dwaj prorocy Khisr i Muhammed. Obu nie zbywało na próżności. Za to w utworach Pindara nie możemy dopatrzyć uczucia smutku i melancholii, która jest panującym żywiołem we wszystkich poezyach Khakaniego. Z każdego wiersza tego poety odzywają się wyraźnie jęki serca głęboko niesprawiedliwością ludzi zranionego. Komentarz do wszyszkich utworów Khakaniego, obejmujący 250 arkuszy in folio, napisał Abdolwahab ben Mohammed Alhossein Alhassani Elmamuri Ganaii.

Współzawodnikiem Enwerego w kasydzie był przez czas długi głośnej sławy poeta **Sahir Fariabi**, tak nazwany od miejsca urodzenia (Fariab), skąd przybył do Iraku i Azerbeidżanu na dwór Atabega Kisilarslana, pod koniec życia wrócił do Tebrydy i tu w samotności życia dokonał r. 1201. U rozświtu epoki panegirycznej stoi Enweri, środek jej zajął Khakani a zamyka ten okres Fariabi.

W tym czasie na widowni dziejów zjawił się Czyngis-han, którego imię przejmowało grozą Azyę i Europę i którego wyprawy rozbójnicze były zarówno niebezpieczne rozwojowi nauk, jak i panowaniu islamizmu. Pierwszy uragan barbaryzmu spadł na kraj z tej strony Oksusu, najstarsze siedlisko kultury, dokąd się nauki po upadku Persów schroniły i skąd w trzysta lat później wystrzeliła kultura nowo-perska. Samarkanda i Bochara były teraz, jak w czasach najdawniejszych Balch i Bamian, ogniskiem oświaty, zbiorowym punktem uczonych, składem ksiąg. Akademie i biblioteki, któremi Samarkanda i Bochara słynęły na całym świecie, poszły na

marne, a uczeni ginęli pod mieczem zwycięzców lub szukali przytułku w dalekich krajach. Chowaresm kwitnęło jeszcze w początkach tego wieku pod panowaniem dynastyi Saidów, którzy całą falangę poetów na swoim dworze utrzymywali. Wraz z upadkiem ich tronu zamarła i kultura, a Bochara, której nazwa w starożytnym magów języku znaczyło *Zbiorowisko nauk*, poszło w ruinę od pożarów wraz ze swemi bibliotekami i zakładami naukowemi. Zdobywszy Bocharę, wjechał Czyngis-han do meczetu i kazał pod kopyta końskie wrzucić koran, jak niegdyś Mohammed II księgi chrześcijan. Nie posiadając religii, ni wykształcenia, był śmiertelnym wrogiem uczonych i poetów, co naturalnie wszelką miłość nauki tłumić musiało. W prawodawstwie, które dał ludowi swemu pod nazwą *Jassa*, niema żadnej wzmianki o umiejętnościach lub uczonych. Całe szczęście, że w téj fatalnéj epoce zniszczenia i ruiny obok zdobywców dzikich stali wielcy i uczeni wezyrowie, którzy od zagłady zupełnéj kulturę ocalić usiłowali. Na czele tych mężów stoi *Ilitsutsai*, wezyr Czyngis-hana i jego następcy. Pomimo, barbarzyństwa swych władców umiał on pracować pożytecznie. Z pomocą matematyków perskich i arabskich ułożył kalendarz dla Mongołów, budował szkoły, w których kazał uczyć historyi, jeografii, matematyki i astronomii i otaczał się uczonemi. Nie mniejszym opiekunem nauk był wielki wezyr *Szemseddin* i *Nasireddin* z Tus, ten ostatni dzielny astronom i matematyk. Wreszcie wymienić trzeba największego z tych wezyrów **Alaeddina Dżowainiego**, wielkiego historyka téj epoki. Po zdobyciu Alamut, rezydencyi wielkiego mistrza Assasynów, otrzymał on od hana Halagu pozwolenie rozpatrzenia się w bibliotece tego starego grodu i zachowania ksiąg ważniejszych. Alaeddin zachował koran i inne księgi cenniejsze, a narzędzia astronomiczne i matematyczne wraz z archiwami tajemnych nauk kazał spalić, zachował jednak wiele materyału z tych archiwów w biografii swojéj Hassana Sabaha Homaii, założyciela morderczego państwa Assasynów.

Alaeddin Dżowaini zapewnia, że około r. 1254 Samarkanda i Bochara znów się podniosły i część dawnéj świetności odzyskały, lecz gdy uczeni, których barbarzyństwo Czyngis-hana rozproszyło, już nie wrócili i punkt ciążenia kultury przeniósł się do krajów południowych i zachodnich, do Szyrazu i Ikonium, do Atabegów i Seldżukidów, którzy nietylko opiekowali się naukami i uczonemi, ale i sami ślady naukowéj działalności pozostawili. Szczególniéj zajaśniał sułtan *Alaeddin Keikobad* jako mecenas nauk. Konija była za niego ogniskiem uczonych wszystkich narodów Azyi. Wybudował on 19 miast, wiele meczetów, klasztorów i kolegiów, dzień poświęcał rządom państwa, a nocą ślęczał nad księgami. Na tę

dobę przypada właśnie działalność największych mistyków perskich.

Na czele tego okresu stoi najpłodniejszy poeta sofich Mohammed Ben Ibrahim **Attar**, z Niszabur, z przydomkiem **Feridedin** (perła religii), ur. w 1119 r. w Kerken, wioseczce pod Niszaburem, gdzie przez lat dwadzieścia dziewięć przemieszkiwał. Przez czas jakiś po śmierci ojca prowadził handel korzenny, lecz następnie zamknięty w celi klasztornéj, oddał się zupełnie życiu ascetycznemu i studyowaniu ksiąg mistycznych, których przeczytał przeszło czterysta, zbierając materyały do olbrzymiego dzieła prozą p. t. *Teskeret-oliewlia* (Biografie świętych). Przeniósłszy się z Niszaburu do Szadbachu, przeżył w tém mieście przeszło lat ośmdziesiąt, i jako stuletni starzec zginął około r. 1230 z ręki Mongołów.

Zbiór poezyj tego poety wynosi przeszło sto tysięcy wierszów, i z dzieł ważniejszych zawiera: *Esrarname* (Księga tajemnic); *Ilahiname* (Księga boska); *Mosibetname* (Księga utrapień); *Dżewahiressat* (Esencya substancyi); *Wasietname* albo *Pendname* (Księga rad); *Mantiket-tair* (Rozmowy ptaków); *Biulbiulname* (Księga słowików); *Uszturname* (Księga wielbłądów); *Mochtarname* (Księga wybrana; *Pirname* (Księga starców); *Dżewabname* (Księga odpowiedzi) i t. d. Wszakże najpopularniejszemi z tych ksiąg na całym Wschodzie są Pendname, Mantiket-tair i Dżewahiressat.

W pierwszéj z nich Attar zgromadził mnóstwo rad i wskazówek, któremi Pers w życiu kierować się winien, jeżeli pragnie zdobyć sobie miłość Boga i ludzi. Mówi tu więc poeta o walce z namiętnościami, o pożyteczności milczenia, o podstawach wiary, o warunkach szczęścia ziemskiego, o pokorze, ubóstwie, cierpliwości, o dobrodziejstwach jałmużny i bogobojności, o następstwach pychy i skąpstwa, o cenie przyjaźni i skutkach złego towarzystwa i t. p. Oznakami wielkości człowieka są podług Attara: głęboka wiedza, dawanie zgodnych z prawdą odpowiedzi, jednanie przyjaciół i wystrzeganie się wrogów. Cztery rzeczy są niebezpieczne: bliskie obcowanie z sułtanem, przyjaźń ze złemi, żądza bogactw i stosunki z kobietami. Warunkami dobrobytu są: bezpieczeństwo w domu, dostatek, zdrowie i odwaga; namiętności zwalczają się: sztyletem milczenia, mieczem postu, lancą czujności i samotnością. Głupca poznać można po tém, że widzi zawsze wady w drugich a nigdy w sobie, a żywiąc w sercu chciwość, żąda od innych hojności.

Nauka filozoficzna sofich została wyłożona w wielu traktatach dydaktycznych; lecz spopularyzowały ją poematy w rodzaju „Rozmowy ptaków“, który to utwór, zawierający przeszło cztery tysiące wierszy, cieszył się na Wschodzie olbrzymiém powodzeniem.

Poemat ten składa się ze wstępu, dwu części i epilogu. We wstę-

pie, Attar, obyczajem wschodnim, umieścił wezwanie do Boga i pochwałę Mahometa, oraz wyłożył system naukowy sofich. Wszystko widzialne jest podług niego nicością; rzeczywistość istnieje w świecie niewidzialnym. Tam należy szukać Boga, jedynéj istoty rzeczywistéj, oceanu, w którym zaprzepaszczają się krople bytu. Autor w dalszym ciągu poematu powraca nieustannie do téj idei, głosząc zasadę jedności istot, gdyż właściwie do tego dogmatu redukują się wszystkie zasady sofich. Po takim dopiéro wstępie, rozpoczyna się właściwy poemat, którego treść następująca:

Ptaki, żyjąc w rzeczypospolitéj, uczuły potrzebę króla. Dudek, którego tradycye rabiniczne i muzułmańskie uważały za przewodnika Salomona w podróży jego do Saby, zaproponował na tę godność *Simurga*, ptaka cudownego, który taką rolę odgrywał w „Szachnameh". Ptaki przyjęły wniosek, lecz przerażała ich długość i niebezpieczeństwa wędrówki, którą odbyć należało dla odszukania Simurga. W naradzie, oprócz dudka, biorą udział: pliszka, papuga, kuropatwa, sokół dziki i oswojony, przepiórka, słowik, paw', bażant, synogarlica i gołąb'. Ci i owi towarzysze dudka, idąc za popędem złych skłonności, wynajdują najrozmaitsze pozory, żeby się uwolnić od podróży. Malkontentów jest siedmiu, gdyż mają oni wyobrażać grzechy główne; autor bowiem pod postacią ptaków przedstawiał ludzi z ich obojętnością do rzeczy duchowych a skłonnością do wszystkiego, co widzialne i znikome, w Simurgu widzi Boga. Pierwszy z opozycyą wystąpił słowik.

— Tajemnice miłości — mówił — są mi znane. Całemi nocami opiewam je w pieśniach. Wszakże to, naśladując dźwięki moje, flet jęczy, a lutnia skargami rozbrzmiewa. Ja zarówno w różach, jak i w sercu kochanków rozniecam drżenie. Co chwila uczę nowych tajemnic, co chwila powtarzam nową pieśń smutku. Ktokolwiek mnie słucha, traci rozum, choćby zwykle był panem siebie. Pozbawiony nadługo widoku róży ukochanéj, trapię się i śpiewać przestaję, lecz gdy z wiosną napełnia się świat cały wonią rozkoszną, wówczas otwieram dla niéj z radością swoje serce, bo tajemnice jego tylko róży są znane. Pogrążony w téj jednéj miłości, która mnie całego owładnęła, nie myślę o własném istnieniu. Podróż do Simurga jest nad me siły, a miłość róży wystarcza zupełnie słowikowi. Mógłżebym choć przez noc jednę żyć zdala od przedmiotu uwielbień moich?...

— O słowiku! — odpowiada dudek z goryczą — przestań się łudzić *zewnętrzną formą rzeczy*. Róża jest piękną, prawda; lecz jak może piękność trwająca chwilę zachwycać ludzi doskonałych? Porzuć różę, gdyż, płoń ze wstydu, ona na wiosnę *śmieje się* z ciebie, ale się do ciebie nie *uśmiecha*".

Po słowiku zabiera głos papuga i oświadcza, że „nie myśli śpie-

szyć do Simurga, bo jedynym celem jéj życia jest zdobyć źródło z wodą nieśmiertelności przez Khisra pilnie strzeżoną".

— Nie masz pojęcia o prawdziwém szczęściu—odpowié dudek.— Chcąc je zdobyć, trzeba się umieć zrzec nawet życia, trzeba mieć na celu *ziarno*, nie *łupinę*. Paw', uważając siebie za „Gabryela ptaków", za „wygnańca z raju z powodu przyjaźni z wężem", także nie myśli szukać Simurga, bo jest pewny, „że raj dla niego przeznaczony". Odpowiedź dudka streszcza znów w sobie alegoryczną doktrynę Attara o jedności istot: „O pawiu, który dobrowolnie schodzisz na manowce, bądź przekonany, że pałac tego króla wart więcéj od raju przez ciebie upragnionego. Tam jest wiekuiste mieszkanie duszy pełnéj pragnień, siedziba serca i ognisko prawdy. Byt prawdziwy jest oceanem bezbrzeżnym, którego kropelką tylko — Eden. Mogąc mieć ocean, dlaczegoż sięgasz po jednę kropelkę rosy nocnéj? Kto jest *całością*, czyż się o *cząstkę* troszczyć powinien? Czyż dusza potrzebuje członków ciała? Jeżeli jesteś doskonałym, badaj całość, szukaj całości, wybieraj całość". Z kolei oponują tak wszystkie ptaki, w téj radzie uczestniczące, lecz pod wpływem argumentów dudka ustępują i w końcu skarżą się tylko na słabość swego ciała, swych skrzydeł. „Jakżeż nam dojść do Simurga? Byłby to cud prawdziwy!... Powiedz nam cokolwiek o téj istocie cudownéj! Gdyby pomiędzy nią a nami był stosunek jakiś, chęć nasza do téj podróży byłaby większa. Ale my w niéj widzimy Salomona, będąc mrówkami; mogąż marne owady wznieść się aż do Simurga, czyżby licował żebrak z majestatem?"

— O ptaki, ambicyi pozbawione! — zawoła dudek — miłość szlachetna nie ma przystępu do serc waszych, bo na energii im zbywa. Kiedy Simurg odkrywa twarz swą, która jaśnieje nakształt słońca, stwarza w ten sposób tysiące cieniów na ziemi i wówczas zjawia się mnogość ptaków. Ptaki świata są więc tylko cieniem Simurga. Kto jest tą myślą ożywiony, ginie w Bogu, choć nie przypuszczaj, że przez to Bogiem się staje. Zginąć w Bogu nie jest to nim zostać, lecz być w nim nazawsze pogrążonym. W ogromie łaski Bóg dał zwierciadło do *kontemplacyi* — serce ludzkie... Jeśli kochasz piękność przyjaciela twego, spojrzyj w serce i rozważaj w niém jego piękność. Uwielbiaj we własném sercu swego króla, oglądaj tron jego w atomie. Wszelki pozór, który ci się objawia w pustyni świata, winien być tobie cieniem Simurga. Lecz między Simurgiem a cieniem niéma różnicy; kto utrzymuje inaczéj, błądzi. Byłbyś szczęśliwy, gdybyś w tym cieniu widział słońce, lecz gdybyś zginął w tym cieniu, jakżebyś się z samym Simurgiem mógł zespolić? Przeciwnie, jeśli poznasz, że cień ginie w słońcu, możesz być pewny, że nie jesteś czém innem jeno słońcem. — Znów więc to samo

jądro teoryi, podług której natura cała jest cieniem, bo wypływa z Boga, będącego prawdziwém słońcem wszechświata. Pokrzepione na duchu ptaki, proszą mentora swego, żeby im dał odpowiednie wskazówki na drogę daleką i niebezpieczną.

„Ażeby kochać prawdziwie — naucza dudek — potrzeba zrobić ofiarę z życia. Ponieważ twój umysł nie jest w zgodzie z duszą, poświęć go, a cel duchowéj podróży twojéj osiągniesz łatwo. Jeżeli dusza przeszkody ci stawia, usuń ją, a następnie puść wzrok przed siebie i rozważaj; a jeśli żądają od ciebie zrzeczenia się wiary lub życia — zrzecz się jednego i drugiego, odepchnij wiarę i poświęć życie. Kochający podkłada ogień pod żniwo swojego życia, zatapia nóż w swéj szyi i ciało swoje przebija. Ktokolwiek miłością jest silny, jednocześnie się zrzeka religii i niedowiarstwa. Miłość otworzy ci bramę ubóstwa *duchowego*, a ubóstwo (które nie jest czém innem jak nicestwem), wskaże ci drogę niedowiarstwa. Gdy się już pozbędziesz religii i niedowiarstwa, wówczas twe ciało i dusza twoja znikną razem i wtedy staniesz się godnym uczestniczenia w tych tajemnicach“...

W czasie podróży większość ptaków ginie z głodu, pragnienia i trudów, a dudek pokrzepia zwątpiałych coraz nowemi argumentami. Wreszcie po wielu przeciwnościach z podróży przez siedem dolin tajemniczych przybyło zaledwie trzydzieści ptaków do *Simurga*, które to imię znaczy w języku perskim *trzydzieści ptaków*.

Tym sposobem ptaki, przedstawiające ludzi, znalazły się same w Simurgu t. j. w Bogu. Oto jak poeta kończy swe dzieło. Gdy „szambelan łaski“ wprowadził ptaki do przybytku Simurga, „wówczas przedstawił się im świat nowy bez obsłony, świat, pełen blasków olśniewających. Wszyscy usiedli na sofie *(masnad)* pokrewieństwa, na ławie majestatu i sławy, i wówczas podano im do przeczytania pismo, które miało im dać poznać przez alegoryą ich rzeczywistą pozycyę. Tajemnicza księga taką ptaków przejęła trwogą, że ciała ich znikły a dusze obróciły się w nicość. Skoro zostały w ten sposób oczyszczone z wszelkiéj ziemskości, znalazły w Simurgu nowe życie“. Ta wiara w unicestwienie istot przed ich wskrzeszeniem, które przeto staje się bytem prawdziwym, jest dogmatem religii muzułmańskiéj, opartym na tekście Koranu (Sur. IV, V. 26, 27). „Ptaki tedy — kończy poeta — powróciły do życia i znów się pogrążyły w osłupieniu. Wszystko, co kiedykolwiek zdziałać mogły, było oczyszczone i całkiem wytarte z ich serca. Wówczas w odblasku swéj twarzy garstka trzydziestu ptaków *(si-murg)* widzialnych spoglądała w twarz *Simurga niewidzialnego*. Tonęły wzrokiem w *Simurgu* i przekonały się, że on stanowił *si-murg* (trzydzieści ptaków) t. j. ich samych. Wszystkie popadły w zdumienie, nie wiedząc, czy

pozostały sobą, czy też się stały Simurgiem. Przekonały się wreszcie, że były Simurgiem prawdziwym, i że Simurg stanowi rzeczywiście trzydzieści ptaków *(si-murg)*. Patrząc w stronę Simurga widziały, że w tych miejscach panuje jakaś istota, a skoro ku sobie samym wzrok swój zwróciły, widziały, że tą istotą są one same. Nakoniec jeśli spojrzały jednocześnie w dwie strony, zapewniły się, że one i Simurg stanowiły jednę tylko istotę. Wówczas wszystkie te ptaki, pogrążone w osłupieniu, oddały się myślom, nie mogąc myśleć. Nie zrozumiawszy położenia swego, prosiły Simurga, żeby im odkrył cudowną tajemnicę wielości i jedności istot. Simurg tak im odpowiedział: Słońce mojego majestatu jest zwierciadłem, kto w nie spoziera, widzi swą duszę i swoje ciało, ogląda się w niém całkowicie. Ponieważ przybyło was tutaj trzydzieście ptaków, znajdujecie trzydzieście ptaków *(si-murg)* w tém zwierciadle. Gdyby przybyło tu jeszcze czterdzieści lub pięćdziesiąt ptaków, zasłona, pokrywająca Simurga, byłaby również otwarta... Przebywając doliny *drogi duchowéj* i spełniając dobre uczynki, działałyście tylko mojém działaniem i w skutek tego możecie oglądać dolinę mojéj istoty i moich doskonałości. Zginście więc we mnie zaszczytnie i rozkosznie, ażeby we mnie odnaleść siebie samych. Jakoż ptaki zginęły nazawsze w Simurgu, cień utonął w słońcu".

Z dzieł Attara, po Rozmowie ptaków, najpopularniejsze było u sofich *Dżewahiressat*, pomimo że autor, zwykle dość jasny w innych poematach, jest w „Esencyach substancyi" niesłychanie ciemny i zawiły; pełno tu bowiem rozwlekłych tautologij i łamigłówek mistycznych. Dzieło to obejmujące pięćdziesiąt tysięcy wierszy rozczłonkowane jest na rozdziały, z odpowiedniemi tytułami, jak: „Przemowa do serca i zbadanie tajemnic rozumu", „O własném nicestwie", „Badanie prawdy całości", „O zaprzepaszczeniu się formy w morzu jedności", „O blasku wiecznego światła i znikomości rzeczy", „O zasłonach tajemnic", „O tajemnicach duszy", „O głosie objawienia wewnętrznego" i t. p. Weźmy dla próby wyjątek z pierwszéj części, z rozdziału „Adam i Ewa".

Bądź czysty, jako Adam,
A będziesz duszą czysty.
Bądź czysty w przeciwnościach,
A troski nie uczujesz.
Bądź czysty jako woda,
Lecz nie śpiesz się jak ona.
Bądź czysty jako ogień
I ziemskość wypal w sobie.
Bądź czysty jako ziemia —
Garncarzom pożądana.

Bądź czysty jako wiatry,
Co ziemię użyźniają.
Bądź czysty jako słońce,
A blask twój przetrwa wieki.
Bądź czysty w głębiach duszy,
Tajemnic poznasz wątek.
Bądź czysty jako klejnot
I własną zniszcz naturę.

Albo np. z rozdziału „O świetle duszy".

Przez to światło serce twoje
Szczytu pragnień swych dosięgnie,
Przez to światło byt wszech rzeczy
W najtajniejszéj poznasz treści,
Przez to światło pierś człowieka
Niebem staje się najwyższém,
Przez to światło ci na tronie
Błyśnie bóstwo i duch święty i t. d.

Mistycyzm, jak wiadomo, nie przejawia się wogóle w epokach pełnych siły i zdrowia, lecz zazwyczaj powstaje w czasach moralnego i fizycznego rozstroju ludów, wpadających po najwyższym rozkwicie swoim w stan ogólnego rozkładu i reakcyjnego rozprzężenia. Taką epoką w islamizmie były właśnie pierwsze stulecia hedżyry, w których nowa religia rozwinąwszy się we wszystkich kierunkach z siłą bezprzykładną prawie w dziejach powszechnych, przeszła rychło w stan niebezpieczeństw i upadku. Kalifat runął, ludy karlały pod uciskiem dynastyj jednodniowych, tracąc wreszcie pod Seldżukidami, dzięki naukom sekt gnostyczno-ateistycznych, resztkę poczucia religijności i obyczajów. Na tém to polu kiełkowało ziarno mahometańskiego mistycyzmu i wówczas właśnie, gdy zarówno pogańscy Mongołowie, jak i krzyżowcy grozili zupełną zagładą Islamowi, występuje na widownią dziejów **Szeich Mewlana Dżelaleddin Rumi**, twórca wielkiego zakonu derwiszów, największy mistyk perski, którego dzieło *Mesnewi* w pojęciu wielu Mahometan nie ustępuje pod względem świętości Sunnie i Koranowi.

Słynny ten poeta urodził się w r. 1207 po Chr. w Balch, gdzie ojciec jego za sułtana Charezm-szacha przebywał, ciesząc się ogromną popularnością i szacunkiem dla wiedzy rozległéj i prawości. Zmuszony opuścić to miejsce z powodu intrygi zawistnych, wyjechał z dziećmi do Niszaburu, gdzie Attar złożył mu wizytę i, poznawszy w młodym Mewlanie wielkie zdolności, darował mu swoję „Księgę

tajemnic“ na pamiątkę. Przyjmowany wszędzie z wielkiemi honorami Bohaeddin zwiedził Mekkę, Syryą i Małą Azyą, a wreszcie przybył do Konii, gdzie panował wówczas Seldżukida Alaeddin, który z serdeczną grzecznością przyjął ojca, przyszłego zapaśnika mistycyzmu. Tu Bohaeddin nauczał aż do swéj śmierci, która nastąpiła w r. 1233, pozostawiając w spadku synowi swemu posłannictwo nauczycielskie. Mewlana Dżelaleddin spełniał czas jakiś te obowiązki, lecz pod wpływem Szemseddina Tebrisiego oddał się całkiem mistycyzmowi, którego podstawy złożył w swém dziele „*Mesnewi* (Poemat o rymach podwójnych), najsłynniejszém na całym Wschodzie po Szachnamehu i stanowiącém codzienny pokarm sofich od brzegów Gangiesu do Bosforu. Grób poety († 1262), którego prochy spoczęły w Konii obok ojca, słynie do dziś dnia jako cudowny i jest celem pobożnych pielgrzymek jego czcicielów.

Attar przedstawił w „Księdze Rad“ przeważnie treść moralną, w „Rozmowie ptaków“ mistyczną, a w „Substancyach“ tylko ascetyczną. Mewlana przeciwnie zamalgamował *te trzy* kierunki w jednéj całości, którą podzielił na sześć rozdziałów.

W pierwszym, po wstępie symbolizującym natchnienie boskie, poeta opowiada historyą króla i jego choréj niewolnicy, mówi o prześladowaniu chrześcijan przez króla żydowskiego, którego wezyr przytacza różne bajki i opowieści. Poczém idą anegdoty z czasów pierwszych kalifów, historya kupca i papugi, wykład rozlicznych podań i ustępów z Koranu, jak błogosławieństwo Balaama i historya anioła upadłego. Wreszcie są tu rozmowy proroka z Seidem, odpowiedzi Omara i t. p. W księdze drugiéj, Jezus wskrzesza umarłego i Bóg naradza się z aniołami nad stworzeniem człowieka; poczém szach wystawia dwu niewolników na próbę... historya spragnionego... dowcip Lokmana... poselstwo Salomona do królowéj Saby... rozbiór wyrażenia szeicha Bajazyda: *jestem kaabą*... rozmowa szatana z Moawią... o próbowaniu wszystkiego dla poznania zła i dobra... skargi chorego na lekarza... i t. p... W trzeciéj księdze historya słonia i jego młodych, historya mieszkańca Saby... sokół zaprasza do siebie gęś... szaleństwo Faraona... Mojżesz wyprowadza Izraelitów z Egiptu... opowiadanie o wężach... przygody Mojżesza i Faraona... hieroglificzne znaczenie liczby 7, opowieść o Dawidzie, Noem i innych prorokach i t. p. W czwartéj księdze opowiadanie kochanków... o budowie świątyni Salomona... człowiek jest światem w zmniejszeniu... podarunki królowéj Saby Salomonowi... anegdoty z lat dziecinnych proroka... grób Abla... Wykład epizodów z Koranu i z podań... Bajki i moralne opowieści... i t. p. W piątéj księdze: Światło jest pokarmem świętych... Porównanie Rozumu z tablicą losu, namiętności—z falami morza... Szkodliwość

miłości własnéj... czystość duszy tak powinna być wolna od ziemskich myśli, jak zwierciadło od kurzu... Dlaczego Abraham zabił kruka... opowieści o schwytanéj sarnie... wykład siedmiu krów tłustych... historya stworzenia człowieka z ziemi a dzinów z ognia, wykład różnych przysłów' i t. p. Nakoniec w księdze szóstéj: opowiadanie o chytrym strzelcu i jeszcze chytrzejszym ptaku, rozmowa ptaka z myśliwym, o kochanku, który znalazł kochankę śpiącą, opowieść o derwiszu, o sułtanie Mahamedzie i niewolnicy indyjskiéj, o skarbie trzech podróżnych: muzułmanina, żyda i chrześcijanina, o złodziejach, w których ręce wpadł sułtan Mahmud, o dążeniu mędrca do źródła życia, wykład różnych tradycyj i t. p.

Dla przykładu podamy tu w skróceniu opowieść o królu i niewolnicy choréj:

Niech każdy bacznie powieści téj słucha,
Odtworzy ona stan mojego ducha.
Onemi czasy żył mocarz wspaniały,
Któremu wszystkie ziemie hołdowały.
Pewnego razu król ten w liczném gronie
Za zwierzem dzikim odbywał pogonie.
Po górach, lasach goniąc zwierząt stada,
W sidła miłości sam niebaczny wpada.
Napotkał dziewczę na ustroniu dzikiem
I król — poddanéj stał się niewolnikiem.
Serce mu w piersiach drżało jak ptaszyna
W klatce — zapłacił — i jego dziewczyna.
Ach jak przybycia błogosławił porę,
Niestety, spostrzegł, że dziewczę jest chore.
Pan osła musi obejść się bez siodła,
Gdy lanca wroga zwierzę mu przebodła.
Ma dzbanek — wody nie dadzą te strony,
Gdy wodę znalazł — już dzbanek stłuczony.
Lekarzów mnóstwo do choréj zaprasza,
„Dwa życia zbawić ma tu mądrość wasza.
Me życie niczém!... Mojém życiem — ona,
Jéj zdrowie balsam wleje mi do łona.
Kto wróci zdrowie méj kochance choréj,
W nagrodę pełne weźmie złota wory".
Więc rzekli: „idzie o głowy nas wielu,
Toć sztuka musi przywieść nas do celu.
Wszakże to my téj ziemi Mesyaszem,
Cierpienia giną przy staraniu naszem".

I w dumie żaden nie rzekł: „Z łaską Boga“,
Więc też zawiodła ich próżności droga!...
Chorobę wszystkie potęgują leki
I wyzdrowienia dzień wiecznie daleki.
Dziewczyna włosem staje się i cieniem,
Łzy z oczu króla wciąż płyną strumieniem.

Zrozpaczony monarcha idzie do świątyni i, spędziwszy w niej długie godziny na modlitwie, wpada w sen; podczas niego ujrzał starca, który mu przyrzekł przysłać od siebie lekarza, wyższego nad innych zaufanych w sobie półmędrków. Jakoż król, wróciwszy do domu,

Zdaleka ujrzał, jak ku niemu bieży
Człowieczek mały i w skromnéj odzieży,
Z księżyca nikłém o zmroku obliczem,
Fantazyi wytwór, co zda się być niczem,
W fantazyi wszakże drga wszechświatów życie,
Pokój i wojna — fantazyi odbicie,
Zaszczyty, hańba z tego źródła płyną,
Edenu czarów ona jest przyczyną,
Kiedy świętego myśl czystą kołysze... (*)

Król wita gościa serdecznie.

I gdy od uczty powstali bogatéj,
Wiedzie go z sobą do niewiast komnaty.
Gościowi wszystko opowiada szczerze,
Jak chora cierpi, co za leki bierze.
Gość puls badając, topił w chorej twarzy
Wzrok przenikliwy, co ogniem się żarzy.
I wyrzekł: wiedzcie, że tych lekarstw siła
Dziewczęciu raczéj zgon-by przyśpieszyła,
Choroby wcale zbadać nie umiano,
Da Bóg niedługo cierpienia ustaną,

(*) Filozofowie mahometańscy pomiędzy światem materyalnym ciała a światem abstrakcyjnym ducha umieszczają świat trzeci, który nie ma nic wspólnego z pierwszym pod względem subtelności, ani z drugim w substancyonalności. Świat ten trzeci nazywają *alem i missal*, t. j. świat idei. Jest on tak podzielny jak świat cielesny, lecz tak nieujęty jak duchowy i przedstawia wszystkie zjawiska świata materyalnego w formie duchowej, a w obrazach cielesnych — zjawiska świata duchowego. W nim to właśnie jak w zwierciadle wybrańcy Boga, będąc jeszcze ludźmi do ziemi przywiązanemi, widzą abstrakcyjną rozkosz wzniesienia się duszy do Bóstwa.

Gdy skruszym zaraz ich tajną podporę.
Ciało jest zdrowe — tylko serce chore.
O szachu! teraz błagam cię gorąco,
Pozwól mi tutaj pozostać z cierpiącą.
Niech wszyscy z komnat ustąpią świadkowie,
Przy was mi chora trosk swych nie opowie.

Pozostawszy sam-na-sam z dziewczyną lekarz, po zręcznem badaniu, dowiedział się, że przyczyną jéj choroby... miłość dla złotnika z Samarkandy. Żeby więc wyleczyć chorą, potrzeba było, w przekonaniu doktora, sprowadzić natychmiast ukochanego dziewczyny i dać jéj swobodę pozostania z nim tak długo, dopóki się nie wyleczy. Tak zrobiono.

Przez sześć miesięcy żyli kochankowie
W rozkoszach — dziewczę odzyskało zdrowie.
I teraz przyszła kolej na młodziana;
Lekarza ręką czara wypełniana,
Jad straszny niesie w zdrową pierś złotnika.
Wynędzniał młodzian, czar z twarzy mu znika,
A dziewczę patrząc na jego brzydotę,
Powoli targa struny uczuć złote,
Bo miłość, którą powab ciała zrodzi,
Jak prędko przyszła, tak szybko uchodzi.
O bodaj nigdy nie posiadał wdzięku,
Toż-by dziś z piersi nie wyrzucał jęku,
W oczach-by nie miał krwawych łez nędzarzy,
Zgon swój zawdzięcza tylko własnéj twarzy.
I młodzian woła, wciąż myśląc o zgonie:
„Paw' największego ma wroga... w ogonie,
Gronostajowi ja-m podobien, Boże,
Co futru gwoli ostać się nie może!
Ja dzisiaj klęsce muszę uledz słoni,
Których myśliwiec dla zęba wciąż goni.
Kto mnie dla wdzięku ze światem rozdziela,
Nie wié, że moja krew zrodzi mściciela.
Co ja dziś zniosłem, ciebie spotka jutro:
Nadejdzie kolej i... na twoje futro.
Świat — górze, czyn zaś podobien dźwiękowi,
Do tego wraca, kto go sam wypowié".
To mówiąc skonał — a cóż jego miła?
Przestawszy kochać... do zdrowia wróciła.

Nie mniejszą ważność w oczach derwiszów mają liryczne Dżelaleddina utwory, zebrane w dwu diwanach, z których jeden zawiera sześćset jeden, drugi zaś przeszło osiemset gazeli. Stanowią one właściwą księgę prawodawczą i obrzędową wszystkich mistyków, bo w nich się mieści istota wschodniego mistycyzmu, oraz przepisy wskazujące drogę do najwyższego celu doskonałości, drogę duchowéj kontemplacyi i zatapiania się w Bogu. Zalecając przygnębienie zmysłów i oderwanie się od wszelkiéj ziemskości jako najczystsze źródło wiecznego światła, Mewlana na skrzydłach natchnienia religijnego wznosi się ponad księżyce i słońca, ponad czas i przestrzeń, ponad stworzenie i los nawet, ponad wyroki przeznaczenia i zapowiedź o sądzie światów, a zagłębia się całkiem w nieskończoności i tam zlewa się w jedność z istotą wieczną jako żebrzący wiecznie i z miłością nieskończoną jako nieskończenie kochający. O sobie zapomina całkiem, wszechświat tylko mając na oku, a wszystkie gazele kończy apostrofą do swego mistrza Tabrisiego. Z diwanów Mewlany, jak również z Mesnewi wyciągnięte zostały święte hymny, które założony przez poetę zakon derwiszów (Mewlewi) w czasie ćwiczeń religijnych śpiewa przy dźwiękach fletów, i one też stanowią codzienny zakonników brewiarz. Tańce i muzyka przy okrzykach „Hu!“ stanowią środek ekscytacyi religijnéj. Mistyczny młynek (Simaa) w którym derwisze, każdy oddzielnie, wirują wokoło siedzącego spokojnie na środku Szeicha, uzmysławia tańce mistyczne gwiazd, czyli harmonią sfer, podczas gdy towarzyszący tańcowi dźwięk fletu przedstawia ton zasadniczy muzyki sfer. Taniec derwiszów jest tańcem miłości, lecz nadzmysłowéj, mistycznéj, która duszę, serce i ciało, wszelką materyą i wszystkie kształty unosi z wszechpotężną siłą do pierwotnego środka bytu. Muzyka zaś nie jest upajającą i burzliwą, lecz łagodną i smętną, która jękami fletu opiewa żałośnie rozdział stworzenia od Stwórcy, kropli od morza, promiennéj nici od słońca. Dzisiaj jeszcze pieśni przy tym tańcu śpiewają się w językach: arabskim, perskim i tureckim, a wszyscy uczestnicy przejęci są duchem miłości najczystszéj i nauki sofich, która świat uważa tylko za zjawisko, a Boga jedynie za istotę. Ten Bóg kształtujący się wszędzie i we wszystkiém w żarze ognia i miłości, w oddechu piersi i fletów, w wirowaniu mórz i zmysłów, w obrazie gwiazd i duchów, jest jedyném dobrem najwyższém i jedynym bytem, do którego pielgrzym dojść może na drodze doskonałości, tylko przez zupełną abnegacyą siebie samego, przez całkowite zrzeczenie się interesów ziemskich, przez absolutną obojętność na wszelkie formy zewnętrzne.

Po Dżelaleddinie zasłynął jeszcze jako mistrz pierwszorzędny **Ewhadi** z Meragha, zmarły w Isfahanie za sułtana Mahmuda Gasan

Chana (r. 1297). Jest on autorem księgi mistycznéj *Dżami Dżem* (Puchar Dżema), która w pierwszym miesiącu rozeszła się w czterystu egzemplarzach, oraz diwanu, złożonego z dziesięciu tysięcy wierszów, przeważnie jedność Boga opiewających. Dżelaleddin Rumi zdobył olbrzymią sławę na Wschodzie, Ewhadi i tam już jest zapomniany, gdy Szeich Moslicheddin **Saadi** jest dotąd jednym z najpopularniejszych poetów na Wschodzie i na Zachodzie. Urodził się on w prowincyi Farsu w Szyrazie, przybytkiem nauk zwanym, i przeżył prawie cały wiek siódmy hedżyry († 1291). Pierwsze trzydzieści lat życia poświęcił teoretycznemu wykształceniu, następne zaś trzydzieści spędził na ciągłych podróżach po Azyi i Afryce, urozmaiconych awanturniczemi przygodami, które sam w dziełach swoich opowiada. Przez następne lat trzydzieści rozpamiętywał teoretyczne wiadomości i praktyczne zdobycze w cichości kontemplacyjnego życia, czyli, jak się o nim biograf wyraża, „na kobierczyku modlitwy siedział“, dwanaście zaś lat ostatnich obrócił na pisanie utworów, które unieśmiertelniły jego imię.

Pozostałość po Saadim zawiera: *Nasyhat-i Moluk* (Rady dla królów), *Gazele* (ody), *Kasydy* arabskie i perskie a w téj liczbie elegie (*Merasy*), *Molammaat* (wiersze różnobarwne) są to kasydy, w których jeden półwiersz jest perski, drugi arabski téj saméj miary, a oba rymujące. *Terdżyjat* wiersze, w których jedna i ta sama strofa kończy pewien szereg wierszów. *Hazlijat*, *Muzhykat* (zabawne i śmieszne powiastki), *Chabisat* (sprosność), *Rubajat* (czterowierszowe zwrotki), *Bostan* (ogród owocowy) i *Gulistan* (ogród róż), dwa ostatnie poematy wielkich rozmiarów. Prócz tego Saadi pozostawił dzieła prozaiczne, przeważnie moralnéj treści, jak: Sześć traktatów filozoficznych: 1) Wstęp, 2) Pięć zbiorów, 3) Pytania i odpowiedzi, 4) O rozumie i miłości, 5) Rada dla królów, 6) Pochwała Boga i Krótkie historye z przypowieściami z Koranu i z Sunny. W pierwszym zbiorze drugiego traktatu znajdujemy tak wsławioną w opracowaniu Lafontaine'a bajkę „O koniku polnym.“ Wszystkie płody piśmienne tego poety znane są dziś pod nazwiskiem *Kulijat-i Sady*. (Wszystkie pisma Sadego). Pierwiastkową sławę zdobył Saadi gazelami, których zbiór zwany „Solniczką poetów“ miał wielką popularność. Wogóle odznaczają się one raczéj kunsztownością formy, niżeli głębokością myśli. Oto przykład:

O! nie ma ten duszy,
Kto nie ma kochanki!
Radości nie dozna,
Kto nie ma ogrodu.
Kto w głowie swéj nie ma

Obrazów miłosnych,
Ten czczym jest obrazem,
Istotą bezduszną.
Jeżeli masz serce,
Druhowi je oddaj.
O biada krainie,
Bez pana żyjącéj.
Szczęśliwe jest serce
Miłością drgające,
Szczęśliwa to głowa,
Gdy wszelkich trosk wolna i t. d.

W dwu największych utworach swoich Saadi jest poetą nawskroś etycznym. W Bostanie rozwodzi się nad sprawiedliwością i sztuką rządzenia, nad dobroczynnością, miłością i pokorą, w Gulistanie daje współwyznawcom najrozmaitsze rady praktyczne, przeplatając je ciągle anegdotami i niekłamanym humorem. Najpierwsze tłomaczenie europejskie tego ostatniego poematu ukazało się w języku polskim (1625 r.), dokonane prawdopodobnie przez Samuela Otwinowskiego, a wydane przez Bibliotekę Krasińskich w r. 1878, to jest jednocześnie z wyjściem znakomitego przekładu Kazimirskiego. Obu temi przekładami posługiwać się będziemy przy illustracyi etyki Saadego. Nierozwiązany przez nikogo, a potrącany ustawicznie odwieczny problamat absolutnéj zależności człowieka od Stwórcy wobec wolnéj woli tegoż człowieka, przedstawia się i u autora Gulistanu jako zagadka, krańcowych sprzeczności pełna. Poniżając wolę człowieka na korzyść wszechmocy Boga, utrzymuje, że tylko z dobroci jego jesteśmy tém, czém jesteśmy; że wszystkie dobra życia są darem jego; że wszelkie siły nasze tak duchowe jak cielesne z tego źródła wychodzą; że sami przez siebie nic nie możemy, że i największe wysiłki nasze szczęścia nam nie zapewnią, bo wszelka praca jest daremna bez tego, który ludziom zło i dobro przeznaczył. „Bez przeznaczenia rybak ryby w Tygrysie nie ułowi, a ryba, jeżeli jéj ostatnia godzina nie wybiła, i na suchéj ziemi nie zginie.“

Nędzny chciwiec po całéj ziemi będzie biegał,
On w trop za kęskiem chleba, a śmierć za nim w tropy (Kaz.).

Naturalnie, że tém więcéj przedłużenie życia, choćby o myśl jednę, nie leży w granicach naszéj potęgi. Gdy godzina śmierci wybije, żaden lekarz, żaden środek nie pomoże; jeśli jednak chwila ta jeszcze nie przyszła, żadna trucizna szkody, żadna broń śmierci nie za-

da, tak, że śmiało możemy wszelkiemu niebezpieczeństwu patrzeć w oczy. „Dwu rzeczy rozum nie przypuści: jedna, żeby kto więcéj spożył, niż mu los udzielił; druga, żeby kto umarł przed naznaczoną godziną.„

Czy gonisz, czy nie gonisz za chleba kawałkiem,
Bóg mocny i potężny pewnoć go dostawi;
Choćbyś w paszczę lamparta, albo lwa się dostał,
Nie pożrą cię, aż śmierci godzina wybije. (Kaz.).

Zła lub dobra droga w życiu człowieka zależy wyłącznie od tego, czy mu taką lub inną Bóg przeznaczył; pomimo to jednak powinniśmy usiłować robić dobrze, strzegąc się złego, bo

Chleb twój powszedni niemylnie cię dojdzie,
Lecz rozum radzi szukać go za domem.
Choć nikt nie umrze przed dniem naznaczonym,
Ty się nie rzucaj sam w paszczękę smoka. (Kaz.).

Przy lenistwie tedy skarbów nie zdobędziesz, bez własnego usiłowania wrogowi nie podołasz, nic nie zasiawszy, zbierać nie będziesz. A gdzie niéma usilnéj dążności ku dobremu, tam napominania pozostaną bez skutku, przykłady bez wpływu, wychowanie bez owocu.

Człek złego wychowania podobny wszelkiemu
Murowi, na złym gruncie postanowionemu,
Bo pewnie zapaść musi. Niech go kto chce stroi,
Orzech się na okrągłéj rzeczy nie ostoi. (Otw.).

Fatalistycznie zapatrując się na charakter człowieka, zaprzecza Saadi usilnie wpływowemu działaniu etycznych czynników na zepsuty ustrój jednostki:

Dobréj szabli nie ukujesz z podłego żelaza,
Z nicponia wychowaniem człowieka nie zrobisz,
Deszcz, o którego cnocie niéma w świecie sprzeczki,
W ogrodzie tulipany, w pustyni chwast rodzi. (Kaz.)
Psa, choćby w siedmi morzach w każdy dzień omywał,
Przecie on psem do śmierci będzie, jako bywał;
Na ośle Jezus Prorok miał swój wjazd do Mechy
A przecię osieł osłem zdechł bez wszéj pociechy. (Otw.).

A jednak człowiek urodził się czysty, bez pierwotnéj winy, bez dziedzicznego grzechu: jak wszystko, co z rąk Boga wychodzi, jest on dobrze stworzony i dopiéro w ciągu życia ulega błędom, gdyż, jak przypowieść mówi: „żadne dziecko nie rodzi się bez skłonności do islamu i dopiéro rodzice robią z niego żyda, chrześcijanina lub maga“. To też bez względu na to, co mu Bóg przeznaczył, powinien człowiek wytrwale dążyć do tego celu najwyższego, aby, uwolniwszy się z niewoli zmysłów, pogrążyć wszystkie swoje myśli i czyny w głębinach wiecznego życia, gdyż wszystkie rzeczy na niebie i ziemi są niczém, a byt prawdziwy ma ten tylko, w którego istnieniu świat istnieje. Do niego tedy i do niego jedynie dąży w wiecznéj tęsknocie duch pielgrzyma i nie z dziecięcém uszanowaniem jak syn do ojca, nie z przyjaznem uczuciem brata, lecz z bezwzględném zaparciem się siebie, z miłością kochanka do najmilszéj sercu istoty, bez względu na zniewagi i męczarnie.

Ptaszku ranny!.. miłości ucz się od motyla,
On zgorzał, duszę oddał — a głosu nie wydał. (Kaz).

Wszak i natura cała zachęca człowieka do téj miłości, wszak słowik śród krzewów, kuropatwy na polach, żaby w wodach, zwierzęta w puszczach leśnych, w jeden hymn dziękczynny głosy swe zlewają

Wszystko, co tylko widzisz, jego imię głosi,
Pojmie to tylko serce, które słuchać umie.
Nietylko słowik śpiewa jego cześć o róży,
Każdy jéj cierń językiem, co mu chwałę śpiewa. (Kaz.).

Ci, którzy na drodze połączenia się z Bogiem postępują za swoim mistrzem, starają się także i zewnętrznie różnić od innych, przyjmując zakonne szaty. Nie każdy atoli prawdziwym jest derwiszem, kto nosi habit. Wielu bardzo jest takich, którzy dlatego tylko tak się stroją, aby chleb pobożnych zakładów pochłaniać, intrygami i oszustwem złoto zbierać, godziny na udanéj modlitwie spędzać dla zjednania sobie tą hipokryzyą sławy świętych.

Nie pomoże łatana suknia, ni pacierze,
Kto źle czyni i z złemi towarzystwo bierze. (Otw.).

Świat ma bardzo wiele niebezpieczeństw i pokus, które wiernych z drogi cnoty spychają; to też ludzie wyłącznie Bogu oddani poświęcają się duchowéj kontemplacyi w miejscach odosobnionych

albo też żyją z dobroczynnych darów współbraci. Nie wypada jednak człowiekowi, którego Pan Bóg siłami do pracy obdarował, siedzieć bezczynnie w kącie o cudzym chlebie; a ponieważ ani suknia wełniana, ani odosobnione życie nie stanowią cechy prawdziwego sofi; przeto oprócz tych zewnętrznych oznak trzeba cnót rzeczywistych, trzeba dobrych uczynków, a uwielbienie i dziękczynienie, posłuszeństwo i gorliwość w obowiązkach, szczodrobliwość i przestawanie na małém, ufność i wielkoduszność, cierpliwość i zaparcie się siebie — oto zalety derwisza; każdy kto je posiada, jest nim, *choćby nosił wspaniałe szaty*. Lecz kto puste rzeczy plecie a o modlitwie nie myśli, swoim pożądliwościom służy, swoim chuciom dogadza, dnie całe na bezmyślności spędza, a nocą w więzach rozpusty tonie, jé, co tylko ręką schwyta, a mówi wszystko, co przez zęby przejdzie: ten jest hultajem, choćby nawet i habit nosił.

Derwisza nie z postawy, ni z jego odzieży,
Ale z jego postępków poznawać należy;
Bo chociaż on się w suknią przeciwną swéj wierze,
Choć głowę swą w królewską koronę ubierze,
Choć położy chorągiew na swojém ramieniu,
Nic to — na dobrém więcéj zależy sumieniu,
To jest grunt; ale zaś w tém jest omyłka sroga,
By komu miała zjednać raj suknia uboga. (Otw.).

Komu dobra tego świata zostały obficie dane, ten używać ich winien dla dobra bliźnich; a kto żadnych skarbów nie posiada — niech za niemi nie goni i na mierności przestaje; bo jeżeli ubóstwo nie jest zasługą, to i bogactwo pierwszeństwa nie daje. Jeżeli szczęście wieczne zdobywa się zapomocą dobrych czynów, to któż posiada w tym względzie większe środki jak bogaty?.. Ubogiemi jednak pogardzać nie powinien, bo

Czy to będzie zdobywca i pan swojéj woli,
Czy to nędzarz, co prosi o kawałek chleba,
Kiedy przyjdzie godzina skonania dla obu,
Ze świata nie zabiorą nic kromia całunu. (Kaz.).

Nie bogactwo tedy, ani ubóstwo robi człowieka miłym Bogu, lecz najbliższemi są tronu jego bogacze, którzy odbywają pielgrzymkę jak biedni i ubodzy, którzy działają jak bogacze; największym z bogaczów jest ten, który troskę biednych rozumie, a ten jest najlepszy z biednych, kto bogaczów o litość nie prosi, bo „kto Bogu ufa, temu Bóg wystarcza.“

Gorące wapno wolą ręką gasić,
Niż przed Emirem stać — ręce na piersiach.
Dość mi na suchym chlebie i grubém odzieniu,
Bo ciężar nędzy lżejszy niż ciężar wdzięczności.
Lepiéj się wyrzec faworów ministra,
Niżli odźwiernych znosić grubijaństwa;
Raczéj śmierć ponieść łaknącemu mięsa,
Niżeli brzydkie natręctwo rzeźników. (Kaz.).

Skarbów bezużytecznie trzymać nie powinieneś, bo ich do grobu nie zabierzesz, strzeż się tedy skąpstwa i miéj zawsze za godło: „Używać i dać używać.“

Złotem i srebrem przynoś ulgę drugim,
I sam też sobie rozkoszy używaj.
Jeżeli dom twój po tobie ma zostać,
Kładź to ze srebra cegłę, to ze złota. (Kaz).

Lecz jeżeli szczęśliwy, kto używa, nędzny, kto nadużywa, strzeż się więc zmysłowych popędów i nie dbaj zbytecznie o swoje ciało, pamiętając o téj radzie lekarza: „Tyle pożywienia, ile potrzeba — ciebie nosi, a co więcéj nad to będzie — ty musisz to nosić.“ Na mierności spoczywa zdrowie ciała i duszy, nieumiarkowanie robi człowieka bydlęciem:

Takiemu, który mało zwyczył się najadać,
Nie może nigdy wielkiéj przykrości głód zadać,
Ale z takich, którzy się nałożą obżerać,
Wiele ich czasem musi od głodu umierać. (Otw.).

Powiadają o jednym nabożnisiu, że co wieczór dziesięć menów jadła używał, a potém aż do świtu koran od deski do deski odczytywał. Myślący jeden człowiek, to słysząc, rzekł: „Gdyby pół bochenka tylko był jadł, a całą noc spał — większąby mu to było zasługą.“

Wnętrze zachowaj nienapchane jadłem,
Jeśli chcesz światło wiedzy w niém obaczyć.
Przestawanie na małém — ty mię zrób bogatym,
Bo nad ciebie większego niéma w świecie skarbu,
Skarb przestania na małém wybrał sobie Lokman,
Kto tego skarbu nie ma, ten mądrości nie ma. (Kaz.).

Lecz robić dobrze lepiéj jest, niż się modlić i pościć. Pewien człowiek, podróżując do Meki, co kilka kroków uszedł, to klęcząc dwie modlitwy odmawiał, gdy wtém głos z nieba dał się słyszéć: „Nie myśl, że taka praktyka jest dla mnie miła, więcéj znaczy serce ku dobrym czynom skłaniać, niż tysiące modlitw odmawiać.“ Nie opuszczaj bez pomocy biednych, lecz nawet innowiercom rób dobrze. Człowiek szlachetny, jeśli nie ma innych środków, to samego siebie dla dobra bliźnich oddaje, a ma współczucie nawet dla zwierząt i złodziejów. „Pewien złodziéj przybył do domu porządnego człowieka, lecz nic nie znalazłszy, zasmucił się. Skoro to gospodarz spostrzegł, rzucił płaszcz złodziejowi, aby tenże z próżnemi rękoma nie odszedł“. Jakkolwiek jednak litość jest chwalebna, rozsądek czuwać nad nią powinien, bo „kto ma przed sobą nieprzyjaciela, a nie zabija go, jest sobie samemu nieprzyjacielem.“

Litość nad srogim lampartem
Jest okrucieństwem nad baranami. (Kaz.).

Kto względny dla bezbożników, uległy tyranom, pobłażliwy dla łotrów, ten popiera niesprawiedliwość i przyczynia się do ucisku biednych. A kto złego zabija, uwalnia ludzi od plagi, a złoczyńcę od kary Boga... Nie folguj nieprzyjacielowi swemu, bo „kto złemu folguje, sobie śmierć gotuje.“

Masz kamień w ręku, bijże nim w łeb węża;
Do tego nikt, kto mądry lenić się nie będzie. (Kaz.).

Nikt nie ma większéj sposobności do ucisku drugich, jak panujący, to też zawsze pamiętać winien, że on sam jest w służbie wyższego od siebie Pana i że poddani nie są jego własnością, lecz ojcowskiéj opieki jego doznawać mają. Biada tyranom, którzy poddanych swych dręczą i krwią niewinnych srogie ręce kalają.

Jak nikt dobrym pasterzem nie może być zwany,
Tak król, co krzywdę cierpi od niego poddany;
I ten ściany królestwa swego sam rozwala,
Kto poddane swe niszczyć postronnym pozwala. (Otw.).

Tyran podobny jest człowiekowi, który gałąź, na któréj siedzi, obcina i wraz z nią w otchłań wpada; król zaś sprawiedliwy otacza troskliwością wzrost drzewa, którego owoców używa. Władca nie daje się nigdy powodować gniewem szalonym i gwałtów nie popełnia, lecz zanim karze — bada; niech pamięta, że nie dla siebie tyl-

ko, lecz i dla szczęścia poddanych żyje, że nie on, lecz naród jego spokojnie spać powinien:

Króla stróżem ubogich ludzi naznaczono,
Chociaż go wielą bogactw i sług opatrzono,
Bo i ludzie nie owcom pasterza w moc dają,
Ale pasterza, aby owce strzegł, chowają. (Otw.).

Skarbów swoich monarcha nie na marne zbytki i przepych, lecz dla obrońców kraju, mądrych doradców i wiernych przyjaciół używać winien. Niechaj szczególną uwagę zwraca na swoje sługi; niechaj swych poddanych łaskawie słucha i od gwałtów urzędników tyrańskich naród swój broni.

Zjé li król jedno jabłko z poddanych swych sadu,
Słudzy drzewa wywrócą z pańskiego przykładu;
Jeśli król pięć jaj komu gwałtem wziąć pozwoli,
Słudzy tysiąc kokoszy wydrą poniewoli. (Otw.).

I najrozumniejsi książęta w pochlebstwie się lubują i do gniewu są skłonni, więc lepiej siedź w ukryciu, niżelibyś się miał starać o urzędy z narażeniem swéj godności:

Gdy kto zamysł cesarski radą swą rozrywa,
Niech to wie, że się swoją własną krwią umywa,
Bo choćby cesarz we dnie rzekł: „Noc to już mamy“,
Ty powiedz: „Księżyc wszedł i gwiazdy widamy.“ (Otw.).

Służba u króla jest jako podróż morska: zyskowna lecz niebezpieczna; albo skarby zdobędziesz, albo zginiesz w bałwanach. Służba u króla ma dwie strony: nadzieję chleba i obawę śmierci; przyjaźnią książąt i pięknemi głosami dzieci uwodzić się nie należy; tamtych podejrzenie jedno — tych jedna noc przekształca. Kto się urodził w dostatkach, niech się materyalném mieniem nie pyszni, lecz o trwalsze skarby stara, którychby mu w nieszczęściu nikt nie zabrał. Tylko talent jest dobroczynnym a trwałym skarbem; kto go posiada, gdziekolwiek się znajdzie, uczczony będzie:

Uczonego osoba jest jak szczere złoto,
Gdziekolwiek dojdzie — wszyscy znają jego wartość,
Lecz panicz bez nauki jest zdawkowy pieniądz,
Którego zagranicą i za nic nie wezmą. (Kaz.).

Popiół, jakkolwiek ma wysokie pochodzenie, gdyż ogień jest materyą niebieską, jednakże, ponieważ sam z siebie nie ma wartości, podobien tylko pyłowi. Cukier nie dlatego drogi, że pochodzi z trzciny, lecz dzięki własnym przysmakom swoim. Jak książę względem sług i poddanych, tak i pan względem niewolników powinien być surowy wprawdzie, ale bez srogiéj tyranii. Każde dobrodziejstwo powinno w nas budzić uczucie wdzięczności, gdyż pies wdzięczny jest lepszy od niewdzięcznego człowieka.

Psu — dany kąsek chleba nie wyjdzie z pamięci,
Choćbyś potém sto razy rzucił nań kamieniem;
Podły, choćbyś go pieścił przez cały ciąg życia,
Za najmniejszą obrazę porwie się na ciebie. (Kaz.).

Niech dziecko nie zapomina nigdy, ile jest rodzicom swoim winno nawet wtedy, gdy już wyszło z pod ich opieki:

Pięknie to raz staruszka rzekła do synala,
Co lamparty obalał i miał słonia ogrom:
Gdybyś przywiódł na pamięć niemowlęce lata,
Kiedyś wątły, bezsilny, leżał na mém łonie,
Nie byłbyś dla mnie dzisiaj srogi i porywczy,
Kiedyś ty jak lew silny — ja wątła staruszka. (Kaz.).

Przedewszystkiém jednak niechaj pierś naszę napełnia uczucie wdzięczności dla Boga, któremu wszystko zawdzięczamy. „Każde tchnienie, które na dół idzie, zdrowia i żywota przyczynia, a gdy zaś na górę się wraca, ciało uwesela, a tak za każdém tchnieniem *dwoje dobro* idzie, a za każde dobro Bogu chwałę dać i podziękować trzeba.“ Na chwałę Bogu a nie na szkodę ludzi używaj swego języka i nie sądź, że poniżanie innych podwyższy ciebie w oczach świata.

Zarozumiały widzi tylko swą własną osobę,
Bo na oczach swych własnych mniemań ma zasłony;
Gdyby mu dano oko zdolne Boga widzieć,
Poznałby, że on sam jest najnędzniejszym z ludzi. (Kaz.).

Jeżeli jesteś pomiędzy dwoma nieprzyjaciołmi, mów tak, ażebyś, gdy przyjaciołmi zostaną, wstydzić się nie potrzebował. Lepiéj jest w wyjątkowych zdarzeniach powiedzieć kłamstwo, które ma cel szlachetny, niż prawdę, która gniew i nienawiść roznieca. Jednakże strzeżcie się pilnie kłamstwa.

Gdy nie wiesz, że, co powiesz, jest istotna prawda,
Pomnij ust nie otwierać, głosu nie zabierać;
Gdy szczerą prawdę mówisz, choćbyś w więzach został,
Jestto lepiéj niżeli wolność zyskać kłamstwem. (Kaz.).

Jak w jedzeniu — tak i w mowie rozumny człowiek umié zachować miarę; głupiec zaś, rozwodząc się o wszystkiém czczemi słowy, nieuctwo swoje zdradza.

Wymowny człowiek, do mówienia wprawny,
Wprzód się namyśla — potém rzecz wykłada.
Ty bez namysłu gęby nie otwieraj,
Mów dobrze — mniejsza, że później przemówisz,
A przestań wprzódy, nim powiedzą: dosyć,
Mową jest człowiek wyższy od bydlęcia,
Bydlę od ciebie, gdy mówisz od rzeczy. (Kaz.).

Dla głupców nic lepszego nad milczenie, lecz gdyby rozumieli, co dla nich najlepsze, nie byliby głupcami. Szczególniéj téż czuwaj nad językiem, gdy masz tajemnicę zachować i nikomu jéj nie powierzaj... Gdy o tobie źle mówią, zajrzyj w siebie i, jeśli źle postępujesz, popraw się; jeśliś niewinny, puszczaj ludzkie gadania mimo uszu. Człowiek prawdziwie dobry tém spokojniéj znosi krzywdy, im więcéj, czując swe niedostatki, przejęty jest wobec nich pokorą.

Zły jeden człowiek srodze kogoś zelżył,
Ten zniósł obelgę i rzekł: Mój kochany,
Ja-m jeszcze gorszy, niźli ty mnie sądzisz,
Bo wiem, że nie znasz jak ja moich przywar. (Kaz.).

Zbyt dobra u ludzi opinia niech nas także w dumę nie wbija.

Tém, że mnie zbytnio chwalisz okrutnie się brzydzę,
Gdyż ja to, co jest we mnie, lepiéj niż ty widzę;
Czystym mnie wszyscy sądzą, lecz ja siebie znając,
Nie śmiem głowy swéj podnieść, spraw się swych wstydając.
(Otw.).

Pokora jest godłem tego, kto idzie po ścieżce prawdziwéj wiedzy. Jeżeliś część życia swego na lekkomyślności i próżniactwie przepędził, śpiesz się z pokutą, dopóki grób się przed tobą nie roztworzy.

Ej ty! coś lat pięćdziesiąt przeżył i śpisz jeszcze,
Być może w tych dniach pięciu ockniesz się nakoniec,
Wstyd, kto poszedł ze świata, a nic tu nie sprawił;
W bęben bili, a on się jeszcze nie spakował. (Kaz.).

Taka jest w najogólniejszym zarysie etyka Saadego. Z natury swego ducha miał on niewielki pociąg do mistycyzmu, lecz będąc dzieckiem swego czasu nie mógł się oprzeć prądowi idei, które też musiały w pismach jego pozostawić swe ślady. Pomimo tego jednak już Sylwester de Sacy zauważył, że Saadi nie był jednym z tych sofich hipokrytów, którzy, oddając się pozornie życiu duchownemu, toną w rozkoszach i próżniactwie, kosztem łatwowierności pobożnych muzułmanów; owszem jest on dla ludzi kalających zawód religijny, bez litości. Moralność jego jest wogóle czysta i zarówno od zbytecznéj swobody, jak od pedantycznéj surowości wolna. Żaden może z poetów perskich nie jest tak przystępny dla Europy jak Saadi, którego fantazya powściągliwsza i moralność praktyczniejsza bardziéj się godzą z wymaganiami zachodniego smaku niż zamglone liryki Hafisa, o którym zaraz mówić będziemy, lub mistyczne łamigłówki Dżelaleddina. Niezakłócony spokój sądu, naturalny wdzięk opowiadania i pobłażliwy ton szyderstwa, z jakiemi błędy ludzkie ocenia: oto zalety, które mu w Europie popularność jednają, a które zawdzięcza autor późnemu wzięciu się do pióra i podróżom. Barbier de Meynard widzi w pracach autora Gulistanu finezyą Horacego, elegancką łatwość Owidyusza, szyderczą werwę Rabelais'go i naturalność Lafontaine'a. Ogniem i siłą liryzmu nie dorównywa on wprawdzie Hafisowi, lecz jako moralny dydaktyk stoi u Persów tak wysoko, jak Firdusi w epopei, Dżelaleddin w mistyce, Hafis w erotykach, Enweri w panegiryzmie a Nizami w poezyi romantycznéj; w Europie zaś popularność Gulistanu da się porównać chyba z bajkami indyjskiemi Bidpaja lub z arabskiemi „Tysiąc nocy i jedna."

IV.

Starania następców Czyngishana o wynagrodzenie dawniejszych krzywd oświacie kraju wyrządzonych uwidoczniały się coraz bardziéj. Hulaguhan i Gazan, namiestnicy wielkiego chana w Persyi, byli książętami wykształconemi. Pierwszy umiłował szczególniéj astronomią, drugi zaś filologią, sam bowiem władał językami: arabskim, perskim, indyjskim, kaszmirskim i chińskim. On pierwszy z rodziny Czyngishana przyjął islamizm i przeto dał początek nowéj przyjaźniejszéj dla nauk epoce, którą reprezentuje następnie brat

jego Chodabende. Największym jednak zapaśnikiem nauk i sztuk w téj rodzinie był Abusaid, syn Chodabenda, siódmy i ostatni wielkorządca Iranu z familii Czyngishana.

Wielkie naturalne przymioty jego ducha były jeszcze odpowiednio rozwinięte przez jego nauczycieli *Chodża Abdollah Saireft.* Na dworze jego kwitło wielu najznakomitszych prawników i historyków, poetów i mówców jak *Selman Sawedżi*, *Chodszui Kermani*, *Obeid Sakani*, *Nasir z Bochary* i inni. Sławnym w téj epoce historykiem był **Binakiti**, autor historyi powszechnéj, i **Chodża Abru**, historyograf sułtana Oweisa. Dzieła tych pisarzów posiadają wiele cennego materyału, pomimo że wiarogodność ich zakwestyonował tu i owdzie uczony wezyr *Abufasl.*

Największe zasługi około historyografii oraz kultury nauk i zakładania kolegiów położył uczony wezyr **Raszydeddin**, który za Gazana i jego następcy Chodabenda piastował pierwszą godność w państwie, a pod Abusaidem przez potwarz stracił życie. W wielkiém dziele swojém p. t.: „Zbieracz historyi“ opisał on dzieje Czyngishana i jego rodziny, przedmiotowo i z całą gienealogiczną dokładnością.

Głośniejszym od niego był Chodża Abdollah Ben Faslollah zwany **Wasaf-ol-hasret** (Chwalca Majestatu), gdyż talent swój poświęcił ku wysławianiu Abusaida. Opisał on w pięciu księgach historyą następców Czyngishana aż do Gazana. Historya zajmuje to samo stanowisko w języku perskim pod względem stylu, jakie mają w arabskim „Makamy“ Haryrego, a mianowicie jest niedoścignym wzorem sztuki retorycznéj, a podług Persów, i historyograficznéj. Jest to niewątpliwie dla Europejczyka najtrudniejsze do zrozumienia dzieło, wymaga bowiem nietylko gruntownéj znajomości języków perskiego i arabskiego, lecz także całego ogółu współczesnéj wiedzy na Wschodzie. Język tego dzieła jest kunsztowną tkaniną najrzadszych obrazów i najwyszukańszych alegoryj, najróżnorodniejszych szczegółów astronomiczno-mitologicznych, a wreszcie najsubtelniejszych aliteracyj i gry wyrazów. Jeżeli dodamy do tego budowę okresów niezmiernie skomplikowaną i ciągłe wtręty wierszów arabskich, a nawet całych gazeli, to będziemy mieli przybliżone pojęcie o trudnościach przy czytaniu tego dzieła. Rozumienie Wasafa uważa się przez uczonych Turków w Konstantynopolu za ostatni wyraz znajomości języka perskiego, wszakże czytają go zazwyczaj z pomocą licznych komentarzów. Historyę swoję wykończył Wasaf w r. 1311 i w przedmowie umieścił ustęp następujący: „Chcę podać do wiadomości, że celem czernienia tych białych stronic nie jest tylko przechowanie pamiątek i faktów, ale i dążność, żeby księga była jednocześnie zbiorowiskiem wszystkich sztuk reto-

rycznych, rejestrem najkunsztowniejszych postaci mowy.“ Pomimo tego dzieje Wasafa zawierają wiele szczegółów bardzo ważnych, stanowiąc bogaty materyał historyczny. Żeby dać próbkę stylu Wasafa, przytoczymy ustęp opisujący wzniesienie obserwatoryum w Meragha.

„Skoro Hulaguhan, zwycięski padyszach krajów, kategorycznym wyrokiem miecza rozstrzygnął losy Bagdadu, Mossulu i Diarbekiru, oczyścił te prowincye i granice romańskich krajów nadzwyczajnym wysiłkiem i odwagą cesarską zabezpieczył.

Radą i mieczem kraj zajął i strzeże,
Obrońców i władców Bóg w moc swoję bierze (*).

Skoro kraj cały i każdą granicę czujnym strażnikom i surowym sędziom powierzył, każdy zamek wojskami obsadził i nakoniec brzemienia tego się pozbył, Mewlana badaczów ścisłych, sułtan krzewicielów prawdy, pomocnik ludu i wiary Mohammed z Tus (niech go Bóg wznosi z łaski do łaski i w godzinę sądu w dobroci swojéj złagodzi jego rachunki) przedstawił w sposób najpoddaniejszy mocarzowi tronu (słupy którego sterczą wysoko jak biegun świata), żeby Ilchan uznawszy projekt za dobry w pełnym tajemnic umyśle swoim, gwoli wskrzeszeniu praw astronomicznych i kontynuowaniu dawniejszych spostrzeżeń, raczył zgodzić się na urządzenie obserwatoryum, sporządzenie tablic, wskazywanie przewidującéj i ogarniającéj wszystko bystrości umysłu Jego szachowskiéj mości przyszłych wypadków, miesięcy i lat oraz powszechnych i szczególnych obrotów, na rozróżnianie zmian roku zapomocą wskazówek konstelacyj, wreszcie na rzeczywiste odkrycie Padyszachowi trudów życia i stanu duszy, położenia i trwałości państwa, rozszerzania rodu i familii zapomocą kardynalnych punktów (*wetedi mail* i *wetedi sail*), które stoją w stosunku ofiar wielkich, średnich i małych odpowiednio do badania wielkiego domu, pana, szlachcica — trójkątów, granic, linij i planet. Projekt podobał się wielce Ilchanowi, który też powierzył zarząd zakładów całego kraju przenikliwemu jego wzrokowi, przygotował mu dyplom, zaopatrzył w odpowiednie do budowy fundusze, a wszystkie potrzeby ze skarbu i od poborców podatkowych dostarczane być musiały. Przez oddzielne dekrety powołani zostali Mojededdin z Damaszku, sekretarz Nedżineddin, autor loiki, z Kaswinu, Fachreddinowie z Mosulu i z Tyflisu; poczém budowa obserwatoryum na północném wzgórzu Meragi poleconą została

(*) Dwuwiersz arabski.

w r. 657. Tam były wykonywane wszystkie subtelności astronomiczne, wszelkie spostrzeżenia planetarne."

Nakoniec jako historyk i gieograf zasłynął **Hamdallah Mestufi** uczeń Raszydeddina. Napisał on naprzód „Historyą powszechną" w stutysiącach wierszów, którą następnie przerobił prozą, jak również ułożył oddzielnie bardzo cenną gieograficzną księgę.

Zaledwie po strasznych wstrząśnieniach Czyngisa nauka z ruiny dźwigać się poczęła, już nowe groziło krajowi nieszczęście ze strony Timura, bohatera tego stulecia, który, podobnie jak tamten mając na widoku ujarzmienie całéj Azyi, szedł do celu swego po falach krwi i zgliszczach. Na szczęście dwaj ci zdobywcy różnili się pod jednym względem. Czyngishan kazał był popalić szkoły w Bucharze i Samarkandzie a profesorów pozabijać, Timur zaś, zdobywszy Isfahan, wydał surowy rozkaz, ażeby oszczędzano ulice przez uczonych zamieszkałe. Późniéj był nawet Timur przyjacielem uczonych, z któremi bądź wesołe bądź poważne miewał rozmowy, obdarzał ich pewnemi swobodami i wynagradzał.

Poezya tego okresu bujnie kwitnęła. *Dżaafer Ben Ferchani*, mecenas poetów i poeta, napisał poemat o tysiącu wierszach na wzór „Magazynu Tajemnic" Nizamiego; *Said Nimetollah* z Kuhistanu, zwany „morzem wiadomości i przystanią wiedzy", zostawił gazele mistyczne; *Nezari* z Kuhistanu, poeta rozkoszy i bachanalii, napisał „*Desturname*", to jest prawidło wesołego życia i wiele gazeli opiewających wino i miłość; *Iraki* († 1319), autor wielu poezyi cenionych bardzo przez sofich; *Seid Hosseini*, twórca wielu ksiąg, jako to: *Sad-ol-mussafiren* (księga podróżnych), *Kenser-rumus* (Skarb tajemnic), *Nushe-tol-erwah* (Ubóstwianie duchów), *Nushet-ol-medżalis* Rozweselenie towarzystw), *Ankai Meszrik* (Feniks oryentalny), wszystkie mistycznéj treści († 1328).

Największym poetą perskim, kwitnącym w Indyach, był **Emir Chosru** z Dehli. Za Czyngishana uciekł do Indyj, gdzie był przez Mohameda Kotolgszacha przyjęty jak najlepiéj i godnością emira obdarzony. Był naśladowcą Sadego i Nizamiego, a z tym ostatnim usiłował nawet rywalizować w poezyi romantycznéj przez napisanie „Piątki" zawierającéj: 1) *Matali-ol-enwar* (Wschód świateł), 2) *Chosru i Szirin*, 3) *Leila i Medżnun*, 4) *Zwierciadło Aleksandra* i 5) *Osiem rajów*. Utwory swoje podzielił poeta przed śmiercią na cztery części: 1) *Tohfet-os-sogr* (Podarunek małoletności), 2) *Wassatat ol-hajat* (Srodek życia), to jest utwory wieku młodzieńczego, 3) Poezye wieku dojrzałego i 4) *Bakie vu-Nakie* (Resztki wyszukane), z wieku starości. Oprócz tego pisał jeszcze kilka traktatów, jak: *Kirani Saadein* (Połączenie dwu szczęśliwych gwiazd), „Pochwała

Indyj", „Historya Dehli" i dzieło „O muzyce". Umarł Chosru w r. 1315.

Podamy dla przykładu parę gazeli:

U drzwi twoich wzdycham całe noce,
Dnie w rozpaczy przepędzam sieroce.
Nie dręcz serca mego, ukochana,
Bo w niém krwawi jedna wiecznie rana.
Choćbym prochem stał się — twoja siła
Życie-by mi dawne przywróciła.

. . . . . .

Od miodu smaczniejsze
Twoich ust rubiny,
Twego lica białość
Zawstydza jaśminy,
Choć każdy ze słońcem
Porównywa ciebie,
Lecz dla mnie piękniejszaś
Niż słonko na niebie.

Wielką popularnością na całym Wschodzie cieszy się dziś jeszcze Emir Mahmud **Ben Jemin Ferjumendi**, syn słynnego autora listów, za wzory stylu uważanych. Przepędził on życie zdala od zgiełku świata w wiosce pod rodzinném miastem Ferjumendem, gdzie też i umarł w r. 1345, zostawiwszy po sobie „Listy poetyczne" do ojca i zbiór aforyzmów, które i w Europie znalazły wielu tłómaczów z powodu głębszych poglądów i jasnéj formy. Ben Jemin jest więcéj filozofem niż poetą, więcéj dydaktykiem i satyrykiem niż lirykiem, więcéj racyonalnym niż sentymentalnym; jest to „Horacy w turbanie." Natchnieniem jego pieśni nie jest dyszący miłością słowik, jak zwykle u jego współtowarzyszów, lecz „rozum czysty", który mu we wszystkiém jest radą i przewodnikiem. Zajęty rolnictwem, pół-epikurejczyk pół-stoik, uważa on za najwyższą mądrość praktyczną prostotę życia, ogólną życzliwość, szlachetną stateczność umysłu, a nadewszystko powściągliwość wobec świata, którego nicość i lekceważenie zasługi już to otwarcie gani, już też z westchnieniem przyjmuje elegijném. Oprócz tych zasad widnieją w utworach jego poglądy na życie fatalistyczne i silna doza poetyckiéj miłości własnéj.

Ale pozwólmy mówić poecie.

Tego królem jesteś, bracie,
Komu sypiesz dary,

Lecz poddanym tyś każdego,
Kto śle ci ofiary.
Jeśli nie dbasz o niczyje
Względy najłaskawsze,
Każdy, choćby i król świata,
Jest ci równym zawsze.

. . . . . .

Gdy chcesz komu robić dobrze,
Nie każ płacić złotem.
Gdy przyrzekasz, spełniaj zawsze
Gdy działasz, milcz o tem.

. . . . . .

Cześć głupcom wszelakim, zazdrościć im trzeba,
Ich tylko od zgryzot uwolniły nieba,
Bo z rozumem naraz nikną i kłopoty,
Radość sama płynie ze świętéj głupoty.
Gdzie rozum panuje, tam pierś bólem wzdęta,
Bo duch i cierpienie — rodzone bliźnięta.

. . . . . .

Kto się chełpi, że złoto najtroskliwiéj zbiera,
Ale tylko dla złota — jak nikczemny sknera;
Temu każdy, gdy na świat spogląda wyniośle,
Może śmiało powiedzieć: „bezrozumny ośle!...“
Bo zbierać, aby zbierać — to istna głupota,
Niech-że ludzkość pożytek ma z twojego złota.
Gromadzić, aby dawać — to mądrość najczystsza,
Gdy obie cnoty złączysz, uznam w tobie mistrza.
Rozumny — przyjaciela w tym człeku nie wita,
Kto razem przyjacielem jest i wroga jego.
Od druhów dwulicowych niech cię nieba strzegą,
Bo cukru nie wydaje trzcina pospolita.
Toć najgorszym strażnikiem trzody twojéj będzie
Pies, co wilka w przyjaciół własnych stawia rzędzie.

. . . . . .

Pytasz mnie, jaka mądrość jest na czasie,
Toż niechaj uczą cię szachistów boje,
Wrogowi swemu bierz wszystko, co da się,
Lecz najusilniéj strzeż tego, co twoje.

. . . . . .

Choćby mi nawet przeznaczenie dało
Żyć bez przymusu na książęcym dworze,
Serce-by moje, ach! o każdéj porze
Do ukochanéj ojczyzny wzdychało.

Lepiéj być panem śród puszczy, mój bracie,
Niżeli sługą w królewskiéj komnacie.

Poezyę satyryczno-żartobliwą uprawiał **Obeid Sakani**, jeden z najdowcipniejszych i najśmielszych pisarzów perskich. Wszakże utwory jego, zwane *Rissale* (traktaty) grzeszą cynizmem bardzo jaskrawym. Żył on w Szyrazie za panowania szacha Abu Iszaka.

Przeciwieństwem tego poety jest Mohammed **Ben Ahmed Attar**, syn znanego nam już mistyka. Zasłynął on jako romantyk pierwszorzędny przez swój poemat, p. t. *Mihr u Miszteri* (Słońce i Jowisz), wydany w r. 1376. Utwór ten, złożony z pięciu tysięcy dystychów, jest romansem pełnym przygód rozlicznych. Mihr (Mitras), syn Szaburszacha, zawiera w pierwszéj młodości związek przyjaźni z Miszteri (Jowiszem), pięknym młodzieńcem. Beram (Mars), zazdrośny rywal, doniósł o téj przyjaźni szachowi, w skutek czego Mihr musiał udać się w podróż. Wyjechał tedy do Azerbeidżanu, gdzie nad brzegiem morza odnalazł swego przyjaciela i wraz z nim przez Berama w morze strącony został. Przyjaciele wyratowali się jednak. Mihr śpieszy do Indyj, walczy tam ze lwami i pokonywa rozbójników, a następnie przybywa do Chowaresmu, gdzie Nahid (Wenus), córka szacha Kejwana (Saturna) rozgorzała ku niemu silném uczuciem i umiała zdobyć wzajemność. Lecz gdy posłowie z Sina, zażądawszy ręki Nahidy dla cesarza swego, otrzymali odpowiedź odmowną, wybuchła wojna, w któréj Mihr walcząc za Kejwana, znajduje Miszteri i ginie wraz z nim i kochanką. Poemat przepełniony jest opisami natury, koni, lwów, polowań, walk oraz apostrofami (*chitab*) do słońca, do obrazu ukochanéj, do wiatru wschodniego i t. p.

Słynnym lirykiem był **Kemal Chodżendi** zmarły w r. 1389. Pozostawił bogaty dywan kasyd i gazel, za które szach Emiran kazał mu wypłacić dziesięć tysięcy dukatów. Są to utwory przeważnie erotyczne. Nie mniéj utalentowanym był *Dżelaleddin Adhad*, autor „siedmiobarwnego“ poematu „o wiośnie“. Królem wszakże liryków perskich był Hafis Mohammed Szemseddin (słońce wiary), Lissanol-gaib (język mistyczny). Hafis (stróż koranu) urodził się w Szyrazie w początkach czternastego stulecia i tam też na przedmieściu Mosella nad brzegiem opiewanego przezeń Roknabadu pochowany został w r. 1389, przeżywszy całe panowanie dynastyi Mosnaferydów. Należał do towarzystwa sofich, zajmował się teologią i filologią i jako nauczyciel zdobył sobie tak wielką popularność, że nawet miewał wykłady na dworze, a wielki wezyr Hadżi Kawameddin Mohammed Ali oddzielną dla niego szkołę zbudował. Przydomek „*Hafis*“ otrzymał poeta z téj przyczyny, że cały koran

umiał na pamięć, ale dlaczego zdobył miano „Słońca wiary“ trudno zrozumieć, gdy utwory jego stoją bardzo czysto w sprzeczności z zasadami islamizmu, i długi czas były na indeksie. Jest on śmiertelnym wrogiem kapłanów, mnichów, mistyków i pedantów szkolnych, t. j. téj właśnie klasy, do któréj sam należał, ale z którą w duszy na przeciwległym stał biegunie. Stąd téż gorliwi uważali go za niewiernego (*kafir*). Hafis tak był oddany pracy, że, jakkolwiek żył bardzo długo, nie miał czasu zająć się zebraniem wszystkich utworów swoich, które dopiéro uczniowie jego, po śmierci mistrza, w jeden zebrali dywan. Składa się on z 576 *gazeli* czyli ód, sześciu *mesnewiat*, t. j. większych poematów z rymem kolejnym, dwu kasyd, 44 *mokataat* czyli ułomków, 72 *rubajat*, t. j. strof czterowierszowych i z jednego *tachmis*, t. j. poematu o strofach pięciowierszowych. Utwory Hafisa przeważnie są treści bachickiéj i erotycznéj. Oprócz kilku mistycznych i moralnych, wszystkie one hołdują rozkoszom życia. Wino i miłość, szynk i dziewczyna, róże i słowiki, wiosna i młodość, drwiny z klasztorów i nabożnisiów, wysławianie piękności i schlebianie sobie samemu oto bieguny, około których krąży świat Hafisa śród słońc, gwiazd i księżyców. Ekspresyą w odtwarzaniu uczuć miłosnych Hafis przewyższył wszystkich poetów perskich.

Swoboda jest morzem,
W niéj serca — rybami
Tu i tam — bez troski
Wirują z falami!...
Niestety, trwa krótko
Ta dola szczęśliwa,
Patrz, miłość — rybaczka
Już czaty odbywa,
Oczęta jéj łowią,
Usta uśmiechnięte,
Więc rybki ochoczo
Chwytają przynętę.

. . . . . .

Za dzień... noc... wielbię Boga w głębiach méj pokory,
Dniem — jasne lica twoje: nocą — twe kędziory.

. . . . . .

O! gdybym ja był morza zwierciadłem,
A ty słonkiem patrzącém najmiléj...
O! gdybym ja był gajów strumieniem,
A ty kwiatem, co k'niemu się chyli!...
O! gdybym ja był krzakiem zielonym,
A ty różą ku mojéj ozdobie...

O! gdybym ja był ziarnem słodziutkiém,
A ty ptaszkiem, co ziarna te dziobie!...

. . . . . .

I któż tronów o potęgę pyta?...
Ona w czarze twoich lic spowita;
Dziennych blasków słońce nie wytwarza,
One płyną z twych źrenic ołtarza.
Byt wszelaki tobie czołem bije,
Nie wyzwolą go siły niczyje,
W twoich rękach życie i zagłada,
Nami kaprys twój dowolnie włada,
Wprawdzie czynisz dobrego zamało,
Za twym krokiem złe idzie nawałą.
Jednak morduj i pij krew gorącą,
To ci w niebie z rachunku wytrącą.
Nie spisują twych win aniołowie,
Bo te same — im ciążą na głowie!...

. . . . . .

Miłości niedowiarkowi
Do mojéj każ przyjść mogiły,
Gdy imię twoje wypowié,
Z pod ciężkich granitów bryły
Jasne płomienie wybiegą
Wraz z jękiem serca mojego.

. . . . . .

Tak się gubię w miłości twéj niebie,
Taka rozkosz pochłania mię dzika,
Że świat cały z przed oczu mi znika,
Żem zatracił już świadomość siebie.
Gdybym milion serc posiadał jeszcze,
Téj otchłani uczuć nie pomieszczę.
Z inną nigdy mój duch się nie zbrata,
I tę wierność do grobu zatrzyma.
Niechaj wszystkie czary tego świata
Przed mojemi zjawią się oczyma,
Do przybytku méj duszy nie wpłyną.
Tam królową tyś jedną... jedyną...
Ja-m dziś Medżnun z uczuciem szalonem!...
Całéj ziemi z kwiatów milionem,
Wszystkich gwiazdek na nieba obszarze,
Za mą Lejlę nie przyjąłbym w darze.
Niechaj grożą méj piersi znękanéj,
Niechaj krwawe zadają mi rany,

Niech mi głowę oderwą z kadłuba,
Nie ustąpię z progu twego, luba!...
Jeden tylko mam klejnot, jedyny;
Moję miłość i z téj za nic w świecie
Nic, wrogowie, nic mi nie uszczkniecie,
Choć mi żywot wezmą te gadziny,
Jeszcze z dłoni trupiéj i skostniałéj
Nie wypuszczę mojéj perły białéj.

Sądzę, że tych przykładów wystarczy dla przybliżonego chociaż poznania ognistéj muzy Hafisa w kierunku natchnień erotycznych. Zobaczmy teraz, jak wygląda jego filozofia życiowa:

Przy sławie szacha, któréj promienie
Wszyscy czujecie,
Już się nie spieram o godność... mienie...
Z nikim na świecie.
Więc dawaj wina — jak tylko słońce
Zajrzy do celi;
Ono derwiszów piersi więdnące
Wnet rozweseli.
Puhar, towarzysz mój niezrównany,
Wszystkiém obdarza;
Reszta — czcze słowo... mary... tumany,
Nicość cmentarza...
Więc, nabożnisiu, precz z tém, co boli,
Zajrzyj w szklanicę!...
Jestżem ja władcą?... ot! syn niewoli,
Czém się poszczycę?...
Więc do winiarni z meczetu śpieszę,
Bo w nim żyć głucho!...
Tam druh przy winie... tam się ucieszę,
Bądź zdrowa, skrucho!...
Mam tylko cnotę — o nią, jak wiecie,
Nikt się nie stara.
Próżno nieść towar, co dziś na świecie
Nie wart denara.
Wypiłeś wino, więc mętów — czemu
Nie rzucasz prędzéj?
Nie bój się grzechów, które drugiemu
Dają zysk w nędzy.
Wszystkiego, co ci dano — bez trwogi
Użyj obficie:

A toć bezczelnie nam los złowrogi
Odbiera życie.
. . . . . .
Zaklinam ciebie, patrz... ukochana,
W prochu twych stóp,
Skoro już umrę, każdego rana
Odwiedź mój grób.
Piekło, czy niebo — mniejsza, co będzie,
Anioł czy człek,
Umiarkowanie — herezyą wszędzie
Dziś i... za wiek.
Ziemicy naszéj takieś, mój Boże,
Okowy dał,
Że ich potargać człowiek nie może,
Chociażby chciał!...
Gdy wszystkie drogi w grób cię prowadzą,
A więc się zmień,
Rozum za wina musi iść władzą
Po sądny dzień...

V.

Poezya perska, doszedłszy z końcem XIV wieku do najwyższego stopnia rozwoju, w następnym milknąć zaczęła. Polityczne burze, które od wystąpienia Timura i za synów jego wstrząsnęły całą Persyą, były wprawdzie rozwojowi literatury niezbyt przyjazne, wszakże starania książąt z rodziny Timura, którzy, jakkolwiek politycznemi interesami rozdzieleni, wszyscy zarówno do podniesienia nauk dążyli, zdołały utrzymać jeszcze przez czas długi świetny stan kultury naukowéj. Synowie Timura: Emiranszach i Szachroch, oraz wnukowie: Bajkara, Iskender, Baissangur, Ibrahim i Ulubeg odebrali wykształcenie naukowe. *Emiranszach* po królewsku wynagradzał poetów. Imię sułtana *Szachrocha* przeszłoby zawsze do historyi jako mecenasa nauk, choćby nawet poeta *Mewlana Jussuf Emiri* nie był jego panegirystą. *Bajkara*, wnuk Timura, był równie hojny, tak, że *Burundukowi* za dedykowany sobie poemat kazał wypłacić pięć tysięcy dukatów. Był to poeta humorystyczno-satyryczny, a tak zjadliwy, że drżeli przed nim współcześni. Zasługą niemałą Bajkary było właściwe ocenienie takiego męża, jakim był **Mir Aliszir**, który, stosunkami rzeczywistéj przyjaźni z księciem złączony, zajmował przy nim stanowisko naprzód wielkiego kanclerza, a późniéj pierwszego wezyra. Unieśmiertelnił on panowanie Hosseina Mirsy, nieograniczonego władcy Chorasanu, a to z powodu troskliwego

zaopiekowania się naukami. Pałac jego stał dla uczonych otworem, a sam wezyr w chwilach wolnych od zajęć państwowych nieustannie kształcił sam siebie i do zdobycia wiedzy innym pomagał. Poezye, zagadki i logogryfy były jego ulubioną rozrywką. Czując, że nauka zajmuje go więcéj niż obowiązki służbowe, zrzekł się godności wezyra i przyjął stanowisko namiestnika w Astrabadzie, które pozwalało mu wszystek czas poświęcać naukom. Pomimo tego usunięcia się z szerszéj widowni znaczenie Mir Aliszira wzrastało z dniem każdym u dworu, narodu i postronnych książąt, którzy go wysoko cenili i odwiedzali. Ostatnie lata życia poświęcił wyłącznie pisaniu częścią po turecku, częścią po persku. Zbiór perskich gazeli wynosi sześć tysięcy dwuwierszów. Po turecku napisał nieporównanie więcéj, zwłaszcza poważnych traktatów, które wszakże do literatury perskiéj nie należą. Dobroczynność Mir Aliszira była olbrzymia. Trzysta siedemdziesiąt budynków publicznych, bądź sam wybudował, bądź też odnowił, a mianowicie: meczety, kolegia, klasztory, mosty, fontanny, łazienki i karawanseraje. Rozwojowi sztuk pięknych dawał przez to popęd niezmiernie silny, gdyż budowniczowie, rzeźbiarze, malarze, złotnicy walczyli o lepsze, gdy chodziło o jaknajświetniejsze wykończenie gmachów Mir Aliszira, tak jak poeci szli na wyścigi w uwielbianiu tego męża, którego zasługi olbrzymie do dziś dnia u potomnych nie zbladły.

Nie dziw, że mąż takiéj skali miał najwyższe uznanie u takiego jak *Hossein Mirsa* sułtana, który w ciągu trzydziestokilkoletnich rządów swoich (1470 — 1505) przedewszystkiém dbał o spokój państwa, żeby muzy swobodnie oddychać mogły. Sam też dowiódł talentu w prozie i poezyi, napisawszy dzieło *Medżalissol-uszk*, t. j. „Zebrania kochanków“ o treści erotyczno-mistycznéj.

Książę *Baissangur* mówił siedmioma językami i pisał poezye, a na dworze jego przebywał wielki poeta mistyczny **Seid-Kassim olenwar** (rozsiewacz światła), „nurek morza prawdy, sokół nadzmysłowego pola, głęboki znawca duchowego świata, klucz do skarbu tajemnic“ i t. p., urodzony w Tebris. W młodości, pod kierunkiem szeicha Sadreddina Erdebilego poświęcał się życiu kontemplacyjnemu i studyom sofich, a następnie odbył podróż do Gilan, gdzie szybko zdobył wielką sławę a później do Chorasanu. Tu z takiém powodzeniem nauczał, że aż wywołał intrygi zawistnych, którzy wymogli na Szachrochu rozkaz wydalenia Seida, jako krzewiciela mistycyzmu, mniéj dla krajów sułtana pożądanego. Na szczęście syn tego szacha Baissangur odwołał rozkaz i Seid nauczał daléj, odwiedzany przez najpierwszych dostojników. Umarł w r. 1431. Mistycyzm tego poety, złożony w jego gazelach, jest objawem rzeczywistéj, głębokiéj religijności autora.

Mirsa Ibrahim, brat Baissangura, opiekował się szczególniéj historyografią a *Ulugbeg* był podług historyków wschodnich najuczciwszym księciem od czasów Aleksandra, a w każdym razie najuczciwszym monarchą islamizmu. Wielki krzewiciel nauk i opiekun uczonych, był ten książę jednym z największych astronomów. Geometrya i astronomia należały do ulubionych jego studyów; to też obserwatoryum zbudowane przez niego w północno-wschodniéj stronie Samarkandy, oraz tablice astronomiczne pozostaną pięknemi pomnikami jego zamiłowania w naukach matematycznych. *Mewlana Gajaseddin Kaszani, Mewlana Alikusz* i *Mewlana Kasisade Rumi,* najwięksi matematycy tych czasów, byli jego pomocnikami. Tablice Ulugbega nazywają się *Sidżi Gurgani* w odróżnieniu od tablic dawniejszych *Nasireddina,* zwanych *Sidżi Ilchani.* W Samarkandzie wybudował Ulugbeg akademią na sto miejsc, która przepychem górowała nad najpiękniejszemi zakładami tego czasu. Panowanie tego księcia i życie było skrócone przez nikczemnego syna, który powstawszy przeciwko ojcu, zamordować go kazał; ale, jak mówi Hammer, w dziedzinie ducha Ulugbeg panuje ciągle, a imię jego błyszczy w piśmie gwiaździstém na niebie sławy. Tak piękne przykłady nie pozostały bez wpływu na panowanie sułtana Abussaida z dynastyi Timurydów, uwiecznione działalnością historyków i poetów, śród których zabłysnął ostatni poeta perski, pierwszéj wielkości... Dżami.

Z powyższego widzimy, że warunki do rozwoju nauk i sztuk w téj epoce były bardzo przyjazne. To też jakkolwiek literatura nie stała w tym okresie tak wysoko jak w poprzednim, posiada jednak kilku reprezentantów na bliższe poznanie zasługujących.

Ismet z Buchary, zmarły w r. 1425, celował we wszystkich prawie gatunkach poezyi i wielkie posiadał uznanie u współczesnych. Głośną mianowicie była kasyda jego, w któréj podnosi poezye księcia Chalila, swego ucznia. Pisarz ten wszakże grzeszy nienaturalną kunsztownością formy, która źle świadczy o jego smaku estetycznym.

Płodnym i cenionym poetą był **Kiatibi,** autor dywanu lirycznego, a także dzieła o *Tedżnissat* (o retorycznéj grze wyrazów) i wreszcie kilka prac z rodzaju mesnewi jak: *Medżmaol-bahrein* (Zlew dwóch mórz), *Dih-Bab* (Dziesięć Urywków), *Husn u Iszk* (Piękność i miłość), *Nasir u Mansur* (Widzący i widziany), *Behram u Gilendam* (Mars i łodyga róży). Kiatibi (pisarz), tak nazwany dla pięknego charakteru pisma, po długich podróżach padł ofiarą zarazy w roku 1435. Emir szeich Ibrahim zapłacił poecie dziesięć tysięcy sztuk srebra za kasydę o róży, w któréj zresztą nie widzę nic podniosłejszego i chyba tylko kunsztowność formy, zasadzająca się na powto-

rzeniu końcówki „róża“ przez całą długość poematu, mogła zachwycać współczesnych.

Poetą i jednym z najznakomitszych historyków tego czasu był **Szerefeddin Ali** z Jezd. Z polecenia księcia Ibrahima napisał on historyę Timura p. t. *Safername* (Księga zwycięstwa), która to praca miała rozgłos i w Europie z powodu tłómaczenia francuskiego. Dzieło swe oparł autor na źródłach archiwalnych, na opowiadaniu ludzi wiarogodnych i na faktach, których sam był naocznym świadkiem. Umarł w r. 1430.

Fachreddin Ewhadi Mestufi, znakomity uczony w wielu gałęziach wiedzy: astronom, lekarz, retoryk, historyograf, filozof, prawodawca i poeta. Owocem jego wszechstronnego wykształcenia i nadzwyczajnéj płodności jest mnóstwo prac naukowych, stanowiących zbiór stutomowy. Jakkolwiek otrzymywał ze wszech stron bogate podarunki, żył biedny, jak derwisz, wszystkie bowiem dochody rozdawał między przyjaciół. Wielki uczony *Gajaseddin Mohammed*, którego Dewlatszach nazywa Galenem swego czasu, był uczniem Ewhadego w filozofii. Dywan jego składa się z kasyd, gazeli i poematów pochwalnych. Przeżywszy siedemdziesiąt dwa lata, umarł w r. 1463.

Słynnym poetą mistycznym był szeich **Aseri**, ktory w młodości opiewał sułtanów i emirów, w dojrzałym zaś wieku — jedność Boga. Podróżował podwakroć do Mekki i tam napisał dzieło *Sajes-safa* o obowiązkach pielgrzymki i historyą Kaaby. Późniéj pisał jeszcze wiele prac wierszem i prozą jak: *Adszaibol gharaib* (Cud rzadkości), *Dżewalhir-ol-essrar* (Klejnoty tajemnic), t. j. zbiór anegdot i przysłów', wreszcie komentarze do poetów trudniejszych i t. p. Z Mekki odbył podróż do Indyj, gdzie sułtan Ahmed ofiarował mu pięćdziesiąt tysięcy sztuk srebra, chcąc go nakłonić do pozostania przy nim; ale poeta daru nie przyjął i wrócił do Isfahanu, gdzie grób jego jest do dziś dnia miejscem pielgrzymki.

Z tego czasu zasługują jeszcze na wzmiankę *Hatefi*, autor poematu romantycznego o młodym szachu i derwiszu (*Kui u Czewkan*) *Urfi* mistyk i *Chaffari*, twórca książki p. t. *Nigaristan*, będącéj zbiorem opowieści historycznych. Wszakże góruje nad wszystkiemi w tym okresie **Mewlana Dżami**, który zamyka sobą zarówno wiek XV, jak i szereg wielkich poetów Persyi. Urodził się on w Isfahanie r. 1410 i młode lata poświęcił studyom mistycznym. Wszakże mistycyzm nie pochłonął całéj jego istoty; umiał Dżami łączyć wybornie kierunek idealny z realizmem. Był mistrzem w wierszu i prozie. Prozą napisał wiele rozpraw, jak: *Nefhatol ins* (Tchnienie ludzkości), t. j. życiorysy najsławniejszych szeichów sofich wraz z traktatem o życiu kontemplacyjném; *Rissalei tariki sofijah* (Droga

do doskonałości sofich); *Rissalei-fil-wudszud* (O egzystencyi); *Rissalei sual u dżewabi Hindostan* (Traktat o Indyach w pytaniach i odpowiedziach); *Rissalei kafie* (Traktat o rymie); *Rissalei mussiki* (Traktat o muzyce); *Rissalei munsziat* (Traktat o sztuce pisania listów); *Rikaat* (Wzory listów) i wiele innych. Wierszem napisał Dżami: *Heftoreng*, t. j. zbiór siedmiu poematów romantycznych na wzór piątki Nizamiego, a mianowicie: 1) *Silsiletos-seheb* (Złoty łańcuch); 2) *Abssal u Selman* (Absal i Selman); 3) *Tohfetol ebrar* (Podarunek wolnym); 4) *Subhetol-ebrar* (Korona różana dla sprawiedliwych); 5) *Jussuf u Suleicha;* 6) *Leila u Medżnun;* 7) *Chirednamei Iskender* (Księga mądrości Aleksandra). Oprócz tego pozostały po Dżamim cztery dywany liryk i poemat *Beharistan* (Ogród wiosenny), napisany na wzór „ogrodów“ Sadego.

„Historya mistycyzmu“ należy do najważniejszych dzieł prozaicznych Dżamiego. Są tu dokładne biografie sofich, opatrzone datami chronologicznemi, oraz wykład ich nauki, z którego pozwolimy sobie przytoczyć kilka wyjątków ze względu na rolę, jaką mistycyzm w Persyi odgrywał.

„Świętość (*Welajet*) czyli zbliżenie się z Bogiem jest dwojakie: ogólne i szczególne. Ogólne zdobywa się drogą zwykłych zewnętrznych ćwiczeń religijnych i wypełnianiem obowiązków, szczególne przez wewnętrzne skupienie i kontemplacyą. Ten ostatni mistycyzm czyli właściwy jest to *unicestwienie sługi w Bogu i wytrwanie z nim samym.* Unicestwianie (*Fena*) jest kroczeniem do Boga, przetrwanie (*Baka*) jest ciągłém kroczeniem (*seir*) w Bogu..... Przygotowaniem do poznania jest wiedza (*Ilm*), bez której żadne doskonałe poznanie jest niemożliwe, tak jak znów często wszelka wiedza bez poznania do niczego przywieść nie może. Poznanie zaś jest doskonałém rozróżnianiem tego, co mamy we wszystkich formach pojedyńczych, doskonałe więc poznanie Boga zasadza się na odróżnieniu jego istoty i jego przymiotów we wszystkich pojedyńczych formach znikomego stanu rzeczy ziemskich..... Pielgrzymi na drodze doskonałości dzielą się podług ich stopni na trzy klasy: pierwsi i najwyżsi są ci, którzy cel osiągają (*Wasilan*); drudzy średni są ci, którzy dążą po drodze do celu (*Salikan*); najniższą zaś klasę stanowią zatrzymujący się, czyli w milczeniu stojący (*Mukiman*). Pierwsi są najbliżsi Boga, drudzy sprawiedliwi, ostatni źli. Pierwsi t. j. *szeichowie* sofich czyli właściwie doskonali dzielą się na dwie klasy: szukający tylko Boga i oblicza jego oraz ci, którzy tylko pragną raju i szczęśliwości wiecznéj. Pierwsza z tych klas rozpada się jeszcze na trzy, druga zaś na cztery poddziały, tak, że jest razem siedem stopni sofich. Pierwszą klasę z trzema poddziałami stanowią ludzie, którzy szukają Boga dla niego samego: *doskonali*

sofi (sofi) oczyszczeni z wszelkiéj ziemskości; *niedoskonali sofi* (*motassawuf*) albo pół sofi t. j. ludzie nie oczyszczeni całkowicie z więzów ziemskich i *mistycy* (melamie). Do drugiéj klasy o czterech poddziałach należą: *pustelnicy* (sahid), dobrowolnie *ubodzy* (fakir), *słudzy Boga* (chuddam) t. j. poświęceni usługom ludzi świętych i *pobożni* (aabid)..... Kwintesencya nauki sofich streszcza się w zdaniu: *Bóg jest światłem a światło Bogiem* niestworzoném, wieczném, bezcielesném w tysiącach promieni rozstrzeloném a we wszystkich formach świata odzwierciedloném. Jakkolwiek na księżyc patrzéć będziesz, ze światła jego poznasz byt słońca, duch rozważający, jakkolwiekby patrzył, pozna z dzieł stworzenia byt Stwórcy, z odblasku światło, z promieni załamanych ognisko, z elementów siłę twórczą; w milionie form pozna tylko jednę siłę, jednę istotę, tylko *jedność we wszystkiém*, *wszystko w jedności*, wieczną, nieskończoną, sięgającą ponad zmysły i rozum, ponad światy ciał i duchów, pozna treść światów, wiecznego ducha i Boga jedynego. Kto się w tém morzu kontemplacyi i miłości boskiéj pogrążyć pragnie, niech się oswobodzi z kajdan zmysłów. Niechaj uwolni ptaka duszy z klatki zmysłów i zatopi się w świecie nadzmysłowym, niech zniszczy swoje *ja*, niechaj je zgubi we *wszechcałości*, żeby się odrodzić w ogniu miłości wiecznéj. Kto na takich skrzydłach wznosi się ku Najwyższemu, wobec którego wszystkie religie są równe, ten jest wtajemniczony w najwyższe tajemnice miłości Boga. Miłość i religia zlewają się w jedno w swojém źródle, boska część człowieka powraca do swego źródła słonecznego, z którego wyszła i tonie w głębinach bóstwa. *Bóg staje się człowiekiem, a człowiek Bogiem.*“

Z dzieł Dżamiego pisanych prozą i wierszem zasługuje przedewszystkiém na uwagę *Beharistan*, bardzo szczęśliwe naśladowanie Sadego. Pełno tu opowieści, żartów, aforyzmów i nauk. Autor podzielił tę księgę na osiem ogrodów na wzór ośmiu rajów i wykłada w nich: 1) O wonnych ziołach z życia szeicha Dżoneida i o innych anegdotach pobożnych szeichów; 2) Anegdoty filozofów; 3) Kwiat bogatych wiedzą i sprawiedliwością; 4) Urodzajne drzewa wspaniałomyślności i hojności; 5) O słowikach ogrodu miłości; 6) Łagodne wietrzyki serc i wydarzenia wesołe; 7) O ptakach śpiewających mowy i o papugach poezyi; 8) Mowa naturalna niemych istot, t. j. bajki i apologi. Przytoczymy kilka wyjątków:

„Gdy pewnego razu wieziono do szpitala szeicha Szubli, tłum ludzi biegł za nim. — Kto wy jesteście? — spytał Szubli. — Twoi przyjaciele — odpowiedzieli. — Szubli rzucił na nich kilka kamieni, które miał z sobą i tłum odbiegł. — Wróćcie — wołał Szubli — fałszywi pretendenci, przyjaciele nie uciekają przed przyjaciołmi i nie zważają na rzut kamienia“... „Największą niewolą jest towarzy-

stwo rywalów"... „Ibn Mokanaa opowiada, że pewien król indyjski całą bibliotekę, którą na sto wielbłądów ładowano, kazał streścić w czterech maksymach następujących:

„Bądź sprawiedliwy jak książę".

Gdy sprawiedliwym jest książę,
Poddanych swych zobowiąże,
I w jakiejś nieszczęścia dobie,
Pociągnie wszystkich ku sobie.

„Bądź posłuszny, jak poddany".

Gdzie lud nie słucha praw wiernie,
Władca wychodzi z ich granic.
Na glebie, co rodzi ciernie,
Zasiew nie przyda się na nic.

„Bądź umiarkowany, żebyś był zdrów".

Gdy chcesz uniknąć cierpienia
I ujść doktorskiéj grabieży;
Na głodno siądź do jedzenia,
I nim się najesz — wstań świeży.

„Kobiety mają żyć w odosobnieniu".

Żonie w obcego spoglądać — rzecz zdrożna;
Choć go świat cały szacunkiem zaszczyca,
Żonie na obcych spoglądać nie można,
Chociażby mieli piękną twarz księżyca.

„Ulubieńcy księcia wstępują na wysoką górę, z któréj bardzo szybko z powodu trzęsienia niełaski w przepaść spadają. Rzecz prosta, iż upadek tém cięższy bywa, im wyżéj stali.

„Dwaj poeci siedzieli przy bardzo gorącéj zupie. Jeden z nich rzekł: — Ta zupa gorętsza od lawy siarczanéj, którą na ciebie dziś lub jutro wyleją w głębiach piekła.— Ty tam sobie poradzisz — odparł drugi — trzeba ci tylko jeden twój wiersz zadeklamować, a cała masa piekielna ostygnie".

Twój wiersz w piekielnéj norze
Wywoła prawdziwy cud,

Najtęższy ogień zmoże,
Krew dyabła zamieni w lód.

„Podarunek szlachetnym“ jest poematem dydaktyczno-moralnym. Składa się on, oprócz zwykłego wstępu, z następujących rozdziałów: 1) O stworzeniu świata, jako zwierciadła doskonałości Stwórcy; 2) O stworzeniu ludzi, jako wizerunku istoty Stworzyciela; 3) Istota człowieka zasadza się nie na glinie i wodzie, lecz na prawdziwej wierze; 4) O pięciokrotnéj modlitwie; 5) O poście podczas Ramazanu; 6) O pokorze i wielkoduszności; 7) O pielgrzymce do Mekki; 8) O samotności i jéj korzyściach; 9) O milczeniu; 10) O czujności; 11) O istocie sofich; 12) O stanie uczonych bez dzieł; 13) O książętach; 14) O wezyrach; 15) O starości; 16) O dumie młodzieży; 17) O pięknych; 18) O miłości; 19) O skąpstwie; 20) Nauki poety dla syna. Każdy z tych rozdziałów składa się z nauki teoretycznéj i z odpowiedniéj opowieści, która ma teoryę ilustrować. Oto ustęp o milczeniu:

Punkt słowa jest na *języku*,
Co nieraz *szkodę* przynosi (*);
Jeżeli punkt ten wymażesz
I niebo sprzyjać ci będzie.
Kto pod sklepieniem niebieskiém
Dźwięk słowa wymówić może,
Uczyni lepiej, gdy zmilknie,
I tém głupotę zwycięży;
Złą cechą jest gadatliwość.
Grzmi trąba, gdyż wewnątrz próżna.

„Różana korona sprawiedliwych“ jest dziełem moralno-dydaktycznem, podzielonem na rozdziały, z których każdy rozpada się na trzy części: wyjaśnienie (*szerh*), zastosowaną do niego opowieść (*hikajet*) i wezwanie (*munadszat*), stanowiące zazwyczaj przejście do następnego rozdziału. Rozdziałów jest czterdzieści następującéj treści: 1) O woni natchnienia w piersiach sprawiedliwego; 2) O mowie, jako najwyższém dobru człowieka; 3) O mowie wiązanéj, jako środku poezyi; 4) Dzieła Boga jako dowody jego istnienia; 5) O jedności Boga; 6) Bóg jest prawdą, wcielającą w sobie wszystkie inne; 7) O życiu kontemplacyjném Sofich; 8) O woli; 9) O wstrzemięźliwości hamującéj żądze; 10) O żalu; 11) O wszystkiém, co pragnienia ziemskie zabija; 12) O ubóstwie; 13) O cierpliwości; 14) O wdzię-

(*) Gra wyrazów pomiędzy *Suban* język i *Sian* szkoda, Różnicę w pisaniu tych wyrazów stanowią tylko punkty, które właśnie poeta ma na myśli.

czności; 15) O ostrożności; 16) O nadziei; 17) O uległości; 18) O modłach; 19) O miłości i przyjaźni; 20) O tęsknocie; 21) O zazdrości; 22) O zatopieniu się w kontemplacyi Boga; 23) O wstydzie; 24) O wesołości; 25) O wspaniałomyślności; 26) O prawdomówności; 27) O szczerości; 28) O hojności; 29) O przestawaniu na małém; 30) O pokorze; 31) O łagodności; 32) O wesołości; 33) O postępowaniu uprzejmém; 34) O muzyce; 35) O życzeniach dla sułtana; 36) Dla wezyrów; 37) Przepisy prowadzenia się poddanych; 38) Napomnienia synowi Saeddinowi Jussofowi; 39) Przemowa do własnéj duszy; 40) Prośba do czytelnika o pobłażliwy sąd poety. Zakończenie księgi.

Oto wyjątek z opowiadania zamieszczonego w rozdziale trzydziestym.

Stara baba przed prorokiem staje
I z pokorą trwożliwie zapyta:
Czy po śmierci na niebiańskie raje
Stara może rachować kobiéta?...
Prorok na to: A uchowaj Boże!
Raj niebiański nie dla staréj baby;
Tam dziewice idą piękne, hoże,
Strojne w młodość i wszystkie powaby.
Usłyszawszy to stara niewiasta
Pada, jęczy... i łzy gorzkie roni,
Lecz gdy rozpacz staruszki tak wzrasta,
Wreszcie prorok z uśmiechem rzekł do niéj:
O tak, w raju baba nie zagości,
Bo w dzień sądu swą młodość odzyska,
Z baby staréj wykwitnie huryska,
Pełna wdzięków i ognia miłości.

Pominąwszy znane nam już skądinąd powieści romantyczne „Jussuf i Suleicha“ oraz „Lejla i Medżnun“, powiemy słów kilka o „Księdze mądrości Aleksandra“. Poeta nie opowiada w niéj, jak Nizami, kolei losów macedońskiego bohatera, lecz zajmuje się tylko moralnością, którą wypowiada przez usta filozofów perskich, indyjskich i greckich. Gdy Aleksander wstępuje na tron, najsławniejsi filozofowie dają z téj okazyi młodemu władcy po księdze mądrości (*Chiredname*), z których Aleksander korzystając sam wreszcie tworzy podobne dzieło. Kolejno tedy idą po sobie księgi mądrości: Arystotelesa, Platona, Sokratesa, Hipokratesa, Pitagorasa, Galena, Hermesa i Aleksandra, wraz z naukami jego matki, ułożonemi w formie listu, na który przed samą śmiercią Aleksander daje odpowiedź. Po śmierci króla następują żałobne skargi dziewięciu

filozofów, dalej list kondolencyjny Arystotelesa do matki zmarłego, odpowiedź na to pismo, a wreszcie ogólne refleksye o znikomości rzeczy ludzkich i zakończenie *piątki*, której składowe poematy porównywa autor już to do pięciu palców u ręki i pięciu skarbów już też do smoka o pięciu głowach lub pięciu zmysłów. Stąd widać, że zbiór Dżamiego zwany „Siódemką“ powstał później przez dodanie dwu poematów, niewcielonych do zbioru przez autora.

Jako liryk Dżami opiewał przeważnie miłość i wino na wzór Hafisa, któremu jednak nie dorównał:

Spotkawszy... objąłem całą
Okiem gorączką zapiekłem,
— Kto jesteś?.. — dziewczę spytało
— Biedak i obcy — odrzekłem.
Ja-m biedny!.. Ach co to znaczy,
Że choć nie pragnę niczego,
Wszędy w wędrówce tułaczéj
Za tobą oczy me biegą?!..
Ja-m obcy!.. bo ach! bez ciebie
Pustynia — śród ziemi żyznéj,
Kiedyż mi Ałłah da w niebie,
Do własnéj wrócić ojczyzny!
Choć jeden raz biedakowi
Rzuć wzrok, co blaski roztacza.
Ten czar chorego uzdrowi,
Biednego — zmieni w bogacza ...
Pozwól obcemu, ach! proszę,
Zbliżyć się chociaż raz jeden,
O! wnet mi troski w rozkosze,
A piekło zamienisz w eden!..
. . . . . .
Ej-że Hedo!.. wina prędzéj,
Patrz! przed nami czara pusta,
Długoż tak w pragnienia nędzy
Mają nasze cierpieć usta?!..
Niechaj ten odpycha wino,
Kto świętoszków członkiem rzeszy;
Lecz kto pragnie żyć z dziewczyną,
Gdy nie pije, ciężko grzeszy!...
Skoro nektar ten jest w świecie
Dobrodziejstwem dziś jedynem,
Toż i my nie możem przecie
Bezrozumnie gardzić winem.

Jak tu rozstać się z tym płynem?..
Próżno takie mieć nadzieje,
Ono moschu wonią zieje,
Ono iskrzy się rubinem!..

Pierwszym prozaikiem tego okresu był Hossein Waiz **Kaszyfi**, tłómacz bajek Bidpaja, wydanych pod nazwą *Enwari Soheili*, to jest Światła Soheilego od imienia wezyra na dworze Abussaida, któremu tłómacz dzieło to dedykował (*). Wsławiony i wielu innemi pracami naukowemi, a szczególniéj komentarzem do koranu, jest on także twórcą księgi p. p.: *Achlaki Mohseni*, to jest „Obyczaje Mohsena“. Etyczne to dzieło napisane w stylu ozdobnym a lekkim, poświęcił autor Mohsenowi i stąd ta nazwa w tytule. Pełno tu szkiców obyczajowych i opowiadań. Kaszyfi pisał także dzieło „O polityce“. Ozdobą wreszcie tego okresu jest **Dewletszach** historyk literatury perskiéj, najpopularniejszy w Europie.

VI.

Po Dżamim nie zbywało na poetach erotycznych, mistycznych, moralnych i romantycznych, którzy dawnych mistrzów naśladowac usiłowali, wszakże byli to już piewcy przeważnie *minorum gentium*.

Na czele romantyków tego okresu stoi **Hatifi** z Dżamu, autor nowéj „Piątki“, pisanéj na wzór poprzedników, a także poematu p. t.: *Timurname*, to jest „Zwycięstwo Timura“ nad którym przez lat czterdzieści pracował. Przed samą śmiercią (1511) rozpoczął księgę bohaterską „O czynach Szacha Izmaiła“, któréj dokończenie przypadło już w udziale Kassimowi Gunabademu.

Drugim romantykiem wyższego pokroju był **Hilali** (1529), autor trzech mesnewi, z których najsławniejsze „Szach i Derwisz“, romans opiewający miłość męską: *Sifatol-aaszykin* (przymioty kochanków).

W liryce odznaczył się **Szewket** z Bochary, którego „Dywan“ miał znaczną popularność; są tam przeważnie utwory treści mistycznéj, chociaż nie brak w nim i dytyrambów na cześć kobiety i wina. Zdolnym lirykiem-panegirystą był **Molla Wahszy** wsławiony kasydą na cześć szacha Tachmy i jego ministra.

Wyżéj od dwu poprzednich stanął w liryce **Saib** (przenikający), poeta filozof, nie gubiący się wcale w pomysłach mistycznych, ani hołdujący teoryom epikurejskim, lecz zwolennik nawskroś praktycznych ideałów życia.

(*) Mówiąc o bajkach, zaznaczyć tu musimy popularną i w Europie książkę Nechszebiego p. t.: *Tuti Nameh* (Księga papugi), będącą zbiorem opowieści.

I książęta walczyli także o koronę poetyczną jak: *Bediolseman* i **Sam Mirsa**. Ostatni, autor „Biografii poetów", występuje jako kontynuator Dewletszacha, który historyą poezyi perskiéj doprowadził do końca poprzedniego stulecia. Dzieło Mirsy wszakże jest pod każdym względem niższe od pierwowzoru. Autor poświęcił wiele miejsca ludziom, którzy na żadną wzmiankę w historyi nie zasłużyli. Książę Usun Hassan, sam uczony, opiekował się bardzo przedstawicielami nauki. Jakób syn jego protegował szczególniéj poetów i odznaczającym się przyznawał, za przykładem dawnych dynastyj, tytuł królewski. Gorliwość książąt turkomańskich ujawniali także i książęta drugiéj panującéj wówczas dynastyi Sefich, która wkrótce jedynowładztwo w Persyi zdobyła. Wszystkie te jednak usiłowania monarchów nie zdołały powołać do życia wielkich poetów — na Parnas wdzierały się tylko miernoty, jak Mirsa *Kassim*, niedołężny naśladowca Firdusiego. Natomiast występują historycy znakomici.

Mohammed Ben Chauendszach **Mirchund** zostawił szerokie dzieło p. t. *Rausatos-safa* (Ogród czystości) obejmujące: Wstęp o studyach historycznych, historyą stworzenia i proroków, życie Mahometa, historyę Omejadów i Abbasydów oraz książąt współcześnie panujących, historyą Czyngishana i jego rodziny, historyą Timura i jego rodziny, historyą sułtana Hassana Bajkary, a wreszcie dodatek o cudach natury. Syn tego historyka Gajaseddin Ben Hamameddin, zwany **Chondemirem** zrobił skrot i ciąg dalszy historyi swego ojca p. t.: *Habibos-seir* (Przyjaciel życiorysów). Ahmed ben Mohammed **Al-Ghaffari** napisał kompendyum do historyi dziejów powszechnych, zakończone w roku 1564 p. t.: *Dzihan Ara* (Ozdoba światów).

Nizameddin Ahmed ben Mohammed **Mokim** jest autorem dzieła p. t.: *Tabakati Akbari* (Wielka historya Indostanu). Wreszcie pominąwszy wiele innych dzieł historycznych mniejszéj wartości, wspomnieć musimy olbrzymią księgę p. t.: *Miretol edwar we mirkatol-achbar* to jest „Zwierciadło cyklów wiadomości" napisane przez *Molla Mosliheddina Mohammeda* **Allarego**. Autor dzieje swe rozpoczyna od początku świata, kreśli historyą proroków, królów perskich, dzieje indyjskie, historyą Sasanidów i dynastyi arabskich, życie proroka, dzieje Abbasydów i współczesnych im książąt, a wreszcie historyą Czyngisydów, Timurydów, Usunhassana i Osmanów. Jest-to najlepsza historya powszechna na Wschodzie w tym okresie.

Za panowania Baburydów albo tak zwanych wielkich mogołów w Indyach, otwierały się szerokie horyzonty dla sztuki i literatury perskiéj. Od najdawniejszych już czasów Indye i Persya były ściśle związane w stosunkach sąsiedzkich przez wymianę idei i towa-

rów. Cywilizacya perska wychodziła z Bamianu i Balchu, gdzie najczystszy dyalekt perski Deri (pokrewny bardzo z sanskrytem) był w użyciu. Dziś jeszcze istnieją w Bamianie ruiny indyjskich kolosów i świątyń, a w Balchu była wyższa szkoła Zoroastra i jego arcykapłanów. Wiemy już, jak za Nuszyrwana bajki i różne opowieści przeszły z Indyi do Persyi.

Persowie wszakże wypłacili się Indusom za podarki — najazdami. Sułtan Mahmud Gasnewida, pierwszy mahometański zdobywca indyjski, zniszczył słynną świątynię Sumenala, której poświęconych było tysiąc braminów i pięćset bajaderek i zabrał do Gasny posąg bóstwa, które odtąd u drzwi meczetowych służyć musiało. Śladami Gasnewidów poszli następcy ich Gurydowie dalej Baburydzi, a wreszcie Nadyrszach, ostatni perski zdobywca Indyj. Panowanie tych ostatnich dynastyj było bardzo dobroczynne dla rozwoju literatury perskiej. Szach Babur pisał sam, na podobieństwo Cezara, komentarze do swoich wypraw wojennych p. t.: *Wakiati Baburi* (Przygody Babura). Syn jego Humajun był także opiekunem nauk, lecz największym z wielkich mogołów był wnuk Babura szach *Akbar* (wielki szach), za którego literatura perska dosięgła wyżyn swego rozwoju (1516—1605). Sam wykształcony wszechstronnie Akbar deista, odznaczający się szczególną tolerancyą religijną i wzorową sprawiedliwością, był dobroczyńcą uczonych, poetów i artystów, a wykwintnym kaligrafom i malarzom płacił po królewsku za odpisy najznakomitszych dzieł perskich. Zarówno dbały o sławę najświetniejszych pomników starej literatury indyjskiej, jak i o nowe utwory perskie polecił Akbar przełożyć na perski Mahabharatę i Ramajanę, a także zarządził dokonanie przekładu z arabskiego wielkiego słownika gieograficznego (*Moadżemol beldan*). Pragnąc pozostawić najdokładniejszą historyą swoich czasów, Akbar ustanowił tak zwanych *Wekajnuwis*, czyli dwudziestu czterech historyografów państwa, z których codziennie dziesięciu urząd pełniło. Mieli oni obowiązek zapisywać najdrobniejsze nawet wypadki, i rejestr taki (*Jadaszt*) oddawać do opieczętowania naczelnikowi dworu (*Daraga*). Jednocześnie Akbar polecił towarzystwu uczonych zająć się opracowaniem historyi powszechnej, którą rozpoczął **Nakibchan**, tłómacz Mahabharaty, kontynuował Mewlana Ahmed **Tabawie**, a ukończyli **Dżaferbeg** i **Asafbeg** p. t.: *Elfi*, czyli „Historya tysiąca lat.“ Wszakże panowanie Akbara uświetnili głównie dwaj bracia: wielki wezyr Abulfasl i poeta Feizi **Abul-Fasl**, prawa ręka szacha, który zostawił wielkie dzieło *Akbarname*, to jest księgę Akbara, nieśmiertelny pomnik działalności króla i swojej własnej. Składa się ono z trzech części: pierwsza zawiera krótki przegląd historyi przodków Akbara, druga opowiada wydarzenia od jego wstąpienia

na tron aż do 47 roku panowania i trzecia *Aïini akbari* jest rozdziałem polityczno-statystycznym, który przedstawia najdokładniejszy obraz mongolsko-indyjskiego państwa na szczycie jego wielkości. Abul Fasl opracował także nowy przekład bajek Bidpaja pod tytułem *Ajari danisz* (Kamień probierczy wiedzy). Zginął z ręki mordercy w r. 1602.

Feizi, brat wezyra, słynny na Wschodzie i w Europie dzięki roli jaką odegrał, gdy będąc ulubieńcem Akbara, miał polecone zbadanie tajemnic religii indyjskiéj. Akbar miał zamiar bramińską wiarę wykorzenić w swém państwie, ale nie znając dobrze jéj ducha, wyprawił Feizego dla poznania treści bramanizmu. Feizi już to uwiedziony podniosłością indyjskiéj nauki, w gruncie identycznéj z systemem sofich, bądź też oczarowany wdziękami córki bramina, wrócił na dwór Akbara nie jako oskarżyciel, lecz jak obrońca braminów i ich nauki, tak że szach wydanym w skutek tego dekretem pozostawił braminom zupełną swobodę wiary, co jak na wyznawcę islamizmu było tolerancyą bezprzykładną. Z misyi Feizego, którą Dow podług źródeł indyjskich opowiada, La Harpe zaczerpnął wątek do swego dramatu *Les Brames*. Jakkolwiek Feizi musi zajmować miejsce śród poetów Persyi, gdyż pisał po persku, to jednakże wypadałoby nazwać go poetą indyjskim, nie dlatego, że w Indyach urodził się, wychował i umarł, lecz głównie z téj przyczyny, że na żadnym pisarzu perskim tak się nie odbił wpływ klimatu, obyczajów, filozofii, religii indyjskiéj jak na nim. Dywan Feizego składa się z kasyd, przeważnie ku czci Akbara napisanych, i z gazel bądź mistycznéj bądź erotycznéj treści. Utwory swoje mistyczno-filozoficznéj treści zebrał w jednę księgę, któréj dał tytuł *Serre* to jest pyłki słoneczne. Jestto prawdziwy kult słońca:

Szukacie czegoś bracia — po prawdy błądząc ścieżynach
Ku słońcu zwróćcie oczy, ku wieczystemu światłu.
Gdzie tylko je ujrzycie — ach! tam jest gościniec prawdy,
Jednego strzedz siedliska — zadaniem jest herezyi.
Z miłości strasznych żarów dusza w płomieniach zginęła,
A duch pod ogniem serca samego przeklął siebie,
Powiedzcie, czyż-bym zdołał ku chwale słońca pieśń tworzyć?
Goreje wnet mój język, gdy szepnę imię słońca.
Poranek już — nadzieja nanowo światy ożywia,
Widzicie słońce, ono — zbliża się znów do celu,
Związane ręce moje złotemi słońca nitkami,
I z nicią razem teraz ku słońcu się unoszą.
Szczęśliwy, kto nadzieję z odwiecznem związał światłem,
Kto jako motyl wiecznie ku niemu wznosi skrzydła,

Ja-m światło tak ukochał, że choć mi teraz płonie,
Przywiązać chcę do słońca i myśli mej promienie.
Wciąż oczy mam otwarte na widok jasnych prawd światła,
Bo szczęście słońca zawsze tym, co je chłoną — świeci,
Takiego niéma światła, któremu nie dałbym duszy,
Błyskawic takich niéma, którychbym nie czcił kornie.
Jedyny pan jest tylko, co głębie władzy ogarnął,
I księżyc tylko jeden, co rządzi sam gwiazdami,
Nie łudź się próżno, człeku — do pana jedna jest droga,
I słońce i Bóg jeden i jeden szach jedyny, i t. d.

VII.

Z szachami Akbarem i Abbasem z dynastyi Safich, świetność literatury perskiéj, a w szczególności poezyi całkiem zgasła. Odtąd już żaden z poetów nie zabłysnął wyższym talentem, żaden historyk nie mógł iść z dawnemi w porównanie pod względem artyzmu i pragmatyczności w przedstawieniu faktów dziejowych. Na pewne wyróżnienie wszakże zasługuje kilku pisarzów poważniejszych. Najwyżéj stoi niewątpliwie **Iskender Munszy**, zmarły około roku 1631, wysoki urzędnik na dworze szacha Abbasa. Pozostawił on pełne bogatych materyałów „Roczniki“, w których na wstępie tak mówi: „Mianowany sekretarzem stanu, dniem i nocą pracowałem na tym urzędzie, który nie był tak łatwy, wymagał bowiem nadzwyczajnéj gorliwości i rozwagi nieustającéj. Starałem się wszakże wedle sił swoich być godnym tego urzędu, a przejęty chęcią przekazania potomności wiernego obrazu doskonałych przymiotów i przesławnych czynów wspaniałego władcy mojego, nie przestawałem wczytywać się w biograficzne i historyczne pisma uczonych, żeby tém godniéj cel przedsięwzięty osiągnąć.“ Jakoż Munszy, uczestnik wszystkich prac publicznych Abbasa, a więc najodpowiedniejszy do skreślenia jego historyi, rozpoczął w r. 1616, a zatém w pięćdziesiątym piątym roku życia swoje „Roczniki“, które ukończył na roku 1630, to jest na jaki rok przed śmiercią. Praca jego składa się ze wstępu, dwu ksiąg i zakończenia. Wstęp, wypełniający właściwie tom pierwszy, obejmuje historyą przodków Abbasa, aż do wstąpienia na tron tego króla, stosunki państwa przy jego wstąpieniu na tron, przedstawia naukę i umiejętność rządzenia Abbasa, mówi o wielkości jego potęgi i szczęściu mimo niebezpieczeństw, o sprawiedliwości króla i przestrzeganiu prawa, o dobrobycie poddanych i bezpieczeństwie ruchu, o energii charakteru Abbasa, stanowczości rozkazów i surowości właściwéj, o jego systemie rządów, o łagodném usposobieniu króla i pobożności, o ustano-

wieniu nowych praw ku uszczęśliwieniu poddanych, o stanie innych narodów i krajów, o pobożnych zakładach i instytucyach publicznych, o wojnach, które Abbas w ciągu panowania swego prowadzić musiał. W tomie drugim, podzielonym na dwie księgi, autor opowiada historyą rządów Abbasa od wstąpienia jego na tron, aż do śmierci. Obok Iskendera zasługują jeszcze na wzmiankę: Mirsa Mohammed **Mahadi Chan** historyograf Orengsiba i **Niamet Chan** historyk Nadyrszacha, a wreszcie **Mokmi Alrui**, autor dzieła p. t.: *Tabakati Akbarszachi*, to jest historyi padyszachów Indyj, panujących w Dehli aż do Akbara. **Abdolhamid Lahori**, twórca księgi *Padiszachname*, to jest historyi władców indyjskich od Timura do Dżihana. *Mahammed Kassim ben Mahammed Emir* napisał *Alemgirname*, to jest księga dziejów Orengsiba, *Hassan ben Ali* zostawił *Tarichi Kiszmir*, historyą Kaszmiru, od najdawniejszych czasów, aż do podboju Akbara.

Pozostały także i dość liczne kompendya historyczne, jak: „*Montechabet tewarich* Wybór historyi, przez Bedauniego; *Tarichi Dżichanname* to jest historya Czyngishana i jego następców aż do śmierci Hulagua; *Tarichi Mobarekszachi*, historya Sangarydów w Indyach (1173—1433) i wiele innych.

Najbliżsi następcy szacha Akbara *Dżihangir* i *Orengsib* albo Alemgir szli jeszcze za przykładem swych przodków i sami nawet pozostawili przyczynki do historyi swych czasów i gorliwie do działalności historyograficznéj zachęcali. Wszakże ani poezya, ani historya nie odzyskały dawnéj świetności, a w zamian za to rozwinęły się słownikarstwo i epistolografika zarówno w Indyach, jak w Persyi. Za Dżihangira ułożony został olbrzymi słownik perski, zebrany z czerdziestu innych, a znany pod nazwą *Ferhengi Dżihangiri*. Jak zwykle w okresie upadku literatury, zaczęto szczególną uwagę zwracać na formę stylu i na wytworność kaligraficzną pism tak prywatnych jak i publicznych. Szczególną gorliwością w tym kierunku odznaczali się tak zwani Munszy, sekretarze stanu, jak znany nam już Iskender, którzy używani do ciągłych poselstw, brali sobie za punkt honoru popisywać się wytwornym kunsztem oratorskim w mowie i listach i z kaligrafią. Umiejętność tę zwano *Insza* (epistolografika), czyli sztuka munszych. Przykłady takiéj ozdobnéj sztuki pisania podał pierwszy **Watwat**, prawodawca metryki perskiéj, daléj poeta *Szahfur*, który w tym przedmiocie kilka traktatów napisał, a wreszcie najgłośniejszy **Chodża Dżyhan**, który w dziele swém *Menasir ol-insza* skrystalizował tę naukę nową w system dokładny. Za nim poszło bardzo wielu innych pisarzów, którzy wytworzyli całą literaturę epistolograficzną, jak: *Noineddin Hossein*, autor dzieła p. t.: *Machzen-ol insza*, Magazyn epistolografiki; *Ahmed ben*

Mahmud z Samarkandy, twórca księgi *Nefaissol-Kelam ve araissol-aklamfil-insza*, to jest cenne i ozdobne sposoby mówienia i pisania; *Hossein ben Talha Razi*, autor dzieła *Elhedajet-fit-teressul*, to jest Wzoru korespondencyj, i inni.

W tym czasie to jest w 17 i 18-ym wieku powstała także cała literatura podróżopisarska. Na czele postawić tu należy **Abdulkera**, który opisał podróż swoję z Indyj do Mekki, i poetę **Abutalibchana**, twórcę opisu podróży do Anglii i do Indyj.

VIII.

Filozofia — mówi hr. Gobineau — urodziła się w Azyi i żyje tam zawsze nieśmiertelna. Zająwszy stanowisko wszechpotężne w czasach przedhistorycznych jeszcze, przetrwa tam zapewne w nieskończoność. Jeżeli w okolicznościach wyjątkowo nieprzyjaznych traciła blask swój, to zawsze na chwilę tylko. Opierając się burzom najgwałtowniejszym, płonęła ciągle, a choć jéj płomień bywał niekiedy drżący, przyćmiony, nikły, nigdy jednak nie zagasł całkowicie. Mongołowie w XIII w. nie mogli położyć jéj kresu, pomimo że byli najzaciętszemi jéj wrogami, prześladowania straszne nic nie pomogły, bo naród zniechęcony doktrynami filozoficznemi, które mnóstwo kwestyj pierwszorzędnych pozostawiały na uboczu, odpychał szyizm, stygł dla sofizmu, a lgnął do Awicenny. Aż do chwili, w któréj Czyngishan i jego następcy wywrócili ustrój polityczny w Persyi, wielkiemi nauczycielami filozoficznemi byli Avicenna i Mohy-Eddin. Pierwszy, nadewszystko, korzystając z silnego stanowiska, jakie zdobył, ze swego wpływu na sułtanów, z wielkiego rozgłosu swego imienia i niepodległości materyalnéj, nie robił sobie ceremonii z islamizmem, występował stanowczo przeciw wszystkiemu, czego od czterech wieków uczyła ta religia, usiłując wskrzesić filozofią chaldejską, oczyszczoną z obsłonek aleksandryjskich. Jakoż najdawniejsze teorye panteistyczne Assyryi zaczęły się rozbudzać coraz silniéj. Ruch ten powstrzymało przybycie Mongołów w XIII wieku. Zwycięscy pragnęli porządku i prawidłowości politycznéj. Przyjąwszy islamizm, uważali za stosowne podtrzymać silnie tę religię i dlatego stanęli wrogo wobec filozofii Awicenny i spadkobierców jego idei. Byli gorliwemi opiekunami artystów i poetów, rozwijali niesłychany przepych w budowlach, popierali wszystkie gałęzie wiedzy, lecz filozofią skazali na milczenie. Wszakże tryumf ortodoksyi nie trwał długo. Zwyciężona rywalka podniosła głowę tylko w innéj postaci. Chaldeizm, zwalczony pod formą awicennizmu zamilkł, a natychmiast przemówił mazdeizm i to z powagą, bo przez usta mahometańskiego duchowieństwa. Tak

się rzeczy miały, gdy na tronie zasiadła dynastya Sefich (*Sefewy*). Założyciel jéj, panteista, był bardzo daleki, nie tylko od islamizmu, lecz wogóle od jakiéjkolwiek religii pozytywnéj; bojąc się wszakże nagłych przewrotów, on i następcy jego wzięli w opiekę szyizm, nadali mu pewną powagę i podnieśli do godności religii państwa, która tak dobrze nie troszczyła się o islam prawdziwy jak i o filozofią Awicenny. A jednak ona dawała oznaki życia i znalazła naród dobrze dla siebie usposobionym, gdyż od chwili jak szyizm ogłosił swój tryumf, przestał być filozofią, działał dekretami i nie troszczył się więcéj o nieśmiertelną w człowieku skłonność do badań, do spekulacyj. Jakoż starożytne teorye spekulacyjne zaczęły wszystkich nęcić do siebie, zwłaszcza że okoliczności były wyjątkowo sprzyjające. Dynastya Sefich zajaśniała blaskiem niezwykłym. Wspaniałe kolegia Isfahanu rozwinęły działalność naukową. Liczni a sławni profesorowie ściągali na wykłady słuchaczów wszelkiego wieku i pozycyi, przybyłych z różnych stron Azyi, a dom panujący do takiego stopnia okazywał gorliwość namiętną w pracy ducha, że matka szacha Abbasa wielkiego, sama co tydzień z damami dworu odbierała bieliznę studentów dając im świeżą, ażeby, jak mówiła, zajęcia tak poziome nie odwracały ducha uczniów i nauczycielów od kontemplacyj podniosłych.

I w tym to czasie wpośród doktorów i literatów, wojowników i mężów stanu zabłysnął mułła z Szyrazu Mohammed, syn Ibrahima. Oddawszy się z całym zapałem studyom filozoficznym, zdobył niepostrzeżenie rozgłos olbrzymi. Wszyscy śpieszyli do mistrza, wszyscy go słyszéć pragnęli, monarchowie okazywali mu swoje względy, ludy cześć prawdziwą i w ten sposób filozof utrzymał powagę swoję aż do obecnéj chwili pod słynném imieniem *Mułła Sadra*, albo, jak go popularnie nazywają, **Akhund**. Filozof ten spędził naprzód kilka lat w zupełném osamotnieniu w górach Gum, a następnie podróżował po całéj Persyi, wzbogacając nieustannie swój umysł, poczém rozpoczął wykłady w miastach. A ponieważ nie miał sobie równego w wymowie, w potędze słowa i jasności wykładu, słuchano go chciwie i coraz szerszy krąg uczniów otaczał mistrza. Maskując się zrazu bardzo zręcznie wobec mułłów i uchodząc za prawowiernego szyitę, powoli występował coraz wyraźniéj jako zwolennik awicenizmu, a nakoniec otwarcie godził w islamizm jako czystéj krwi metafizyk. Mułła Sadra nie tylko nauczał lecz i pisał. Dzieło jego złożone z dwudziestu tomów w większéj części zawiera komentarze koranu. Zostawił także rozprawę o tradycyach autentycznych i około pięćdziesięciu traktatów z teodycei i cztery księgi podróży, siedem razy bowiem odbył wycieczkę do Mekki i po powrocie z ostatniéj umarł w Basra. Mułła Sadra nie

był twórcą, lecz tylko odnowicielem wielkiéj filozofii azyatyckiéj, a oryginalność jéj zasadza się na takiéj formie, która w owym czasie samę treść nauki najłatwiéj spopularyzować mogła. Zasługą niezaprzeczoną Akhunda, że odmłodził i wskrzesił prawie filozofią starożytną we wszystkich szkołach Persyi, że zmusił teologią dogmatyczną do zajęcia odrębnego stanowiska obok filozofii czystéj, że spowodowane inwazyą Mongołów ruiny metafizyczne do dawnego życia powołał. Jakoż filozofia tchnieniem tego męża wskrzeszona, poczęła rozwijać się śmiało, zdobywając całe zastępy uczonych, którzy niwę tak długo odłogiem leżącą uprawiali. Pozwolimy sobie zaznaczyć głośniejsze chociaż nazwiska.

Mułła **Mohzen Feiz**, uczeń Akhunda, zajął się w szczególności metafizyką i loiką. Napisał w tym przedmiocie około trzysta traktatów, będących przeważnie zbiorem komentarzów do różnych prac jego mistrza. Jeszcze głośniejsze imię zdobył mułła **Abd-Urrezak**, który z dziwnym faryzeizmem odgrywał rolę szyisty, nazywał Awicennę heretykiem, duchem dyabelskim, a faktycznie był gorliwym zwolennikiem jego filozofii, to jest nauki Akhunda, którą także wyjaśniał w swoich rozprawach.

Z następnego pokolenia wyszedł Aga Mohammed **Bydabady**, uczony etyk, którego dzieła do dziś dnia cieszą się popularnością w Isfahanie. Nie mniéj poważnym był Mirsa Mahammed **Ali**, autor traktatów z dziedziny czystéj metafizyki.

W drugiém pokoleniu ogromną sławę miał Mohammed **Ali Nury**, głośny nauczyciel i autor metafizyki, loiki i etyki, a po nim **Herendy**, uczony teolog, prawnik, filozof i matematyk. **Seid Jussuf**, zwany ślepym, jakkolwiek prawnik z powołania, zasłynął wykładami filozofii. Abdullah **Zenwery**, gruntowny teolog, metafizyk, biegły w etyce i matematyce, autor traktatu „O tradycyach“ i „O jedności boskiéj“ słynął znakomitemi wykładami. Pewnego razu przyjechał na prelekcye jego szach Feth Ali, a wysłuchawszy całéj z wielką uwagą prosił profesora o wskazanie uczniów najgorliwszych, których też jak i Zenwerego obdarzył bogatemi podarunkami, zachęcając wszystkich do wytrwałości i pracy.

Pomijając cały szereg pisarzów drugorzędnych, zatrzymamy się na zmarłym niedawno potentacie nauki. **Hadży Mułła Hady** z Sebzewaru był w ogóle uczonym szerszéj skali, a specyalnie metafizykiem znakomitym. Napisał mnóstwo komentarzów do dzieł Mułła Sadry; na wykłady jego śpieszyli słuchacze z Indyj, Turcyi i Arabii, a powaga tego pisarza u dworu, duchowieństwa i ludu olbrzymia. Jako człowiek odznaczał się charakterem najszlachetniejszym i słynął z miłosierdzia. Wszystkie dochody oddawał biednym, żył ubogo, a lud tak go ubóstwiał, że przypisywał mu nawet mo-

żność robienia cudów. Jak Akhund odnowił naukę Awicenny, tak Hady odnowił Akhunda—jest-to największa jego w filozofii perskiéj zasługa. Najważniejsze dzieło tego pisarza nosi tytuł: „*Shereh-menzumeh*“ t. j. „Komentarz do poematu“. Składa się ono z trzech części: tekst poetycki, w którym wyłożone są idee filozoficzne, komentarz wieczny, gdzie znaczenie każdego wiersza jest poddane analizie słowo po słowie i dodatki z różnemi wyjaśnieniami. Znakomitym profesorem i pisarzem jest także współczesny **Aga Ali Teherany**, wykładający filozofią w kolegium matki królewskiéj w Teheranie. Jest on autorem historyi filozofii perskiéj od Mułła Sadry.

To rozbudzenie się ducha filozoficznego zrodziło pewien krytycyzm wogóle, a w szczególności w kwestyach teologicznych, które dostając się coraz częściéj pod sąd tak zwanych „myślicielów swobodnych“ traciły zwolna na powadze, aż wreszcie potrzeba reformacyi ogarniać zaczęła umysły głębsze i odważniejsze. Jakoż w roku 1843 dwudziestoletni młodzieniec, Mohammed Ali z Szyrazu, po powrocie z wycieczki do Mekki i do Kufy, natchniony wspomnieniami o męczeństwie Alego, zaczął odbywać lekcye publiczne, analizując koran i przedstawiając ludowi wszystkie anomalie islamizmu. Nowy ten prorok nazwał się **Bab**, to jest brama, wiodąca naturalnie do przybytku prawdziwéj wiary. Przejęci obawą o stanowisko swoje mułłowie, to jest duchowni mahometańscy, wymogli na władzy dekret, na mocy którego *Bab* miał zaprzestać dalszych wykładów i nie wychodzić nigdzie poza granice swego domu. Reformator jednak odznaczający się wyjątkowo piękną powierzchownością, siłą wymowy, a nadewszystko głębokością umysłu, zdążył już nawrócić wielu współziomków a między niemi dwu dostojników wykształconych i znanych z energii charakteru: Mohammeda Ali-Balfuruszy i Husseina Buszrewyeh, oraz niepospolitéj piękności i wielkich zalet ducha niewiastę Zerryn Tadż (korona złota), z przydomkiem Gurret-Ul-Ajn (pociecha oczu). Trzy te osoby wzięły na siebie posłannictwo szerzenia nauk swego mistrza. Bohaterski Hussein po długich wędrówkach, obfitych w bardzo pomyślne dla nowéj religii rezultaty, w obawie przed mułłami, którzy już zbrojnie przeciw nowatorom wystąpili, założył w jednéj z prowincyj Mazenderanu, forteczkę, która miała być punktem zbornym i schronieniem dla babistów. Z téj warowni robił Hussein prawdziwie bohaterskie wycieczki przeciwko oblegającym go wojskom szacha, i kto wie, jaki byłby ostateczny rezultat tych zapasów, gdyby wódz ten dzielny nie padł ugodzony kulą w jednéj z walk, równie zwycięskich jak poprzednie. Pomimo tego pozostali babiści bronili się jeszcze tak długo, dopóki wszyscy do jednego nie wyginęli. Takiż sam los spotkał ostate-

cznie drugą wyprawę pod Mohammedem Alim, który osiadłszy w mieście Zendżanie bronił tak długo siedliska, dopóki nie padł śród boju. Na reszcie wynędzniałych z głodu i strudzenia babistow pastwiło się wojsko z azyatyckiém prawdziwie okrucieństwem. Po dokonaniu tego, rząd uważał za stosowne zgładzić ze świata istotną przyczynę tych zaburzeń Baba, który zamknięty śród ścian czterech swego mieszkania poświęcał dni i noce na ukończenie księgi świętéj, mającéj stanowić biblią babistów. Jakoż niepospolity ten człowiek w dwudziestym siódmym roku życia zawisł na szubienicy, z któréj, gdy żołnierze dali ognia, spadł na ziemię bez najmniejszego szwanku i, podniósłszy się spokojnie, ku wojsku dążył. Tu rozsiekano go szablami, a ciało jego, obwożone długo po ulicach, dano wreszcie psom na pożarcie. Ale wraz z Babem nauka jego nie zginęła. I owszem męczeńska śmierć mistrza, dwóch wielkich wodzów, a wreszcie i spalonéj na stosie „Pociechy oczu“ umierającéj z prawdziwém bohaterstwem fanatyzmu, nakoniec męczeństwa innych babistów, zrodziły tysiące prozelitów i rozszerzyły naukę Baba po całym kraju. Zaiste można razem z historykami tych wypadków zdumiewać się, jakim sposobem naród dwunastomilionowy, a zajmujący przestrzenie, które kiedyś pięćdziesiąt milionów wyżywić mogły, naród nie posiadający środków tak niezbędnych do szerzenia idei, jak dzienniki, broszury, ani komunikacyj odpowiednich w całém państwie, mógł być w ciągu lat pięciu zelektryzowany od krańca do krańca naukami Baba, które wkradły się nietylko do serca ludu, lecz owładnęły także umysłem bogaczów, dostojników, duchowieństwa, filozofów, sofich, a nawet i wielu żydów. Właściwie mówiąc nie ulegli prądowi temu tylko *nossairi*, to jest gminy zajęte wyłącznie pasterstwem, polowaniami i kłótniami, oraz chrześcijanie. Podziw nasz będzie tém większy, jeśli przypomnimy sobie, że mistrz sam, trzymany w zamknięciu, potęgą wymowy swojéj oddziaływać nie mógł, i że tylko sama treść jego nauki jednała mu zwolenników niezliczonych. Biblią i kodeksem babistów jest dzieło samego mistrza, p. t.: *Bijjan* (wykład), napisane pierwotnie po arabsku. Tę samę pracę Bab rozszerzył w wydaniu perskiém, a wreszcie zrobił skrót jéj, rodzaj katechizmu, p. t.: *Ketab-e Hukkam* (księga przepisów). Nie mogąc, dla braku miejsca, podawać szczegółowéj analizy tego dzieła, zaznaczymy tylko najwybitniejsze jego rysy.

Bóg jest jedyny, nieruchomy, wieczny i nie ma towarzysza. Jest on istotnym Stwórcą, ponieważ jest życiem i rozsiewa je za pomocą samego aktu tworzenia, posiłkując się w tym względzie siedmiu „głoskami“, to jest słowem i różnemi objawami słowa. Głoskami temi są: siła, potęga, wola, czyn, zezwolenie, chwała i obja-

wienie, to jest w nowém pojęciu tak zwane atrybuty Boga. Mają one w sobie życie i czynną pełność siły, którą reprezentują. One to działały i one stworzywszy świat rzeczywisty ujawniły prawdę aksyomatu, że Bóg jest jednością pierwotną, z której wypływa jedność podporządkowana, nie będąca wstanie wytworzyć żadnego działania emanacyjnego. Taka jest różnica między Bogiem a stworzeniem. Lecz to stworzenie jakkolwiek nie posiada atrybutów boskich, nie jest całkiem odłączone od Boga, z którego wyszło, gdyż „poza Bogiem nic niéma“. Tym sposobem wszystko, co istnieje, co ma formę, co posiada nazwę, jest w Bogu, pochodzi z niego, choć niższe od niego i słabsze. Dopiero w dniu sądu ostatecznego wszystko się z Bogiem zespoli w sposób widoczny, bo „wszystko zniszczeniu ulegnie, prócz natury boskiéj“. Z wykładu tego widać, że Bóg babistów nie jest nowy, że jest Bogiem filozofii chaldejskiéj, aleksandryjskiéj, gnostyków, ksiąg magicznych, jedném słowém całéj wiedzy oryentalnéj wszystkich epok. Jest-to właściwie panteizm nie będący ani materyalistycznym, ani spirytualistycznym absolutnie, a raczéj ze względu na to, że natura zewnętrzna, widzialna i dotykalna, jest tu tak dobrze jak i duch sam boska w swéj istocie i sama w sobie bez winy, naukę tę uważać musimy za panteizm magów, którzy w materyi widzą przedewszystkiém formę, a w formie narzędzia, środki potęgi twórczéj. Liczba 19 odgrywa w systemie Baba wielką rolę. Przedstawia ona samego Stwórcę i stanowi sumę proroków, którzy nawiedzają ziemię, a z których ostatnim — Bab. Mojżesz, Chrystus, Mahomet byli poprzednikami jego i byli potrzebni... w swoim czasie. Zresztą babizm daleki jest od krwiożerczéj nietolerancyi i wogóle odznacza się ludzkością, czystością i miłosierdziem. Powstaje przeciw mechanicznym czysto modlitwom muzułmanów, przeciw pobożnym obmywaniom i uderza całą siłą w żebractwo, otoczone pewną aureolą w islamizmie. Przywiązując wagę olbrzymią do małżeństwa, będącego podstawą rodziny, znosi poligamią, utrudnia rozwody i kobietę we wszystkich prawach równa z mężczyzną. Dodać tu wreszcie musimy, że po śmierci Baba (1851) zwanego w języku urzędowym babistów: *Hezret-e Ala* (Wysokość szczytna) wybrano następcę jego *Mirsa Jahja*, szesnastoletniego młodzieńca, z tytułem *Hezret-e-Ezel* (Wysokość wieczna).

IX.

Pierwociny teatru perskiego datują zaledwie od lat kilkudziesięciu. Męczeńska historya Alidów, ubarwiona w ciągu wieków mnóstwem opowieści legendowych, teraz dopiero w XIX wieku taką w teatrze perskim odegrała rolę, jak w Grecyi krwawe wspo-

mnienia o Atrydach. Jak w pierwiastkowym rozwoju tragiedyi greckiéj chory znaczyły wszystko, a osoby dramatu nic prawie, tak i dramat perski rozwinął się z pieśni deklamowanych w pierwszych dniach Moharremu na cześć męczenników z rodziny Alego i dopiero w ostatnim czasie wyrosł w samodzielną gałąź literatury.

Repertoar perski składa się z misteryj zwanych *teazie* od słowa *aza*=martwić się po stracie, i z fars czyli komedyj. Farsy odgrywają aktorzy z ludu zwani *luty*. Są to muzykanci i tancerze z profesyi. Podróżują oni w towarzystwie bajaderek, a niekiedy — małp, niedźwiedzi. Przedstawienia ich nazywają się *temacha* (ciekawe widowisko), wykonywane zwykle z pomocą skoczków i zwierząt. Farsy tych lutych obliczone są na rozbudzenie wesołości w tłumie, to też zawierają one dowcipne słówka i aluzye miejscowe, osobiste; cały zaś artyzm aktora zasadza się jedynie na giestykulacyach, nie zawsze dość przyzwoitych. Nierównie większy interes pod względem komizmu przedstawiają tak zwane *Karagiez* (maryonetki). Widowiska tego rodzaju sięgają odległéj starożytności, są nawskroś narodowe; przedstawiają wiernie miejscowe typy z ludowego życia zaczerpnięte. W takich widowiskach bohater nazywa się *keczel pehlewan* (bohater łysy), którego jedyną charakterystyczną cechą — łysina. Uprawia on dewocyą, zajmuje się naukami, a nawet jest poetą, ulubioném wszakże zajęciem jego — drobne oszustwa i umizgi do kobiet. Jest on personifikacyą irańskiego ludu, wyższego pod względem cywilizacyi od swych sąsiadów, a przecież podbijanego nieustannie od trzynastu wieków przez inne rasy. Żyjąc zawsze w niewoli z przeświadczeniem o swéj wyższości, stawia władcom swoim opór wewnętrzny, który się przeradza w hipokryzyą. Dzięki cierpliwości, zręczności, podstępowi i wdziękom swego języka, swéj poezyi keczel pehlewan pokonywa zwykle swoich zwycięsców. Pomiędzy takiemi farsami komicznemi a misteryami, które stanowią rodzaj dramatów religijnych, niéma żadnéj wspólności. *Temacha* jest zawsze improwizacyą, *teazie* czémś stałém i obmyśloném; pierwsza czerpie wątek ze zwykłego życia, drugim dostarczają przedmiotu religijne powieści. Twórcy takich misteryów nie przyznają się zwykle do autorstwa, a przedsiębiorcy teatralni za ich przedstawienie nic nie biorą; publiczność chodzi na nie darmo, gdyż przedstawić *teazie* jest to zrobić dobry uczynek. Jeśli kto chory, urządzają na jego intencyą widowisko, jeśli kto czego bardzo pragnie, robi ślub, że przedstawi teazie swoim kosztem. Z drugiéj strony ludzie możni wyrabiają sobie tym sposobem wpływ nad ludem religijny i polityczny i dogadzają także swéj próżności, rozwijając przed oczyma publiki przepych niezwykły. Rząd, jako rząd, nie przyczynia się niczém do rozwoju przedstawień dramatycznych, lecz królowie

i magnaci uważają sobie za obowiązek posiadać *tekyeh* (teatry), które mają dostateczne środki, żeby i najbiedniejsi nawet brali udział w zasługach tak dobrego dzieła jak misterye. W Teheranie każda prawie dzielnica ma teatry, z których jedne po 300 a inne i po kilka tysięcy osób pomieścić mogą. Przedstawienia odbywają się na placach publicznych, na dziedzińcach meczetów, pałaców i t. p., a zwykle pod gołém niebem; od deszczów i skwarów chroni publikę płótno. Galerye i okna wychodzące na scenę zajmują zwykle dygnitarze. Na ziemi, najczęściéj w oddzielném miejscu siedzą kobiety. Mniéj lub więcéj obszerna arena w środku parteru stanowi scenę, w środku któréj stoi estrada pokryta dywanem a na niéj fotel, dla tak zwanego ruzekhana, czyli opowiadacza tradycyj świętych. Ruzekhanowie stanowią rodzaj korporacyi, bardzo szanowanéj u ludu i zyskownéj. Są to niby potomkowie proroka nie zajmujący zresztą wybitnego stanowiska w duchowieństwie. Wielcy gardzą niemi, uczeni traktują ich lekko, lecz naród ma dla nich względy. Oni to niewątpliwie dali początek misteryom, a przekonywanie ludu o zasługach uczestniczenia w tragiedyach świętych jest ustawiczną ich pracą. Obowiązkiem ich na przedstawieniach jest przygotowanie widza do wrażeń bolesnych, za pomocą legend, których treść nie ma najczęściéj związku z następującą po nich sztuką. Obok ruzekhanów występują tak zwane *bractwa*, składające się z mężczyzn i dzieci, które z chorągwią czarną wkraczają do teatru i obchodzą go dookoła, śpiewając pieśni przy akompaniamencie odgłosów, jakie ich piersi pod ciosami rąk wydają. Takie bractwo śpiewa na skinienie naczelnika swego, a okrzyki: „Hassan“, „Hussein“ fanatycznie rozbrzmiewają. Oprócz bractwa występują tak zwani *berberowie* z muzyką złożoną z tamburynów różnéj wielkości. Są to starcy i dzieci z piersiami i nogami obnażonemi. Mają w ręku łańcuchy żelazne lub igły ostre, niektórzy zaś krążki drewniane po jednym w każdéj ręce. Wchodzą uroczyście do tekyeh i śpiewają naprzód głosem cichym litanią, złożoną tylko z dwu imion „Hassan“, „Hussein“, a późniéj, gdy tamburyny brzmieć zaczynają coraz głośniéj, posiadacze krążków miarowo niemi uderzają i rozpoczyna się taniec. Po jakimś czasie berberowie biczują się łańcuchami, posiadacze igieł kłują sobie ramiona i policzki, krew płynie, tłum się entuzyazmuje i szlocha, dopóki naczelnik trupy nie da znaku muzyce, żeby umilkła. Po berberach występują jeszcze tancerze, skaczący z nogi na nogę i z krążkami w rękach. Aktorowie zorganizowani są w trupy, pod przewodnictwem dyrektora, a składają się z mężczyzn i dzieci, które zastępują kobiety. Dyrektor nie opuszcza sceny ani na chwilę, lecz z rękopismem w ręku czuwa nad każdym szczegółem przedsta-

wienia. Często przemawia do publiki, wyjaśnia sytuacyą lub bawi anegdotami. Stanowisko takiego *Ustad* (nauczyciel) jest bardzo szanowane. Dekoracye nie istnieją wcale i opowiadanie tylko uprzedza widzów, gdzie się odbywa akcya, a ponieważ niema i kulis, wszystkie osoby, biorące udział w sztuce, siedzą na scenie, czekając swéj kolei. Po tych objaśnieniach wejdźmy do tekyeh na przedstawienie. Właśnie skończyły się już opowiedziane wyżéj chóry, procesye, tańce, gdy oto wchodzi na estradę ruzekhan i siada na krześle otoczonem przez małych chłopców. Myśli przez chwilę, spogląda w niebo, wzdycha, a gdy oczy jego napełniły się łzami, mówi wreszcie szlochając:

— O bracia moi, o siostry moje!... Skruszcie swe serca, martwcie się i płaczcie gorącemi łzami nad ogromem nieszczęść, których pamięć dzisiejsze przedstawienie nam przywodzi. Nie zapominajcie, że rozpamiętywanie cierpień familii proroka (tu ukłon głęboki) jest kluczem złotym, który wam otwiera bramy do raju. Wiedzcie, że niegdyś święta Fatema, ta perła czystości, czesząc włosy ukochanego syna Husseina, spostrzegła w grzebieniu... wyrwany przez pośpiech włos jeden i... rozpłynęła się we łzach. Ach! dzieci moje, zastanówcie się pilnie i zwróćcie całą uwagę na tę drobną na pozór okoliczność, którą wam zwiastowałem. Jeden włosek!... Matka widząc go (tu ruzekhan zaczyna płakać), widząc włosek święty z głowy Husseina, rozdarła pierś łkaniem. Niestety!... nieszczęście nad nieszczęściami! Wyrywajcie sobie włosy. Gryźcie swe ręce, szarpcie swe suknie, bijcie się w piersi... głosu mi braknie... boleść mnie zabija...

Tu ruzekhan giestem rozpaczy zrzuca na ziemię swój turban, rozdziera od góry do dołu przód swéj koszuli, odkrywa piersi i już to silnemi ciosy uderza w nią, już też za brodę się szarpie. Mało jest widzów, którzyby go w tych operacyach boleści nie naśladowali; łkania, zaraźliwe na wschodzie, brzmią coraz głośniéj, a kończą się rykiem straszliwym tysiąca ludzi.

— Jeden włosek zawikłany pośród grzebienia! — kończy ruzekhan swoj prolog. — Osądźcie teraz, jaka być musiała rozpacz matki, skoro z wysokości rajskiego pobytu spostrzegła tę głowę ukochaną, tarzającą się w piasku!...

Po takim dopiéro prologu następuje właściwe przedstawienie, na którém aktorzy dają *teazie* p. t. „Poseł Boga“.

Jesteśmy w mieszkaniu Mahometa, w którém zjawia się nagle archanioł Gabryel i „ma zaszczyt“ przemówić do proroka w te słowa:

— Witam cię, kawalerze królewski, który kroczysz ku krainom cierpień. O! najszlachetniejszy synu Adama, twojém imieniem —

śmierć. Przykro mi, że muszę spełnić to poselstwo, lecz przychodzę tu z woli Najwyższego, który postanowił, że wnętrzności twego wnuka Hassana spali trucizna, brat zaś jego Hussein zginie od żelaza łotrów.

Mahomet. Powiedz mi, posłańcze Boga, dlaczego śmierć męczenników ma zaćmić jasności tych dwu gwiazd mojéj plejady?.. Za jakie winy te światła oczu mojéj córki mają zgasnąć pod nieczystém tchnieniem uraganu?... Tyle cierpień i poniżenia od wrogów naszéj świętéj wiary!... Czyż mogą oni, zbrodniarze, zamordować dzieci jedynéj córki proroka? Wytłómacz mi to.

Gabryel. Śmierć twoich wnuków nie będzie następstwem ich grzechów, lecz poświęceni zostają dla odkupienia narodów, które przyjmą islamizm.

Mahomet. O mój bracie! jeżeli chodzi o zbawienie wiernych, zgadzam się na wszystko, czego chce ode mnie szafarz łask.

Po takim wstępie Gabryel oświadcza daléj, że Allah pragnie także zezwolenia Alego i Fatemy. Występują tedy oboje, opłakują zgon dzieci i wreszcie dla dobra religii przystają na ofiarę. Poczém Fatema wdziewa żałobne szaty i każe urządzić dwa groby dla wyprawienia zawczasu obrzędu pogrzebowego swym synom, którzy wtedy dopiéro zginąć mieli, kiedy rodzice żyć przestaną. Na grobach Fatema wyrzuca z piersi potok zawodzeń.

— O zgryzoto, pójdź, gryź, pożeraj moje serce, jak trucizna pożréć ma serce Hassana, a łzy moje, spadajcie gorące a gorzkie — bodajem umarła dla tych, które ma wylać Hussein! O Hassanie! cała rzeka Oksus płynie dla ciebie z mych oczu, gdybyż zobojętnić mogła truciznę, która cię strawi! O Husseinie!... Żary słońca pustyni, które ty znieść masz, czuję w téj chwili w mojém sercu — ja już płonę... Kobiety wzdychajcie, krzyczcie, wyjcie jak lwice, które widzą swe małe w paszczy psów, zespólcie się z boleścią matki Husseina, wodą swych oczu zgaście ogień, który ją pożera, siądźmy około grobów, jęczmy i szlochajmy!...

Tu następuje śpiew grobowy kobiet, poczém łączą się z niemi prorok i Ali, wreszcie Hassan i Hussein dowiadują się o swojém przeznaczeniu zaszczytném. Fatema śpiewa pieśń żałobną ku czci swych synów, a Gabryel wraca do nieba.

Po antrakcie wchodzi na estradę ruzekhan i mówi w te słowa:

— Jesteście więc zadowoleni, muzułmanie, że siedzicie wygodnie w cieniu i wyobrażacie sobie bramy raju naoścież dla was otwarte. Czy wy wiecie, co to jest raj?.. Niewątpliwie jest to ogród, ależ wy o nim wyobrażenia nawet nie macie. Jakiż więc jest ten ogród, zapytacie może. Czy sądzicie, że nie wiem? Nie byłem tam, to prawda, ależ tylu proroków o nim mówiło i aniołowie

przynosili o nim wiadomości. Wystarczy jednak, jeśli wam powiem, że wszystkim ludziom zacnym będzie tam bardzo wygodnie, gdyż ogród ma trzysta trzydzieści tysięcy mil długości. Jeżeli nie wierzycie, przekonajcie się. Żeby zaś znaleźć się pomiędzy ludźmi zacnemi, nie dość jest czytać koran proroka, nie dość jest czynić wszystko, co on zaleca, nie dość płakać na przedstawieniach, jak to robią codzień rozmaici psi synowie, którzy nic pożytecznego nie umieją; potrzeba jeszcze, żeby wasze uczynki dobre, były spełniane w imię i dla miłości Husseina. On to, muzułmanie, jest bramą raju, Hussein, o muzułmanie, świat utrzymuje, Hussein zbawieniem waszém. Wołajcie Hassan Hussein!..

Tłum cały woła: O Hassan, o Hussein!... a wreszcie z odgłosem bębnów, trąb i klarnetów ruzekhan schodzi z estrady i oto początek nowéj sztuki p. t. „Zaślubiny Kasema“. Autor wprowadza widzów na pustynię Kerbela, w chwili gdy garstka wiernych Husseina, otoczona wojskami Jezyda, ginie od ciosów nieprzyjacielskich i z pragnienia. Skoro już wszyscy byli przygotowani na śmierć, Hussein, chcąc dać synowcowi swemu Kasemowi dowód miłości i wypełnić wolę zmarłego brata Hassana, zapowiada zaślubiny jego z córką swoją Zobejdeh.

Hussein. O dziecię moje, z rozkazu brata oddaję tobie swą córkę... O Mahomecie, Fatemo i Hassanie, z wysokości nieba patrzcie na mnie, ja łączę księżyc najświetniejszy ze słońcem najpromienniejszém. Jakiż zapis można robić żonie w takiéj chwili?! Zastąpię blask strojów innym blaskiem.

Kasem. Nie mam siły dorzucić cokolwiek do słów twoich. Dziewicy nieporównanéj mógłżebym ofiarować coś takiego, coby nie było jéj godne?... Skoro ty mi powierzasz ciało ożywione duszą czystą, ja jéj oddam jednocześnie całe me życie wraz z jego istotą, istotę mojego serca, mojéj duszy, mego umysłu, mojego tchnienia — jakim jestem, takim się oddam Zobejdeh niepodzielnie i natychmiast. To, co późniéj trzeba będzie dodać jeszcze z tego, co mogę mieć w sobie, co się mieści w skrzyni mego ciała, oddam również wszystko bez podziału. Jeśli mieć musi naszyjnik jeden, dostarczę go z krwi szyi méj młodéj, różaniec do trzymania w ręku będzie miała z rubinów krwawych. Dywan kwiatowy, po którym szlachetne jéj stopy kroczyć powinny, zrobię ze strzępów mojego trupa, obsypię ją koronkami o barwie tulipanów krwawych i materyą krwawo-centkowaną. Jeżeli przyjmie te dary, będę szczęśliwy, jeśli nie — wówczas głowę moję i ciało u stóp jéj złożę.

Po tych słowach Kasem zwraca się do publiczności i woła:

— O małżonkowie młodzi! bądźcie świadkami naszéj rozpaczy! Bądźcie świadkami zgryzoty narzeczonych i ich nieszczęścia! Na

koronę, którą mam przystroić głowę dziewicy młodéj złożą się krwi krople, z méj piersi otwartéj wytryskające. Zejneb siostra Husseina, nie może się pogodzić z tą myślą, żeby wobec majestatu śmierci można było wyprawiać wesele.

— Siło mojego życia — woła do brata — ty mówisz o małżeństwie i o radości, ach! tysiące piętn ognistych wyciskasz na mojém sercu. Mój brat Abbas w téj chwili ginie śmiercią męczeńską. Ali Ekber nurza się jeszcze w potokach krwi własnéj; wszyscy toniemy we łzach, wszystkich nas okrywają szaty żałobne, godziż się myśléć teraz o zaślubinach, gdy trupami pokryte schronienie nasze? !...

Hussein. Mówisz słusznie, o przygnębiona! Budynek radości naszéj znikomy jest. Ależ dobądź sił ostatnich i śpiesz do méj córki. Niech pozwoli sobie utrefić włosy czarowne i niech gotowa będzie zostać za chwilę żoną Kasema.

Gdy Zejneb przybyła z tém poselstwem, Zobejdeh w osłupieniu woła:

— O ciotko moja! tyś ogień wrzuciła mi w duszę. Patrz! ciało Ali Ekbera poszarpane okrutnie leży bez głowy — nam nie o rozkoszach myśléć, lecz o grobie!...

Zejneb. Na Boga! przy ojcu twoim prawo! Nam niewolno jęczéć, ani rąk niecierpliwości załamywać. Niestety, ojciec twój już wydał rozkaz absolutny. On świadectwem księgi Stworzyciela, on nasz król, nasz pan!...

Zobejdeh uległa potędze tego zaklęcia i rozpoczęły się przygotowania weselne. Kobiety i dzieci otaczają Kasema siedzącego na tronie, skrapiają go wodą różaną, stroją w brylanty i naszyjniki i rozrzucają dookoła migdały w cukrze osmażane. Wreszcie ubrana świetnie Zobejdeh siada na tronie obok Kasema. Wówczas występuje Omm Lejla, matka zabitego Ali Ekbera i prosi o odbycie ceremonij ślubnych przy trupie jéj syna. Hussein staje nad trupem, przemawia doń rzewnie, a gdy przebrzmiały jego słowa, wchodzi muzyka i pachołkowie wprowadzają rumaki bogato przystrojone. Kasem wsiada na jednego i postępuje ceremonialnie w orszaku kobiet i dzieci, rzucających mu kwiaty. Po-za nim idą muzykanci, grając pieśń żałobną, a wreszcie widać czarną lektykę dla Ali Ekbera przeznaczoną. Nagle zabrzmiały fanfary, trąby i kerny, hasło walki śmiertelnéj rozlega się po-za namiotem Husseina, nadeszła chwila, w któréj Kasem powinien bój rozpocząć. — Niech Bóg czuwa nad tobą — mówi do Zobejdeh — bo ja muszę cię opuścić, o narzeczona moja!... — Idź powoli... powoli, mój cyprysie wysmukły — odpowié dziewczę, oddając uścisk małżonkowi.

Kasem, pożegnawszy całą gromadkę, przywdział całun śmiertel-

ny na walkę bez nadziei, dosiadł konia i dzierżąc w dłoni miecz potężny, wyzywa wrogów temi słowy:

— O lisy chytre a drapieżne, któryż z was przyjdzie zmierzyć się ze mną? Ja-m jest owocem królewskiego drzewa, ja-m korony królewskiéj ozdobą i klejnotem! Ja-m jest jednym z promieni dwu gwiazd najwyższych, ja-m synowiec Husseina i Hassana pierwszy potomek!

Po jakimś czasie, gdy biedni mieszkańcy namiotu liczą w trwodze śmiertelnéj tętna serc własnych, Kasem powraca krwią obryzgany i woła:

— Generał wojsk syryjskich Azrek legł pod ciosami oręża mego. Wstrzymawszy na chwilę zastęp bezbożny, przybywam, Husseinie, po to tylko, żebyś uczcił Kasema podarunkiem.

— Nie odmówię ci duszy — mów, jakiego podarunku chcesz ode mnie?...

— Kropli wody!... na Boga, kropli wody!... Patrz, język na wiór mi wysechł. Szalony ogień mnie trawi!...

— Wstydem pokrywasz oblicze moje, o Kasemie, cóż uczynię, chcesz wody, kiedy jéj nie mam ani kropelki.

— Ach! gdybym zwilżył swe usta — zwycięstwo byłoby przy nas.

— Ani kropli, mój synu, ani kropelki!...

— O gdyby mi wolno było zwilżyć usta w krwi własnéj!...

— Możnaż, dziecię kochane, pogwałcać wyraźną wolę proroka?...

— Błagam cię, w jakikolwiek sposób zwilż usta moje, a będę zwycięscą wrogów.

Po tych słowach Hussein położył swe usta na wargach Kasema, i rzekł po chwili:

— Idź teraz, niechaj Ali, syn Abutaleba, będzie twym stróżem.

Kasem wybiegł, lecz niezadługo wraca bez kasku na głowie, bez miecza i tarczy, z twarzą brózdami krwawemi pooraną, a wołając głosem gasnącym:

— O Ali! ratunku!... władco mieczów ognistych, praojcze mój święty, ratunku! — padł i skonał.

Resztka mężów i dzieci ginie pod nożem wrogów, niewiasty idą w niewolę.

I oto ostatni akt widowiska. Scena przedstawia pustynię Kerbela po katastrofie. Arabowie już odjechali, nie pozostało nic prócz mogił. Gęste kępki ziół różnych pną się gałązkami swemi po grobach, z wnętrza których tu i owdzie przezierają ciała męczenników bez rąk, bez głów, ze strzałami w piersiach, z członkami połamanemi. Widz ma przed sobą jednocześnie to, co na ziemi i pod ziemią.

Widzi pole męczeńskie i męczenników samych. Miecze i lance, powbijane w ziemię, przypominają walkę. Lampki, pozapalane w koła ogniste, są wyobrażeniem nimbów, które ku chwale wiecznéj świecą nad głowami Imamów. Ta cisza cmentarna przejmuje dreszczem widzów. Nagle wjeżdża na pustynią karawana będąca własnością chrześcijanki. Nie wiedząc, że jest na świeżém pobojowisku, chce na niém odbyć nocleg, ale za każdém pchnięciem w ziemię piki dla założonia namiotu, krew wytryskuje jak fontanna. Przerażona chrześcijanka poleca rozbić namiot po za placem boju i tu zasypia. W czasie snu zjawia się Chrystus, wchodzi na estradę, opowiada uśpionéj cudzoziemce, jaki dramat rozegrał się przed chwilą na Kerbeli — i znika. Wkrótce potém podobny w ruchach do tygrysa lub węża chciwego łupu, wśliznął się na scenę Arab beduin. Przywiodła go tu na pobojowisko żądza grabieży. On nie widzi nimbów błyszczących ponad grobami, nie widzi gołąbków białych, które zgodnie z tradycyą chodzą spokojnie po mogiłach świętych, tylko się czołga po ziemi drapieżnie, szukając łupu. Znajduje sztylety, lecz wyszczerbione, spotyka miecze, któremi uderza jeden o drugi, by je naostrzyć, ale i z nich pożytku mieć nie będzie, tak się wyszczerbiły na kościach ludzkich. Dysząc wściekłością gniewu, sięga do grobów, z których nagle zajęczał posępny głos Husseina: „Niémasz innego Boga, jeno Ałłah“. Beduin zadrżał z trwogi, ale żądza łupu zaślepia go i ogłusza. Jęki tajemnicze potęgują w nim jeszcze straszną zaciekłość. Rozkopuje ziemię jak szalony, lecz oto krew wytryska z grobów, plami mu twarz i ręce, gołębie wystraszone krążą około niego i głos jakiś straszny przywołuje do zmysłów szaleńca, który oprzytomniawszy skoczył jak tygrys i znikł w ciemnościach. Zakłócać spokój zmarłych jest wogóle w oczach Azyaty występkiem najpotworniejszym, a cóż dopiéro takich zmarłych! Łatwo pojąć, jakim dreszczem przejmuje widzów scena, która kończy się wreszcie przybyciem aniołów i proroków oraz przejściem chrześcijanki na wiarę mahometańską.

Takim jest teatr perski w zarysach najogólniejszych. Są to zaledwie skromne pierwociny sztuki dramatycznéj, ale mające przyszłość przed sobą. Źródło tego teatru jest hieratyczne wprawdzie, ale nie trzyma go w więzach żadne prawo usankcyonowane, żaden nie imponuje mu dogmat, przekształca on wszystko podług swéj woli. Teatr perski znalazł sposób usadowienia się w sercu historyi rzeczywistéj, ale którą modyfikuje dowolnie podług swych potrzeb ze swobodą iście bezgraniczną. Legendy nawet wybujałe na tém tle pierwotném i przyjęte przez duchowieństwo, już mu nie starczą; robi on z niemi to samo co z historyą: przekształca, rozwija, amplifikuje. Publiczność zostawia teatrowi zupełną swobodę w tym

względzie, przyjmuje wszystko, o nic się nie sprzecza, jest przygotowana do wszystkiego, i owszem pobudza poetów do lotu na skrzydłach fantazyi. Teatr w Persyi obchodzi zarówno wszystkie stany od królów aż do biedaków, gdyż odzwierciedla nieszczęścia kraju i religii, nierozerwanym węzłem połączone. Ali, Hussein i potomkowie jego razem wzięci przedstawiają naród, Persyę podbitą, dręczoną, odartą i wyludnioną przez Arabów. Prawo w nich znieważone jest prawem Persyi. Łatwo tedy zrozumieć, że gdy ludność perska uczestniczy w *teazie*, o zabawie lub rozrywce niéma mowy. Wzruszenie, jakiego na tém przedstawieniu Pers doświadcza, jest święte; gdyby go nie odczuwał, gdyby wobec niesprawiedliwości i okrucieństwa był zimny, nie byłby w oczach współbraci ani Persem, ani muzułmaninem, ani nawet... człowiekiem.

X.

Na zakończenie tego szkicu (*) pozwolimy sobie podać źródła miejscowe do literatury perskiéj, z których dotąd pisarze europejscy korzystali, naturalnie ograniczymy się tylko na najważniejszych. Są to tak zwane *Tazkirah*, t. j. biografie poetów. Na czele pracowników tego rodzaju stoi Muhammed **Aufi**, autor księgi *Lubb-ul-Albab*, będącéj prototypem prac podobnych. Powstała ona w samym końcu dwunastego wieku i składa się z dwunastu rozdziałów: o poezyi królów, wezyrów, duchownych i nauczycielów, o poetach, którzy kwitnęli za dynastyj Tahir, Leis i Saman, o poetach z czasów dynastyj Sabaktagin, za Seldżukidów aż do końca panowania Saida i za Sandżara aż do 600 r. hedżyry (1202). Szczegóły bibliograficzne są tu mniejszéj wartości, natomiast przechował Aufi setkę najlepszych kasyd i gazel. Po upływie czterech wieków, w czasie których powstały znane nam już „biografie“ Dżamiego, Dewletszacha, Aliszira i Sam Mirsy, — Mir Taki **Kaszi** napisał obszerną historyą literatury p. t. *Khulasat ul Aszaar* w czterech księgach

---

(*) Poświęciwszy w poprzedniéj pracy obszerniejszą wzmiankę o sztuce mahometańskiéj w ogólności, nie możemy rozwodzić się w tém miejscu nad sztuką perską, która zresztą łączy się tutaj prawie wyłącznie z dziełami przemysłu miejscowego. Muzea europejskie bogate są bardzo w pomniki tego rodzaju, które między innemi Murdoch Smith szczegółowo opisał w swéj ciekawéj pracy, opatrzonéj bardzo pięknemi ilustracyami. Persowie mianowicie celowali w wyrabianiu arcy-kunsztownych naczyń porcelanowych i glinianych, bogatych w rysunki i rzeźby, przepysznych tkanin i haftów, naczyń metalowych, klejnotów, emalij i t. p., a wogóle odznaczali się zawsze dość wysoko rozwiniętém poczuciem estetycznem, dzięki któremu przedmioty najpospolitszego użytku lubili kunsztownie przyozdabiać.

(wuksz) z których pierwsza podzielona na dwie części. W pierwszéj księdze autor przedstawia poetów od dynastyj Sabaktagin, ułożonych chronologicznie podług daty śmierci, podając szczegóły ich życia i wyciągi z dywanów, a mianowicie w części pierwszéj mówi o dwudziestu czterech poetach, głównie twórcach kasyd, w drugiéj zaś rozbiera trzydziestu poetów. Księga druga obejmuje pięćdziesięciu poetów, począwszy od Sadego, księga trzecia czterdziestu ośmiu od Hafisa, ostatnia wreszcie księga zaczyna od Dżamiego a kończy na Ghazalim, t. j. na drugiéj połowie XVI wieku. Taki **Auhadi** ur. około r. 1575 wydał także „Tazkirahi“ podzielone na trzy działy: poetow starożytnych, średniowiecznych i nowych. Same wyjątki z poetów wynoszą tu około szesnastu tysięcy wierszów i to stanowi największą wartość dzieła. Bogaty bardzo materyał zawiera „Tazkirah“ napisana przez **Tahira** z Nasrabadu. W dziele tém, pochodzącém z początków XVIII wieku, autor pomieścił aż tysiąc poetów, z których jednak bardzo wielu nie zasługiwało na wspomnienie. Pełno tu także wyjątków poetycznych. Szir Khan **Lodi** jest autorem dzieła p. t. *Mirat ul Khajal* (Zwierciadło fantazyi), które w części podaje życiorysy poetów siedemdziesięciu, przeważnie jednak zawiera traktaty naukowe o prozodyi i wersyfikacyi, o muzyce, medycynie, tłómaczeniu snów, fizyognomice, etyce, fizyce i gieografii. Za osobliwość w téj księdze uważać należy rozdział oddzielny, obejmujący biografie piętnastu poetów. **Ali-Kuli-Chan** napisał dzieło p. t. *„Riazat ul Szuara“* (Ogród Poetów), które zowią niekiedy „Tarikhi Daghestani“ ze względu na pochodzenie autora. Pisarz ten zajmuje się jedynie poetami XVI wieku a w szczególności indyjskiemi, podając w wyjątkach kasydy i gazele, gdyż „do antologii wszystkich poetów — są jego słowa — musiałbym wcielić przynajmniéj dwadzieścia tysięcy dwuwierszów, coby zajęło szesnaście tomów“. Praca Kuli Chana jest jedną z najlepszych w tym rodzaju i uchodziła w oczach późniejszych historyków za źródło bardzo poważne. Również z drugiéj połowy XVIII wieku pochodzi księga *„Tazkirat ul Muasirin“*, czyli biografie współczesnych. Autor, słynny szeik Ali **Hazin**, w pamiętnikach swoich poświęcił oddzielną księgę poetom i uczonym XII wieku hedżyry; książka ta uchodzi również za źródło poważne.

Nadzwyczaj cenny materyał do historyi literatury perskiéj stanowi dzieło „Khulasat-ul-Afkar“ (piękność poezyj) **Abutalibchana** zmarłego w r. 1806. Autor, znany i w Europie z talentu i głębokiéj nauki, obrobił w téj pracy 494 poetów, przyczém podaje treść 5422 poematów, oraz wyjątki wynoszące sześćdziesiąt tysięcy wierszów. W rozdziale o poetach współczesnych znajduje się wiele cennych szczegółów odnoszących się do literatury Indusów. Na za-

kończenie dzieła autor podał pięć traktatów własnego pióra o etyce, o muzyce, o prozodyi, o pięciu gałęziach wiedzy medycznéj, a wreszcie króciutką historyą powszechną i gieografię. Najbogatszy wreszcie materyał do dziejów literatury perskiéj zebrał **Nawwab**, który olbrzymie dzieło swoje rozpołowił na dwie części całkiem odrębne. Pierwsza (*Khulasat ul Kelan*) obejmuje siedemdziesięciu ośmiu poetów, ktorzy byli autorami mesnewi, t. j. większych poematów i zawiera się w dwu wielkich tomach in 4-o o 2005 stronicach. Druga część (*Suhufi Ibrahim*) rozbiera wszystkie inne rodzaje poezyi. Całe dzieło podaje szczegóły biograficzne i wyjątki 3263 poetów. Dodać potrzeba, że autor obchodzi się z materyałem swoim dość krytycznie.

BIBLIOTEKA

Do napisania powyższéj pracy posłużyły mi następujące źródła:

1) *Fr. Spiegel.* Eränische Alterthumskunde. Leipzig 1878.
2) *Fr. Rückert.* Grammatik, Poetik und Rhetorik der Perser. Gotha 1874.
3) *Dr. Justi.* Historya Starożytnéj Persyi, przekład Br. Grabowskiego. Warszawa, 1880.
4) *Hammer.* Geschichte der schönen Redekünste Persiens. Wien, 1818.
5) *Barbier de Meynard.* La poesie en Perse. Paris, 1880.
6) *A. F. von Schack.* Heldensagen von Firdusi. Berlin, 1851.
7) „ Epische Dichtungen von Firdusi. Berlin, 1853.
8) *Dr. Pizzi.* Gli eroi del libro dei rei di Firdusi. Torino, 1879.
9) *Firdusi.* Biszen i Menisze, przekład L. Siemieńskiego. Warszawa, 1855.
10) *I. Ampère.* La science et les lettres en Orient. Paris, 1865.
11) *Menuczeri.* Specimen du Divan, trad A. Kazimirski. Versailles, 1876.
12) *Omar Chajjam.* Die Lieder und Sprüche verdeutscht F. Bodenstedt. Breslau, 1884.
13) W. *Bacher.* Nizami's Leben und Werke. Göttingen, 1871.
14) *N. de Khanikof.* Mémoire sur Khacani w Journal asiat. Août-Septembre, 1864 i Mars-Avril, 1865.
15) *Garcin de Tassy.* La poesie philosophique et religieuse chez les Persans d'après „le Langage des oiseaux" de Farid-uddin Attar. Paris, 1864.
16) *Dschellal-ed-din Rumi* Mesnewi übers. von G. Rosen-Leipzig, 1849.
17) *Ibn Jemin.* Bruchstücke übers. Schleehta Wsschrd. Wien, 1879.
18) *Sadi.* Gulistan übers. von K. H. Graf. Leipzig. 1846.
19) „ Bostan „ „ „ Jena, 1850.
20) „ Gulistan, przełożył Kazimirski. Paryż. 1876.
21) „ „ „ Samuel Otwinowski. Warszawa, 1879.
22) *K. H. Graf.* Die Moral des pers. Dichters Sadi. Beiträge zu den theolog. Wissensch. herausg: von Reiss u. Cunitz H. III. Jena, 1852.
23) *Hafis.* Diwan übers. von Hammer. Stuttgardt u Tübingen, 1812.
24) *Dawner.* Hafis, eine Sammlung persischen Gedichte. Hamburg, 1856.
25) *Defremery.* Coup d'oeil sur la vie et les écrits de Hafiz w Jour. asiat. T. XI.

29.398
Jf

20—
D 16/4
12/5 1951