459
80
Swię
Dzie
459/I

BIBLIOTEKA

NAJCELNIEJSZYCH UTWORÓW

LITERATURY EUROPEJSKIÉJ.

LITERATURA POLSKA.

WARSZAWA.

NAKŁAD I DRUK S. LEWENTALA.

(Pod kierunkiem Redakcyi „Kłosów".)

1880.

459.
1586
Czytelnia

DZIEJE LITERATURY POWSZECHNÉJ

Z ILLUSTRACYAMI.

BIBLIOTEKA NAUCZYCIELSKA PAŃSTWOWEGO GIMNAZJUM ŚW. JACKA W KRAKOWIE
BIBLIOTEKA NAUCZYCIELSKA GIMNAZJUM W KRAKOWIE

TOM I.

Dzieje Literatury Starożytnéj

OPRACOWANE PRZEZ

J. A. Święcickiego, T. Krasnosielskiego, I. Radlińskiego,
K. Kaszewskiego i F. Łagowskiego.

1015/50

WARSZAWA.
NAKŁAD I DRUK S. LEWENTALA.
Nowy-Świat N-r 39.
1880.

8o
Świę
Dzie
1159/I
459

Дозволено Цензурою.
Варшава 10 Марта 1880 года.

BIBLIOTEKA
Państwowej
Wyższej Szkoły Teologicznej
W KRAKOWIE
11234
Ł 11234/I

WSTĘP.

Zapowiadając w szeregu wydawnictw, mających wejść w skład *Biblioteki najcelniejszych utworów literatury europejskiéj*, dzieło p. n. *Dzieje literatury powszechnéj z illustracyami*, wiedzieliśmy, że ono nie może odpowiadać w całéj rozciągłości tytułowi zbioru, którego część ma stanowić. Daleką była od nas zarozumiałość, by zaciągając pożyczkę u przyszłości, zawczasu już dzieło powstać dopiéro mające epitetem „najcelniejszego“ oznaczać. Ale sądziliśmy, że nie wykroczymy zbytecznie przeciw logice, gdy w *Bibliotece* pomieścimy rzecz nie najcelniejszą wprawdzie, ale mówiącą o najcelniejszych tworach umysłu ludzkiego.

Skłaniały nas i skłaniają ku temu dwie okoliczności. Najprzód, *Biblioteka* nasza, będąca zbiorem *europejskich* jedynie piśmiennictw, nie może obejmować tych wspaniałych kwiatów, jakie na bujnéj niwie Wschodu wyrosły i ze wszech miar na dokładne poznanie zasługują. Temu niedostatkowi należało zaradzić przynajmniéj pośrednio, to jest przez zapoznanie czytelników z narodami Wschodu i ich twórczością duchową za pomocą wykładu dziejowego i streszczenia arcytworów. Powtóre, dzieła różnorodnych epok historycznych i różnorodnych narodów ukazują się w *Bibliotece* luźnie, bez żadnego organicznego związku; a jakkolwiek staramy się téj niedogodności, wynikającéj z saméj natury wydawnictwa, zaradzić, podając krótsze lub dłuższe wiadomości o autorach, których utwory drukujemy; to przecież takie informacye nigdy nie będą mogły zastąpić systematycznego opowiadania o losach piśmiennictwa powszechnego. Do tego przyłącza się jeszcze wzgląd jeden: w *Bibliotece* umieszcza się i umieszczać się musi nie wszystko to, co jest historycznie ważném, ale przedewszystkiém to, co zarówno treścią jak i formą celuje. A przecież chcąc zrozumiéć i należycie ocenić pojawienie się arcydzieł, potrzeba znać to, co było niejako przygotowaniem do nich i jak wszel-

kie przygotowanie musiało w cień się zasunąć, skoro tylko wśród pewnego narodu i czasu wielki utwór zajaśniał.

Gdybyśmy posiadali dzieje literatury dobrze napisane, wszystkie oczywiście powody, powyżéj przytoczone, upadłyby same przez się. Niestety, jednak, nie powodując się nawet zbyt surowym krytycyzmem, trudno uznać w istniejących dotychczas podręcznikach takie zalety, któreby im zapewniły miano dobrych. Istnieją w piśmiennictwie naszém trzy tylko księgi, obejmujące cały obszar historyi literatury powszechnéj: jedna z nich pochodzi z końca XVIII, a dwie — z drugiéj połowy XIX stulecia.

Czytelnicy *Biblioteki* znają dzieło Krasickiego: *O rymotwórstwie i rymotwórcach* i wiedzą, że jest ono raczéj pamiątką historyczną, po znakomitym pisarzu pozostałą, niż utworem mającym dziś jeszcze trwałe znaczenie. Napisane bez żadnéj do naukowości pretensyi, zawiera ono luźne notatki, mogące dać niejakie pojęcie o życiu znakomitszych poetów, tudzież wyjątki z ich utworów wybrane zupełnie dowolnie, a tłómaczone według smaku XVIII wieku, to jest jednostajnie, bez uwzględnienia charakterystyki stylu, która wśród różnych narodów i czasów odrębnie się przedstawia.

Dzieło Jana Scherra *Historya powszechna literatury* (1865, 2 tomy) jest ze sposobu, w jaki powstało, pracą przeważnie publicystyczną. Przeznaczone początkowo do jakiéjś Encyklopedyi, rozszerzane następnie ciągle, urosło do rozmiarów średniéj objętości podręcznika. Ma ono bez wątpienia wielkie zalety i żywość opowiadania, charakterystykę śmiałą i dosadną, szczere i głębokie przejęcie się ideą postępu; ale obok tych zalet znajdujemy w niém i wielkie także wady: powierzchowność sądu, pobieżne traktowanie Wschodu, przewagę biografii i bibliografii nad malowidłem życia dziejowego tak, że zdania o pisarzach przyjmować musi czytelnik na wiarę autora, sam nie mogąc wyrobić sobie własnego, gdyż nie znajduje żadnego po temu materyału w treści arcydzieeł i wyjątkach znamiennych.

Jeżeli utwór Scherra nie może zadowolnić słusznych wymagań krytyki, to témbardziéj czterotomowa praca Fryderyka Henryka Lewestama: *Historya literatury powszechnéj* (1863—1866). Autor znał wprawdzie ogólnikowo teoryą historyografii nowoczesnéj; wiedział, że bibliografia i biografia nie może już stanowić najważniejszéj części w dziejach literatury; czuł potrzebę zaznajamiania czytelników z samą treścią dzieł znakomitych: ale wszystko to uznawał jedynie w teoryi, w praktyce zaś daleko po-za tém pojęciem pozostał. Stworzył on sobie rubryki i — rubryki te starannie zapełniał: ztąd téż w jego dziele czyta się o rasie, religii, języku, filozofii danego narodu; ale nie wpływa to bynajmniéj na bliższe oznaczenie charakteru literatury, gdyż powiedziawszy o owych rzeczach, już

z niemi nazawsze się rozstaje; a natomiast podaje całe litanie nazwisk rozmaitych, kreśli ocenę oderwaną dzieł i przytacza wyjątki, które właściwie nic a nic nie illustrują charakterystyki utworów, lecz są luźnemi próbkami mniéj lub więcéj dobrych przekładów i co najwyżéj mogą służyć do okazania stylu różnych autorów. Jest-to magazyn wiadomości biograficznych i sanktuaryum sądów estetycznych — ogólnikowych.

Ani takiego magazynu ani takiego sanktuaryum budować nie chcemy. Zgodnie z dzisiejszém pojęciem historyi literatury jesteśmy przekonani, że dzieje piśmiennictwa nie są dziejami książek, ale historyą myśli i uczuć. Każda książka świadczy nam przedewszystkiém, że był ktoś, co ją napisał, tak jak muszla świadczy o mięczaku, który w niéj niegdyś mieszkał. Przypatrując się formatowi téj książki, papierowi i pismu lub drukowi; rozczytując się w jéj treści, idzie nam o poznanie i zbadanie tego człowieka, którego ona jest śladem. Po-za słowami, które odczytujemy, staramy się domyśléć, jak ten człowiek wyglądał, jak żył, co mówił, co działał, co czuł i co myślał. Do jakiego stopnia wymownemi stają się ci na pozór niemi świadkowie, możemy miéć przykład z książki Tomasza Carlyle'a o Kromwellu. Książka ta jest-to zbiór listów i mów objaśnionych i połączonych ze sobą w ciągłe opowiadanie. Tym sposobem uważny czytelnik przyglądając się tym dokumentom może na każdym kroku sprawdzić zdanie autora, nie potrzebując podlegać niewolniczo jego myślom; ma bowiem przed sobą fakta a nie opowiadanie o tych faktach; może dotknąć saméj prawdy, a nie tego o niéj mniemania, jakie ma pisarz. Carlyle chciał dać poznać dusze Kromwella, największego z purytanów, ich bohatera i wzór ich. I osiągnął cel zamierzony. Przed oczyma duszy naszéj staje nie prosty jakiś ambitnik, nie obłudnik, nie fanatyk rezonujący a wstrętny; ale człowiek przejęty do głębi i wstrząsany mętnemi marzeniami wyobraźni melancholicznéj; w gruncie jednak zarówno z natury jak i ze zdolności praktyczny Anglik z krwi i kości. Możemy przyglądać mu się szczegółowo w ciągu życia całego: począwszy od téj chwili, kiedy był prostym dzierżawcą, aż do téj, kiedy zasiadał w namiocie jeneralskim i na tronie jako protektor; możemy poznać jego przemiany i rozwój, niepokoje jego sumienia i wyroki jego jako statysty. Mechanizm myśli jego i czynów staje się widzialny; tragedya wewnętrzna, ustawicznym zmianom podległa, a nurtująca w ciemniach téj wielkiéj duszy, ujawnia się przed umysłem czytelnika w całéj swéj grozie. Pod obłoczą rozpraw teologicznych i kazań monotonnych rozpoznajemy tętno serc zawsze żywych, wzniesienie i upadek natchnienia religijnego, niespodziewane drgnienia zgnębionéj natury, nieprzemożone wpływy świata otaczającego, który staje

naprzekór przejawom łaski bożéj; a to wszystko tak wycieniowane, że najobszerniejszy nawet opis i styl najpowolniejszy myśli zaledwie wydołać może w oddaniu tych wrażeń, jakie wywołują te dokumenta zebrane i umiejętnie przez Carlyle'a ułożone. (H. Taine: *Histoire de la littérature anglaise*, tom I, str. XIII; tom V, str. 314—319.)

Takie przeniesienie się w duszę człowieka, odkrycie zatajonych sprężyn jéj działania uzdolnić może do utworzenia historyi najprzód jednostek a potém narodów, które z tych jednostek się składają — wreszcie ludzkości całéj. Wspaniały-to obraz! Tyle uzdolnień różnorodnych, tyle fantazyj bujnych lub subtelnych, tyle serc gorących i namiętnych, tyle umysłów przenikliwych i głębokich, tyle dusz ludzkich, w najprzeciwniejsze szarpanych strony: wszystko tłumem ciśnie się do nas, aby nas nauczyć, wzruszyć, zagrzać do czynu!... Wszystko się rusza, wszystko żyje, czujemy tętno serca przed wiekami zamarłego, które się już w proch rozsypało, owiewa nas tchnienie oddechu, rozmawiamy, sprzeczamy się, filozofujemy z marzycielami, poetami, uczonemi wszystkich czasów i wieków. Czy błądzimy po dziewiczych lasach Indostanu wraz z Damajanti, szukającéj ukochanego, czy bronimy bram ojczystego grodu wraz z Hektorem, czy przebywamy wśród wiecznie młodych i wiecznie pięknych młodzieńców rozprawiających z Platonem o świecie, czy zagłębiamy się w naukę i dzieje wieków średnich wraz z Dantem, czy wchodzimy w świat ponury i groźny, ale czerstwemi postaciami zapełniony wraz z Szekspirem, czy szturmujemy do niebios prawdy wraz z Faustem, czy téż przywodzimy sobie na pamięć wspomnienia i błonia ojczyste wraz z Panem Tadeuszem: zawsze i wszędzie podwaja się życie nasze; bo czujemy i myślimy we dwoje.

Tak: wszystko to tłumnie się ku nam ciśnie. Gdyby szło o marzenie tylko, nicby nie pozostawało do uczynienia tylko poddać się tym obrazom napływającym ze wszystkich stron. Ale gdy mowa o poznaniu literatury, trzeba ten tłum podzielić na narody, jak mówi Iliada. Jak dokonać tego podziału: oto pytanie, na które tyle się znajdzie odpowiedzi, ile było znakomitszych historyków literatury. Nie mając zamiaru wdawać się tu w szczegółową ocenę poglądów na ten przedmiot, przedstawimy ten jedynie, który ma być wyrazem naszych przekonań.

Hipolit Taine wykazał we *Wstępie* do swojéj *Historyi literatury angielskiéj*, że wszystkie myśli i uczucia ludzkie pomimo niezliczonéj cyfry swych odmian i kombinacyj mają za podstawę kilka ogólnych sposobów myślenia i czucia, wynikają z pewnego ustroju umysłowego, mającego odmian bardzo niewiele. Te usposobienia wrodzone, te skłonności do takiego lub innego sposobu pojmowania rzeczy są-to przyczyny powszechne i trwałe, obecne w każdéj chwili i w każdym

wypadku, zawsze i wszędzie działające, niezniszczalne i koniec końców niepodzielnie panujące, gdyż wszystkie okoliczności, które im naprzekór stają, będąc ograniczone i cząstkowe, muszą wreszcie uledz nieustannemu ich oddziaływaniu. Tym sposobem ogólny ustrój społeczeństw i główne rysy wypadków są ich dziełem; a religia, filozofia, poezya, przemysł, formy rodzinne i polityczne są ostatecznie wynikami ich twórczego wpływu.

Na czém-że polegają te usposobienia i te skłonności? Życie umysłowe człowieka, rozwijające się świadomie, rozpoczyna się od *wyobrażenia*, to jest od tego wewnętrznego obrazu, który się w duszy naszéj unosi, gdy jakikolwiek przedmiot zewnętrzny czy w otoczeniu czy w nas samych na zmysły nasze oddziaływa. Jest-to materyał, z którego tworzy się cała osnowa naszego życia wewnętrznego. Materyał ten ulega przeróbce, rozwojowi i to w dwojakim kierunku: teoretycznym i praktycznym, stosownie do tego, czy wyobrażenie zamienia się w końcu na *pojęcie* czy téż na *postanowienie*. W tak szczupłym napozór zakresie rozwija się cała rozmaitość umysłu ludzkiego, już to na łonie materyału pierwotnego, już téż w kierunku owéj dwoistéj drogi rozwoju. Jakkolwiek pierwiastki te drobnemi się wydają, przybierają one olbrzymie znaczenie w massach; a najmniejsza zmiana w *czynnikach* sprowadza olbrzymie zmiany w *wynikach*.

Stosownie do tego czy wyobrażenie jest jasne i ściśle określone, czy téż mętne i nieokreślone; stosownie do tego czy ogniskuje w sobie wielką czy małą liczbę cech pewnego przedmiotu; stosownie do tego czy jest gwałtowne i namiętne lub téż spokojne i ciche: wszystkie czynności i cały rozwój ducha ludzkiego ulegają zmianie stanowczéj. Tak samo w miarę tego, jak się dalszy rozwój wyobrażenia różnicuje, różnicuje się również cały rozwój ducha we wszystkich jego objawach. Weźmy przykład.

U *Chińczyków* wyobrażenia zamieniają się ostatecznie na pojęcia, mające charakter suchéj notatki dla pamięci; ztąd téż język ich staje się rodzajem algebry, religia i poezya celują prawidłowością, ale nie mają barwności ani siły, filozofia redukuje się do znaczenia zbioru przepisów moralnych, nauka przedstawia się jako skład recept pożytecznych i klasyfikacyj zręcznych; umysł cały przybiera charakter praktyczny.

U narodów natomiast *aryjskich* czyli indo-europejskich wyobrażenie zamienia się w końcu na pojęcie, mające charakter kreacyi poetycznéj i obrazowéj; ztąd język staje się rodzajem epopei pełnéj barw i odcieni, w któréj każdy wyraz jest osobistością żywą; ztąd poezya i religia odznaczają się wspaniałym i nieskończonym rozwojem, metafizyka rozpościera się szeroko i pogłębia się subtelnie, nie

dbając o zastosowanie praktyczne; umysł cały poprzez błędy i upadki, nieodłączne od jego usiłowań, zachwyca się pięknem i wzniosłem i wytwarza ideał, który szlachetnością swoją i harmonią zdolen jest skupić wkoło siebie wszystkie uniesienia i uwielbienia rodu ludzkiego.

Wśród *ras semickich* znowuż wyobrażenie przemienia się wprawdzie na pojęcie poetyczne, ale nieokreślone, gdyż człowiek nie dochodzi tu do niego stopniami, nieprzerwanie się ciągnącemi, ale nagłą intuicyą, tak, że ta czynność ducha nie jest rozwojem regularnym, ale gwałtownym wybuchem; ztąd też brak tym rasom metafizyki, religia przedstawia Boga jako króla okrutnego i samotnego, nauka wytworzyć się nie może; umysł zby jest sztywny i jednostajny, aby potrafił odwzorować delikatny porządek natury, poezya wybucha szeregiem gwałtow ych i wzniosłych wykrzykników; język nie umie wyrazić subtelnego powikłania w rozumowaniu i wymowie; rozwój człowieka zatrzymuje się na entuzyazmie lirycznym, na namiętności nieposkromionéj, na działaniu fanatycznem, zamkniętém w ciasnym obrębie.

Jeżeli teraz zwrócimy uwagę na drugi kierunek, w którym się wyobrażenie rozwija, to jest, jeśli się zastanowimy nad jego przejściem w *postanowienie*, to znajdziemy tu zasadnicze różnice téj saméj doniosłości co i w pierwszym wypadku. Stosownie do tego, czy wrażenie jest żywe jak w krajach południowych, czy też przymglone jak w krajach północnych; stosownie do tego, czy wrażenie wywołuje czyn natychmiastowy jak wśró narodów barbarzyńskich, czy też powolnie się wykluwający jak wśród narodów ucywilizowanych; stosownie do tego czy natężenie wzrasta równo lub nierówno, czy jest trwałe czy nie, czy łatwo ulega kojarzeniu się z innemi wyobrażeniami czy też nie: — wszystkie namiętności ludzkie, wszystkie szanse pokoju i bezpieczeństwa publicznego, wszystkie źródła pracy i działalności w tém mają swój początek.

Te potężne dźwignie, raz w ruch wprawione, wydają w końcu rezultat ściśle określony, to znaczy, że po upływie pewnego czasu doprowadzają naród do nowego stanu religijnego, literackiego, społecznego i ekonomicznego; to nowe położenie (w którém nie przestają działać owe dźwignie pierwotne) wytwarza z kolei inne położenie, już-to dobre, już-to złe, już-to powoli, już-to szybko i tak ciągle daléj. Tym sposobem całkowity ruch cywilizacyi każdéj można uważać za wynik pewnéj siły nieustannie działającéj, która w każdéj chwili zmienia swoje dzieło, modyfikując warunki, wśród których się rozwija.

Jakież są czynniki, które się składają na wytworzenie pierwo-

tnego stanu moralnego? *Taine* odpowiada na to pytanie, że jest ich trzy: *rasa*, *otoczenie*, *chwila dziejowa*.

Najważniejszym i najwytrwalśj działającym czynnikiem jest *rasa*, to jest całość usposobień wrodzonych i dziedzicznych, które człowiek przynosi z sobą na świat i które zazwyczaj łączą się ściśle z różnorodnemi cechami w budowie ciała. Potęga czynnika tego objawia się w tém, że pomimo zmian olbrzymich, jakie w nim sprawiają dwa inne czynniki, działanie jego wszędzie odkryć się daje. Rasa np. aryjska, rozproszona od Gangesu aż do Hebrydów, podległa wpływowi najrozmaitszych klimatów, zostająca na najróżnorodniejszych stopniach cywilizacyi, przetwarzana rewolucyami trzydziestu stuleci; mimo to w językach swoich, w religiach, w literaturach i filozofiach wykazuje wspólność krwi i ducha, wspólność, łączącą dziś jeszcze wszystkie jéj odrośle. Jakkolwiek są różne te odrośle, szczep wspólny nie uległ przecież zniszczeniu; stan dzikości, krzyżowanie ras, kultura, różnice gruntu i nieba, wypadki szczęśliwe czy nieszczęśliwe napróżno starały się zerwać tę spójnię; główne rysy formy pierwotnéj przechowały się do dziś dnia. I nic dziwnego. Rysy te bowiem wyryły się na indywidualności rasowéj nie w przeciągu tych 30-tu stuleci, których historyą znamy, ale w przeciągu, być może, całych setek tysięcy stuleci.

Ale te rysy dlatego właśnie, że są tak ogólne i tak trwałe, dają się rozpoznać pilnemu jedynie badaczowi; zazwyczaj dostrzegamy różnice wielkie, prawie przepaściste. Zkąd one powstały i jak się ukształtowały? Odpowiedź na to pytanie znajdziemy rozważając dwa inne czynniki, o których wspomnieliśmy.

Człowiek nie żyje sam na świecie; natura nań działa, inni ludzie go otaczają; pierwotne usposobienia pod wpływem przyczyn fizycznych, politycznych i społecznych zmieniają się albo też uzupełniają. Zmiana *klimatu* pociąga za sobą zmianę pożywienia i potrzeb, a w skutek tego zmianę czynności i przyzwyczajeń, które pociągają znowuż za sobą zmianę usposobień i uzdolnień. Głęboki przedział, istniejący, mimo wspólne pochodzenie, pomiędzy rasą germańską z jednéj a helleńską i łacińską z drugiéj, pochodzi w znacznéj części z różnicy okolic, w któréj rasy te zamieszkały: jedna osiadłszy w krajach zimnych i wilgotnych, w głębi lasów bagnistych lub nad brzegiem dzikiego oceanu, pogrążała się w uczuciach melancholicznych lub gwałtownych, nawykała do pijaństwa i grubego pożywienia i zwracała się ku życiu wojowniczemu i krwiożerczemu; — druga przeciwnie zamieszkawszy wśród krain uroczych, nad brzegiem morza pięknego, zachęciwszy się do żeglugi i handlu, nie potrzebując troszczyć się zbytecznie o wyżywienie, skierowała swe siły od samego początku ku życiu społecznemu, ku organizacyi poli-

tycznéj, ku uczuciom i zdolnościom, rozwijającym sztukę mówienia, talent używania, wynalazczość w naukach, sztukach i literaturze. — To znowuż *okoliczności polityczne* nadawały kierunek jak np. w dwu cywilizacyach włoskich: starożytnéj i średniowiecznéj. Pierwsza zwróciła się wyłącznie ku działaniu, zdobyczy, rządowi i prawodawstwu, gdyż zmusiło ją ku temu pierwotne położenie miasta, będącego przytuliskiem dla zbiegłych i składem handlowym, tudzież położenie arystokracyi zbrojnéj, która przyjmując pod swoje władztwo cudzoziemców i zwyciężonych stawiała przeciw sobie dwie armie nieprzyjacielskie i nie znajdowała dla swoich kłopotów wewnętrznych i instynktów łupieżczych innego ujścia nad wojnę systematyczną. Druga natomiast (to jest cywilizacya włoska wieków średnich), pozbawiona jedności i wielkiéj ambicyi politycznéj, w skutek swéj formy municypalnéj, w skutek położenia kosmopolitycznego papieża i w skutek napaści narodów sąsiednich, musiała pójść po pochyłości swego wspaniałego i harmonijnego ducha i oddać się czci rozkoszy i piękna. — *Warunki* wreszcie *społeczne* przetwarzają usposobienia pierwotne, jak-to widzimy w Indostanie w chwili rozwoju buddyzmu, a w Europie w chwili powstania chrześcijaństwa, kiedy przygnębienie powszechne, uciemiężenie jednostki, rozpacz nadzwyczajna w połączeniu z rozwojem usposobienia marzycielskiego, wytwarzają naukę o wyrzeczeniu się dóbr świata, o miłości bliźniego, o braterstwie powszechném już-to w idei Nirvany już też w pojęciu ojcostwa bożego. — Takie i tym podobne przyczyny są-to najdzielniejsze czynniki wpływające na przerobienie rasy; są one tém dla narodów, czém wychowanie, sposób zarobkowania i życia dla jednostek. Zdawałoby się nawet, że one zawierają już wszystkie potęgi przetwórcze, gdyż w nich mieści się wszystko, co pozwala światu zewnętrznemu działać na świat wewnętrzny.

Istnieje wszakże jeszcze trzeci rodzaj przyczyn. Rasa i otoczenie wydają swój wynik, swoje dzieło, a to dzieło właśnie przyczynia się do wydania tego, które po niém nastąpi; prócz pierwotnego uzdolnienia, prócz téj siły, która do ruchu popycha, i prócz otoczenia, wśród którego ruch ten się dokonywa, jest jeszcze *prędkość nabyta*. Charakter narodowy i okoliczności zewnętrzne nie odbijają się na jakiéjś niezapisanéj tablicy, gdyż na niéj chwile i stulecia pozostawiły swe ślady. Ślady na téj tablicy są różne stosownie do czasu, w którym ją rozpatrujemy. Weźmy np. tragedyą grecką z czasów Eschila i porównajmy ją z tragedyą Eurypidesa, albo poezyą łacińską z czasów Lukrecyusza i porównajmy ją z poezyą Klaudyana. Bezwątpienia, tam i tu pojęcie ogólne nie zmieniło się; i tu i tam przedstawia się pewien typ ludzki; budowa wiersza, kompozycya dramatu, zostały te same. Ale oprócz różnic innych,

jest jeszcze i ta, że jeden poeta był poprzednikiem a drugi następcą, że pierwszy nie miał wzoru, a drugi go miał; że pierwszy widzi rzeczy własnemi oczyma, a drugi za pośrednictwem pierwszego; że prostota i wielkość wrażenia zmniejszyły się, a udoskonalenie i wyrafinowanie formy się wzmogło; słowem, że pierwszy utwór wpłynął na utworzenie drugiego. — Tym sposobem wyjaśniamy sobie powstanie i przebieg wielkich prądów dziejowych: ideał średniowieczny, wiek odrodzenia, poezyą klassyczną w świecie nowożytnym.

Wszystkie te trzy czynniki działają na cały ustrój społeczny, a zatém i na wszystkie jego czynności. Zarówno rodzina jak państwo, zarówno religia jak filozofia, zarówno gospodarstwo jak przemysł, zarówno literatura jak sztuka ulegają im i przetwarzają się stosownie do tego, jaki czynnik w danéj chwili jest najsilniejszy. Nic tu nie ma luźnego i przypadkowego; wszystko się łączy ze sobą najściśléj; ztąd kto chce poznać którykolwiek z oddziałów ustroju społecznego i jego funkcyj, musi zbadać i wskazać rodzaj, wpływ i działanie owych czynników: wówczas wyjaśni się nam życie narodu, wówczas poznamy go naprawdę i przebywać z nim będziemy jak z naszym znajomym, z którym się codziennie stosunkujemy.

Takie jest zadanie każdéj historyi literatury, a témbardziéj historyi literatury powszechnéj. Sformułował je Taine; a my przyjęliśmy myśl jego i postanowiliśmy się nią kierować w układzie niniejszego dzieła.

Nie łudzimy się bynajmniéj nadzieją, ażebyśmy ten ideał historyografii doścignąć mogli; jest on bardzo wzniosły i nader trudny do urzeczywistnienia; ażeby dojść do niego, potrzeba zawładnć całym materyałem literackim, potrzeba zżyć się z duchem tych narodów, których piśmiennictwo przedstawiać mamy, ich wyobrażeniami myśléć, ich uczucia odczuwać, ich postępki rozumiéć, a do tego jeszcze wznieść się na tę wyżynę, z któréj można ogarnąć ogół ich umysłowego rozwoju i skupić wszystkie rozproszone w pojedyńczych szczegółach rysy, ażeby przedstawić *całość* nie zaś ułamek ich ducha. Bądź co bądź warto jednak ideał ten miéć przed oczyma, ażeby wszystkiemi siłami starać się o zbliżenie się do krain, do których nas prowadzi. Następcy nasi poprowadzą dzieło daléj, coraz raźniéj ku doskonałości szybując.

Chcąc zadość uczynić słusznym wymaganiom, jakie sama roztropność nakazywać się zdaje w doprowadzeniu do skutku pracy przedsięwziętéj, woleliśmy poświęcić pewne względy literackie na ołtarzu umiejętnego badania. Łatwoby nam było powierzyć jednemu literatowi ułożenie historyi literatury powszechnéj z licznych tego rodzaju książek w piśmiennictwie zagranicznem; zyskałaby na tém bezwątpienia jednolitość stylu a może i poglądów, ale stra-

ciłaby natomiast zasadność i gruntowność wiadomości, jakieby czytelnikom podane zostały. Jeden człowiek, choćby najrozumniejszy i najpracowitszy, nie może z jednaką pewnością siebie rozprawiać o wszystkich literaturach świata. My chcieliśmy podać wyniki badań najnowszych, pragnąc uczynić książkę naszę wiernym i pewnym odgłosem tego, co specyaliści europejscy na rozmaitych polach działalności swojéj odkryli; dlatego téż uprosiliśmy grono spółpracowników, poświęcających się z zamiłowaniem wybranemu przez się przedmiotowi i obznajmionych ze wszystkiém, co w danym przedmiocie nauka europejska wyrzekła. Z bardzo małym wyjątkiem spółpracownicy nasi znają język tych narodów, których literaturę przedstawiają; mogą więc brać wiadomości z pierwszéj ręki, mogą czerpać z samego źródła. A i w tych wypadkach, kiedy język jest im nieznany, biorą swe informacye nie ze streszczeń cudzych tylko, ale zaglądają do najlepszych przekładów dzieł oryginalnych.

Co do układu „Dziejów literatury“ zanotować tu wypada, że powszechnie przyjęty podział na literaturę starożytną, średniowieczną i nowożytną jako dobrze charakteryzujący najważniejsze epoki jéj rozwoju, utrzymany zostanie. Literaturę starożytną traktować się będzie według metody etnograficznéj, ponieważ z wyjątkiem rzymskiéj rozwijała się ona w każdym narodzie odrębnie; tak, że ustanowienie jakichś okresów wzajemnego oddziaływania narodów pod względem piśmienniczym byłoby niemożliwém. Inaczéj rzecz się ma z literaturą średniowieczną i nowożytną. Tu są już widoczne wspólne źródła natchnień poetów i wiedzy uczonych; tu jeden naród oddziaływa na drugi, albo ulegając wpływi albo go wywierając; tu wzajemna wymiana myśli istnieje ustawicznie i przedstawia wspaniały obraz spólnego życia ludów w krainie duchowéj.

Literatura polska, którejby zbyt ciasno było w ramach literatury powszechnéj, opracowaną zostanie oddzielnie ze względu na jéj szczególne dla nas znaczenie.

Illustracye będą, jak sądzimy, miłém dla czytelników urozmaiceniem; a przedstawią zarówno zabytki cywilizacyi narodów wogóle, jako téż specyalnie takie szczegóły, które literaturę bezpośrednio obchodzą jako to: wizerunki pisarzów, podobizny ich podpisów, tytuły rzadkich książek, znaki piśmienne mniéj znanych języków. Wszystko to, przyczyni się, jak mniemamy, do uplastycznienia opowiadania dziejów piśmiennictwa, przenosząc czytelników w te okolice i w te czasy, o których czytać będą; — bo przenieść się duchem w oddalone miejsca i wieki znaczy właśnie: zabrać z niemi znajomość.

Piotr Chmielowski.

DZIEJE
LITERATURY STAROŻYTNÉJ.

I.

LITERATURA CHIŃSKA

przez

Juliana Adolfa Święcickiego.

Czy znacie krainę, w któréj róże bez woni się rodzą, kobiéty spódnic nie noszą, robotnicy poniedziałków nie święcą, urzędnicy o obowiązkach i poczuciu honoru wyobrażenia nawet nie mają; gdzie na drogach publicznych wozów nie zobaczysz, a okręty bez tramów się robią; gdzie igła magnesowa ku południu się zwraca, a ludzie, w chwili zakłopotania, nie w głowę lecz po nogach się drapią; gdzie lewa strona jest zaszczytna, a rozum w żołądku funkcyonuje; gdzie zdjęcie kapelusza ubliżającym jest ruchem, a kolor biały żałobą; gdzie mężczyźni warkocze noszą, a ćwierć-łokciowe paznogcie piękniejszą od brylantów ozdobę rąk stanowią; gdzie częścią ciała ludzkiego, specyalnie do odbierania plag przeznaczoną, jest pięta, a narzędziem kary — kij bambusowy, i do wielkich nawet świata tego stosowany; gdzie rewolucye nie burzą staréj budowy, lecz ją z nowego tynku oczyszczają; gdzie naród żadnych nie zna stanów a do wielkich godności otwiera drogę nie krew błękitna lub protekcya, lecz uczoność; gdzie całe życie idącego po szczeblach hierarchii państwowéj dostojnika jest jedném pasmem... egzaminów; gdzie najmniéj poetyczny naród w świecie jest największym poezyi czcicielem; gdzie literatura istnieje bez abecadła, a język bez deklinacyj i konjugacyj?... Tam, na krańcowym Wschodzie, istnieje rasa ludzi o cerze złotawéj, o włosach czarnych i prostych, rasa, o któréj do XIII wieku, t. j. do Wenecyanina Marco Polo Europa żadnych prawie, a do XIX błędne zazwyczaj posiadała wiadomości.

Bezprzykładne w dziejach państw wielkich odosobnienie od reszty świata przez tyle wieków zawdzięczają Chińczycy przedewszystkiém geograficznemu położeniu. Na wschód morze, na zachód nieprzebyte pustynie, na południu i południo-zachodzie górskie krainy, przez półdzikie ludy zamieszkałe, na północy wreszcie niebotycznych gór łańcuchy i mur olbrzymi, wiekowe dzieło ręki ludzkiéj. W dodatku niewyczerpane źródła miejscowe wszelkich zapasów, na potrzeby 400-milionowego państwa wystarczające, wwozowi obcych produktów przemysłowych i płodów ziemi a więc stosunkom zewnętrznym nie sprzyjały. Wyrobiwszy sobie samodzielnie w ciągu tylowiekowego odosobnienia zupełnie odrębną kulturę, Chińczycy tak się z nią zrośli, tak się w swém dzieciństwie zestarzeli, że wszelkie obce żywioły z trudnościami nadzwyczajnemi w ich kraju walcząc, albo ustępować albo do miejscowych warunków zastosowywać się muszą. Ostatnim wreszcie szkopułem, o który rozbijała się długo dążność Europy do bliższego poznania Chińczyków jest ich język, którego zdobycie wymaga niepomiernych mozołów.

Filologia porównawcza dzieli języki na trzy klasy, odpowiadające trzem kolejnym fazom ich rozwoju. Pierwsza zawiera języki *jednozgłoskowe*, w których każdy wyraz wygłaszany bywa za pomocą jednego wydobycia głosu; drugą klasę stanowią języki *przyczepkowe*, mogące, jak język turecki, łączyć ze sobą kilka wyrazów całych i niezmiennych; do trzeciéj wreszcie klasy należą języki *fleksyjne*, łączące kilka wyrazów w jeden po ich odpowiedniém zmodyfikowaniu. Otóż język Chińczyków, podobnie jak ich religia, odpowiada pierwszym wiekom ludzkości; jest on najzupełniéj jednozgłoskowy i odgrywa najważniejszą rolę śród téj grupy języków, które są w użyciu w Tybecie, Kochinchinie, Birmie, Korei i Chinach. Jestto mowa w najpierwotniejszéj swéj formie. Szczególniéj téż zasługuje na tę nazwę *ku-wen* t. j. styl starożytny, język 5-u ksiąg kanonicznych i 4-ch ksiąg klasycznych. Każdy wyraz jest tu pierwiastkiem, każdy pierwiastek — wyrazem. Rzeczowniki nie odmieniają się wcale, słowa się nie czasują. Mowa ta nie posiada abecadła głoskowego, a piśmiennie przedstawia się za pośrednictwem pewnéj liczby symbolów. W mowie chińskiéj jest, podług Remusat'a, 450 wszystkich zasadniczych pierwiastków czyli charakterów, które za pomocą pewnych kombinacyj powiększają swą liczbę do 1200 lub, jak chcą inni, do 1600. Tak szczupła liczba wyrazów byłaby naturalnie bardzo niedostateczną, gdyby obfitość i rozmaitość akcentów, zboczeń, przydechów i innych zmian głosowych, znaczenia tych wyrazów pierwotnych do nieskończoności prawie nie pomnażały. To właśnie robi język chiński, zkąd-inąd ubogi, tak bogatym a nawet od monotonii wolnym.

Wyraz *czu*, wymówiony z krótkiém *u* znaczy: „pan“; z długiém *u*: „prosiak“; wymówiony lekko i szybko znaczy „kuchnia“, zaczęty silnie a skończony słabo znaczy „kolumna“. Oprócz tego jest jeszcze inny sposób modyfikowania znaczenia wyrazów za pomocą ich łączenia np. wyraz *mu*, znaczący „drzewo“, w połączeniu z innemi znaczy: *mu-leao* = drzewo budowlane; *mu-lan* = kraty; *mu-hia* = pudełko; *mu-siang* = szafa; *mu-tsiang* = cieśla; *mu-eul* = grzyb; *mu-szu* = pomarańczka; *mu-sin* = planeta Jowisz; *mu-mien* = bawełna. Znaczenie wyrazów zmieniać może ton nawet, który czworaki bywa: równomierny (—), oznacza twierdzenie, wzrastający (／) pytanie; obniżony (＼) wątpienie i zdziwienie; podniesiony (∠) rozkaz. Do odpowiedniego stosowania tych tonów potrzeba nadzwyczajnéj wprawy, którą tylko Chińczyk mieć może. Cudzoziemcy najgruntowniéj nawet znający język chiński robią w takich razach zabawne nieraz błędy (*).

Wszystkie wyrazy chińskie są w ogólności nieodmienne; lecz dzięki szczególnemu duchowi języka stają się kolejno rzeczownikami, przymiotnikami, słowami, przysłówkami, stosownie do umieszczenia wyrazów w zdaniu. Gramatyka zresztą chińska jest bardzo prosta. Obejmuje ona 3 klasy wyrazów: *żyjące*, czyli słowa, które wyrażają działanie, namiętności; *umarłe* to jest rzeczowniki i przymiotniki, oraz *posiłkowe* czyli partykuły, oznaczające stosunki. Zaimków jest 3: *ngo* = ja; *ni* = ty; *ta* = on. Formują one liczbę mnogą przez dodanie przyrostka *men*, który także oznacza liczbę mnogą w rzeczownikach: *żiin* = człowiek; *żiin-men* = ludzie.

Język ustny *Kuan-hoa* (urzędowy) zwany *mandaryńskim*, jest rozumiany w całém państwie a przynajmniéj przez wyższe klasy. Jest on mniéj skomplikowany jak *Ku-wen*, gdyż posiłkuje się wielką ilością partykuł i wyrazów złożonych, które powstały z połączenia dwu, trzech a nawet czterech charakterów obok siebie zestawionych. Język *Kuan-hoa* nie jest wcale piśmiennym i służy jedynie do rozmowy.

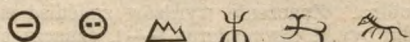
Pismo chińskie, tak pierwotne jak język, jest ideograficzne. Gdy nasze przedstawia *wyraz*, ich maluje *myśl*, jak niegdyś u Egip-

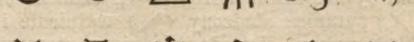
(*) Douglas opowiada, że przed kilku laty jeden z bogatych kupców chińskich przybył z prośbą do gubernatora angielskiego w Hongkong o ułaskawienie jakiegoś przestępcy. Słynny angielski sinolog był tłómaczem Chińczyka, który zacząwszy swą prośbę od komplementu dla prześwietnego królestwa Anglii, użył wyrazów *Kwai Kwok*, powiedzianych tonem 3-m. Tymczasem zgłoska *Kwai* przy tonie 2-m znaczy dyabeł, a w połączeniu z *Kwok* jest obelżywém wyrażeniem, przeciw cudzoziemcom używanym. Anglik zgubiwszy porządek tonów, zwrócił się zmartwiony do gubernatora, oświadczając, że Chińczyk wyprawia królestwo angielskie „do dyabła“. Nie wiele brakowało, żeby kupiec przypłacił grubo to nieporozumienie.

cyan i Meksykanów, a obecnie jeszcze u Indyan Ameryki północnéj Wynalazek pisma przypisują Thsanghiemu, ministrowi cesarza Hoang-ti, który miał panować między rokiem 2697 a 2598 przed Chrystusem.

Chińczycy dzielą znaki swego pisma na sześć klas. Do pierwszéj należą właściwe hieroglify, których jest 588 np.:

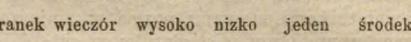
słońce księżyc góra drzewo pies koń

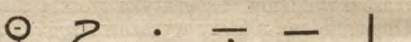
formy dawne 

formy nowe 

Druga klasa obejmuje charaktery wyrażające pewien przymiot lub własność rzeczy albo rzecz samę. Jest ich 107.

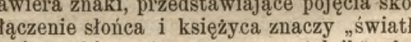
poranek wieczór wysoko nizko jeden środek

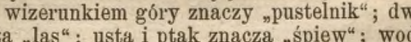
formy dawne 

formy nowe 

Trzecia klasa zawiera znaki, przedstawiające pojęcia skomplikowane. Tak np. połączenie słońca i księżyca znaczy „światło“; postać człowieka pod wizerunkiem góry znaczy „pustelnik“; dwa drzewa połączone znaczą „las“; usta i ptak znaczą „śpiew“; woda i oko = łzy; kobieta i ręka z miotłą = gospodyni. Jest ich 740.

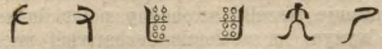
światło pustelnik las śpiew łzy gospodyni

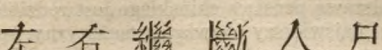
formy dawne 

formy nowe 

Do czwartéj klasy należą znaki, które stosownie do sposobu, w jaki zostały nakreślone, otrzymują znaczenie odwrotne, antytetyczne albo przeciwne znaczeniu pierwotnemu. Tych znaków jest około 232.

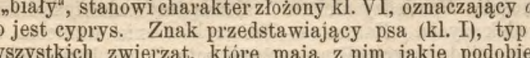
lewo prawo ciągły przerwany człowiek trup

formy dawne 

formy nowe 

Piąta klasa liczy około 598 znaków, wyrażających wszystkie wyrazy w ich oderwaném przenośném znaczeniu, np. „serce macierzyńskie“ oznacza *ducha*, podstawę inteligiencyi; „strzała“ (*szi*) znaczy teraz: „naprzód“.

Ostatnia czyli ideofonetyczna klasa zawiera 21810 znaków, złożonych z dwu części, z których jedna przedstawia *obraz rodzajowy* przedmiotów i działań, a druga — dźwięk języka ustnego, odpowiadający przedmiotowi lub aktowi poszczególnemu, który chcemy oznaczyć. I tak: znak 1) = *li*, oznaczający grunt, na którym się mieszka, pewną przestrzeń określoną i t. p., wzięty jako znak dźwięku, łącząc się z obrazem rodzajowym ryby 2), tworzy nazwę: *ryba-li* czyli nazwaną li 3) to jest: karp; znak figuryczny 4) = *mu* drzewo (kl. I), staje się obrazem rodzajowym wszystkich nazw drzew, łącząc się z grupą fonetyczną dla każdego gatunku drzewa, któregoby nie można sobie było wyobrazić, — tak więc ze znakiem *pe* 5), który sam znaczy „biały“, stanowi charakter złożony kl. VI, oznaczający *drzewo-pe* 6), to jest cyprys. Znak przedstawiający psa (kl. I), typ rodzajowy wszystkich zwierząt, które mają z nim jakie podobieństwo, w połączeniu ze znakiem, wymawiającym się *miao* 7), będzie oznaczał *pies-miao* 8) czyli kot.



Razem więc, podług obliczenia Pauthiera, Chińczycy posiadają 24175 znaków, śród których żywioł fonetyczny odgrywa przeważną rolę. Niektóre słowniki obejmują takich znaków do 40000. Jakkolwiek w Chinach wszyscy umieją czytać i pisać; nie ma jednak nikogo, ktoby wszystkie te znaki spamiętał. Umiejąc 4000 można sobie radzić od biedy; znajomość 10000 nadaje prawo do miana uczonego; lecz jedni i drudzy muszą się ciągle uciekać do słowników.

Chińczycy są narodem *par excellence* zachowawczym. Tak wytrwale trzymać się zwykli pierwotnéj formy zasad życiowych, że wszelki postęp tylko w łonie tych samych zasad dokonywać się może, nie przekraczając odwiecznych granic. Nie starają się oni o naj-

wszechstronniejszy rozwój sił duchowych i ich harmonią, lecz o zupełną tych sił jedność. Owa potęga jedności, panująca tutaj nad wielością, tamuje wszelki swobodny polot ducha, który nie mogąc sięgnąć do wyżyn, na poziomie bezbarwnéj mierności trzymać się musi. Podstawą państwa chińskiego jest rodzina, któréj wytworzenie stanowi najświętszy obowiązek mężczyzny, spełniającego w małżeństwie swe przeznaczenie na ziemi. Największém szczęściem rodziny — syn; głową jéj — ojciec, tak jak głową państwa — cesarz, który jest ojcem 400 milionów dzieci. Państwo więc chińskie jest rodziną jedną, któréj wszyscy członkowie są braćmi. Wszelka władza wychodzi wprawdzie od cesarza, lecz jest odwiecznemi przepisami skrępowana. „Wszystko dla ludu, nic przez lud“, oto hasło wewnętrznéj polityki władców, tolerujących takie tylko nauki, książki i zajęcia, które za pożyteczne dla narodu uważają. Religia odznacza się tąż samą prostotą, jak język i ustrój państwowy. Niebo widzialne — będące objawem nieskończoności — to jedyny Bóg Chińczyków, który pojęty duchowo jest wszystko przenikającą siłą, prawem bytu. To niebo (**Tien** albo **Szang-Ti**, t. j. Pan najwyższy) jest najprawdziwsze, nieodmienne, pełne miłości, łagodne, rozumne i sprawiedliwe. Stan gwiazd wpływa na życie ludzkie, lecz wpływ ten podległy jest prawu i da się obrachować; to też kalendarz wykazuje corocznie dni złe i dobre. Jak w życiu rodzinném kobieta ulega mężczyźnie, tak ziemia jest podwładną niebu, jako skończoność nieskończoności. Pomiędzy niebem i ziemią jest człowiek, kwiat natury, środek życia. Fantazya Chińczyków nie wzniosła się do uosobienia pojedyńczych sił najwyższéj potęgi; mitologii więc nie ma tu wcale. Chińczyk nie buduje świątyń swemu Bogu, lecz składa mu hołd pod gołém niebem, na górach, nie czcząc obrazów, nie składając ofiar ludzkich. Nie ma tu ani stanu kapłańskiego ani dni poświęconych Bogu. Państwo jest i kościołem jednocześnie, a cesarz synem nieba i ojcem ludu, który zań wszelkich ofiar dopełnia. Wiara w nieśmiertelność duszy istnieje wprawdzie, lecz powściągliwa wyobraźnia Chińczyków nie roi fantastycznych obrazów o życiu przyszłém.

Chińczycy są myślącym narodem, ale nie pozwalają sobie nigdy przekraczać granic życiowego utylitaryzmu tam nawet, gdzie abstrakcya z natury rzeczy się nastręcza. Założyciele ich kultury nie są-to prorocy narodowi ekstazą duchową przeniknięci, lecz tylko mędrcy, myśliciele; to też żaden naród nie jest tak bogaty jak Chińczycy w zbiory sentencyj i przysłów, odźwierciedlających arcy-wymownie charakter tego narodu.

Człowiek wobec nieba jest prochem, wszelkiéj samodzielności pozbawionym, „bo można leczyć chorobę, nie można zmienić przezna-

czenia"; „człowiek tak jest zależny od nieba, jak statek od sternika"; pomimo to jednak człowiek jest sprawcą swego losu, a „nieszczęście tylko temi drzwiami wchodzi, które mu otwieramy", to też miéj zwyczaj „pomyśléć trzy razy, zanim co zrobisz, a nie będziesz żałował swych czynów" i pamiętaj, że człowiek dniem dzisiejszym tylko żyć nie może, więc „w czasie pogody noś dészczochron", „kop studnią, zanim miéć będziesz pragnienie" i „pływaj, trzymając nogę na lądzie", a nadewszystko bądź wytrwałym, bo „wielkie dobra osiągają się tylko ceną trosk wielkich". Największém zaś dobrem jest cnota; wprawdzie „do sławy idzie się pałacami, do majątku rynkiem, a do cnoty pustynią"; ale „cnota upiększa najbrzydszych; a występek szpeci najpiękniejszych". Ludzi uczciwych wszyscy szanować muszą, bo „uczciwość jest jedyną monetą, wszędzie kurs mającą". Oni jedni tylko obchodzą się bez poparcia, gdyż jeżeli „talenty mają potrzebę opiekunów, cnota zginęłaby, gdyby ich miała". Bez niéj wszystko traci wartość tak dalece, że „talenty bez cnoty są jako niewolniki bez panów — nie zdolne do niczego". Najpierwszą cnotą człowieka jest praca; to też nikt obowiązków swych odkładać nie powinien, bo „dzień jeden wart trzy dla tego, kto każdą rzecz robi w swoim czasie" a najpiękniejsze jutro nie wróci dnia poprzedniego". Nie wyobrażaj sobie przytém, że to, co masz robić, jest rzeczą łatwą, bo „najprędzéj wtedy błądzimy, gdy nam się zdaje, że znamy drogę; a sprawy nasze tém łatwiéj upadają, im mniéj widzimy w nich trudności". Niech cię wartość twoja nie zaślepia, bo „tylko oczami innych można widzieć dobrze własne wady" i dlatego „głupiec najwięcéj wtedy się uwielbia, gdy zrobi głupstwo" a ten tylko, „który nie ma słuszności u siebie, ma ją zawsze u innych". Strzeż się więc chełpliwości, gdyż „ten jest największym kłamcą, kto najwięcéj mówi o sobie". „Jeśli więc pragniesz wznieść się wysoko, oblecz ambicyą swoję w szatę pokory" i dla wszystkich bądź słodki, pamiętając, że „grzeczność jedna przyjaciół; szczerość zniechęca". Nieś pomoc potrzebującym bez względu na następstwa, bo „piękniéj jest ocalić niewinność kosztem swéj sławy, niż ojczyznę kosztem życia". Nie sądź, że szumny tytuł podnosi twoję wartość i pamiętaj, że „człowiek bez zasługi na stanowisku — to karzeł w stroju olbrzyma", a jeżeli „pomyślność jest dobrodziejstwem dla rozumnego, to stanowi przekleństwo głupca". Niedość jest pisać wiersze, grać lub malować, żeby być artystą, a „z poetami, malarzami i muzykami tak samo jak z grzybami: na jeden dobry, tysiąc złych". Namiętnostki gubią człowieka, więc „przyjmuj myśli swe jak gości a traktuj swoje pragnienia jak dzieci"; bo że silne uczucie zaślepia, to pewnik; wszakże „miłość z samych oczu się składa, a żadne z nich nie jest dobre". Mściwość tylko poziomych istot jest

wadą, „jak woda na górach, tak zemsta nie osiada w wielkiém sercu“; tylko głupcy i kobiety nie przebaczają, bo „tylko im się ma mniéj pobłażania dla siebie, tém się jest pobłażliwszym dla innych“. Strzeż się również i zazdrości, bo „ta namiętność jest wiekuistą solą w oku“. Szczególniéj grzeszą tém uczuciem kobiety, z których jedna na dziesięć wolna jest od téj wady, bo też „cnota kobiety nie jest głęboka, a gniew jéj bez końca“. Tak jest zawistna, że „nigdy nie chwali bez obmowy“; prawda i to, że „nigdy nie wie, co mówi“. „Słowa mężczyzny idą prosto do celu, jak strzały; słowa kobiety wachlarzowi dziurawemu są podobne“, co ztąd pochodzi, że „język kobiet jest ich mieczem, któremu nigdy rdzewieć nie dają“; „paszcza węża zielonego, żądło żmii nie wydzielają trucizny prawdziwéj; ona się znajduje w sercu kobiety“. Niewiasta tylko pozorami żyje; „kiedy mężczyźni są razem — słuchają się; kobiety i dziewczyny patrzą na siebie“. Zresztą „kobieta nie może odpowiadać za żadne zbrodnie; odpowiedzialność ciąży tylko na mężczyźnie“. To też dobry przykład powinien iść z góry, bo „rozprzężenie między wyższemi powoduje demoralizacyą śród niższych“ a „jeżeli prawa nie mają znaczenia nawet i dla rodziny cesarskiéj, nie będą wcale szanowane“. Dla przykładu więc i własnego dobra powinniśmy strzedz się marnotrawstwa, bo „lepsze są bogactwa po ubóstwie, niż ubóstwo po bogactwach“. Wszelkiego też zbytku chronić się trzeba, gdyż „zbytek zwiększa potrzeby, a umiarkowanie — przyjemności“. Pamiętaj, że „klejnoty są to rzeczy, które się kupują po innych a sprzedają przed innemi“, to też „umiarkowanie jest klejnotem domowym najlepszym“. Ono cię nauczy poprzestawać na małém a unikać chciwości i pieniactwa, gdyż kto się procesuje, ten „wygrywa kota a traci krowę“. Nie żądaj więc od ludzi więcéj, niż dać mogą, bo „dwu skór nie otrzymasz z jednéj krowy“ a cudzym groszem daleko nie zajedziesz, gdyż „kto bierze od drugich, żeby budować, buduje, żeby sprzedać“. Dążności nasze zawsze wysoko sięgać powinny, bo „kto dąży do doskonałości, będzie zawsze wyższy nad mierność, lecz kto o mierności tylko myśli, jeszcze niżéj spadnie“. Strzeż się jednak przesady w tym względzie, gdyż „kto otwiera swe serce dla ambicyi, zamyka je przed spokojem“ i „kto się nie wynosi zbyt wysoko, będzie mniéj cierpiał, gdy upadnie“. Ponieważ „najświetniejsze zwycięztwo jest tylko blaskiem pożaru“; więc tak postępuj, żebyś z nikim w zatargi wchodzić nie potrzebował, pamiętając, że „ci książęta największe zwycięztwa odnoszą, z któremi nikt nie śmie prowadzić wojny“, co nie jest rzeczą trudną, tylko „czuwaj nieustannie nad sobą, jak gdybyś stał nad brzegiem przepaści, jak gdybyś ciągle przechodził po wązkim moście i zamiataj śnieg pod swemi drzwiami, nie troszcząc się o drzwi sąsiada“.

德大老爺

崇厚

啓者茲接
來函云有洋銀六千
六百八十六元半現在
尊處送來銀僅
有六千六百六十六元核
計短少洋銀二十元半
專此即
查照示覆此頌
日佳

二十三日

Chińska karta wizytowa.

Postępuj też z ludźmi konsekwentnie „nie używaj tych, których podejrzywasz i nie podejrzywaj tych, których używasz“. Z myśli swoich nie zwierzaj się łatwo, bo „najlepiéj ustrzeżesz tajemnicy, gdy jéj nie powiesz“, a zresztą „zawsze się wygrywa na przemilczeniu tego, czego nie mamy obowiązku wypowiadać“. Cudzego zaufania nie zdradzaj, gdyż „kto sprzedaje tajemnice innych, odstąpi swoje bardzo tanio“. Łasce monarchów nie ufaj, bo „na dworach jak na morzu, od wiatru wszystko zależy“. Nie dowierzaj również pochlebstwu i bądź pewny, że „kto cię obmawia potajemnie, lęka się ciebie, a kto cię chwali w oczy, pogardza tobą“. Pochlebca jest przyjacielem twoim z interesu, jakich najwięcéj; „gdy masz herbatę i wino, masz i przyjaciół; jeżeliś w nieszczęściu, sam zostaniesz“. Toż samo się dzieje i ze związkami krwi. „Gdyś bogaty, najrozmaitsi krewni koło ciebie się kręcą; gdyś biedny, nikt cię nie zna“. Wogóle przyjaźń jest rzadkością, „nie masz człowieka, któryby nie posiadał ojca lub matki; a jednak nic trudniejszego jak znaléźć brata“, siła pieniężna wszystkiém rządzi, to też „jak nie masz metalu tak twardego, któregoby ogień nie zmiękczył, tak nie ma sprawy złéj do tego stopnia, żeby jéj pieniądz nie naprawił“, bo jeżeli „złoto zmusi umarłych nawet do mówienia, to bez pieniędzy nie można niemowom nawet kazać milczéć“. Majątek jednak nie daje szczęścia, więc „nie złota, drogich kamieni i klejnotów pragnij dla swych dzieci, ale mądrości“; bogaci bowiem głupcy nie wiedzą nawet, że przy wielkich środkach mogliby zrobić wiele dobrego, to też „pogrzebowi bogaczów nic nie brakuje okrom... żałujących“. Nauce tedy oddawaj się gorliwie i ustawicznie, bo „im więcéj będziesz się uczył, tém łatwiéj poznasz, jak mało umiesz“, pomimo że „ile razy otworzysz książkę, zawsze skorzystasz“. Jeżeli ci się zdaje, że „masz zawiele rozumu, to znaczy, że nie masz go wcale“. Syn prostaka, ucząc się, dojść może do najwyższych godności, syn zaś dygnitarski a nieuk będzie prostakiem, gdyż człowiek bogaty a głupi jest „wieprzem zakłopotanym swoją słoniną“. Wszystkie sztuki mechaniczne mają w sobie coś poziomego; „nauka literatury jedynie jest rzeczą szlachetną i podniosłą“. „Literatura i rolnictwo oto najszlachetniejsze zajęcia“. Nie tylko z książek czerpać można wiedzę; „rozmawiając przez jednę noc z mędrcem skorzystasz więcéj, niż dulcząc nad księgami przez lat dziesięć“. Wiedza jednak nie powinna w tobie rozbudzać pychy, bo „prawdziwy geniusz zachowuje zawsze prostotę dziecka“; i nigdy bliźniemi nie pogardza; gdyż „uprawiać nauki a nie kochać ludzi, jestto zapalać pochodnię a zamykać oczy“. Jeżeli masz głupstwo powiedzieć, lepiéj zamilcz, bo „odpowiedź, która nie rozstrzyga trudności, rodzi tysiące innych“. Jeżeli jednak zbłądziwszy przyznasz się do winy, można wierzyć w twoję

Muzykanci chińscy.

przyszłość, bo „żal jest wiosną cnót“ a „kto kryje swe błędy, chce je popełniać jeszcze“. Pozorami jednak nikt się uwodzić nie powinien, bo „habit nie robi mnichem“. Wszak „malować tygrysa — jest-to malować jego skórę“, „znać człowieka, jest-to znać twarz jego nie serce“. Strzeżcie się tyranii: „przy stanowieniu prawa surowym być trzeba, przy stosowaniu — łaskawym“.

Zupełny prawie brak fantazyi i wyższego, estetycznego poczucia piękna nie pozwolił Chińczykom zdobyć się na podnioślejsze utwory w dziedzinie sztuki. Architektura bardzo się tu słabo rozwinęła a najdawniejsze pomnikowe prace Chińczyków, nie licząc osławionego muru, jako dziecka brutalnéj siły — to niezliczone kanały, służące do komunikacyi i nawodnienia. Rzeźbiarstwo Chińczyków nie wzniosło się po nad poziom rzemiosła; a ich rzeźby i wypukłorzeźby metalowe, pozbawione wszelkiéj artystycznéj myśli, są raczéj przedmiotami zwykłéj ozdoby, niż dziełem sztuki. To samo powiedzieć można i o malarstwie, które odznacza się tu nadzwyczaj subtelném wykończeniem szczegółów z fotograficzną dokładnością odrobionych, ale grzeszy brakiem duchowéj siły i szlachetnego artyzmu, wadliwym rysunkiem, nieznajomością perspektywy i pięknych kształtów ciała ludzkiego.

Szczególniéj wysokie stanowisko u Chińczyków miała muzyka, do któréj przywiązywali wielką wagę; cesarz jest jéj wynalazcą i cesarz ją doskonali. „Muzyka — mówi *Li-ki* — jest wyrazem związku nieba z ziemią. Z ceremoniałem i muzyką nie masz nic trudnego w państwie. Muzyka działa na wnętrze człowieka i zmusza go do wejścia w stosunek z duchem. Jéj celem głównym hamowanie namiętności; ona uczy ojców, dzieci, książąt i poddanych ich obowiązków wzajemnych“. Muzyka jednak chińska, mająca charakter pewnéj słodyczy i melancholii, który zrazu podobać się może, jest w ogólności tak jednobarwna i monotonna, że męczy słuchacza bardzo prędko.

Ze wszystkich sztuk pięknych poezya była najtroskliwiéj przez Chińczyków pielęgnowana. Początki chińskiéj liryki sięgają najodleglejszéj starożytności; poezya ta wszakże, jak to zobaczymy niżéj, nie przedstawia dla cywilizowanéj Europy żywszego estetycznego interesu i ma raczéj dziejowe tylko znaczenie. Chińczyk, z charakteru swego nawskroś praktyczny i codzienną drobiazgowością spraw życiowych skrępowany, jest uosobieniem prozy. Fantazya jego musi być zimna, jałowa i poetycznéj twórczości pozbawiona, gdyż jéj nie rozpala płomień tych ognisk, z których artyści innych narodów biorą natchnienie. Widzieliśmy, że religia nie dostarcza Chińczykowi żadnego wątku do poetycznéj ekstazy; życie rodzinne, w którém kobieta jest bardzo podrzędnym sprzętem,

nie przedstawia również pierwiastków ożywczych dla zapału poetycznego. W życiu społecznem i państwowém szranki działalności Chińczyka są także niezmiernie ograniczone, gdyż wiedza tego ludu, nie płynąca z samodzielnego rozwinięcia wszystkich zasobów ducha, lecz zredukowana do odwiecznych formułek, tradycyjnie na pokolenia przechodzących, nie daje Chińczykowi żadnéj podniety do energii twórczéj, któraby go odkrywaniem nowych światów w dziedzinie wiedzy prowadziła do wyżyn sławy. W końcu, obok powyższych braków, spostrzegamy u Chińczyka kocie raczéj przywyknienie do miejsca niż miłość najpodniośléjszéj idei, która już innym starożytnym narodom nie była obca, a któréj treścią — ojczyzna. Mógłże więc na poezyą w najszczytniejszém jéj pojęciu zdobyć się taki naród, którego duszy nie olśniła nigdy majestatem swoim wielkość Boga, którego myśli nie nęcił czarem wawrzyn sławy, w którego sercu cześć dla kobiety nie rozpaliła żaru najszlachetniejszych uczuć, którego piersi nie opancerzała nigdy stal honoru i którego wszystkich czynności ziemskich, wszystkich porywów serca i pragnień myśli nie opromieniała najczystsza miłość ziemi rodzinnéj!...

Jeżeli jednak sztuki piękne żywszego interesu w nas nie budzą, to brak ten Chińczycy wynagradzają dostatecznie innemi skarbami umysłowemi, zawartemi w księgach moralistów i mędrców.

Najdawniejszém z dzieł piśmiennych jest **Y-king** (*) „księga przemian“, która zarówno dla swego wieku jak i niewyjaśnionéj do dziś zagadkowości wielce jest przez Chińczyków szanowana. W 1150 r. przed Chr. autor jéj Wan-Wang, dostawszy się za jakieś polityczne przestępstwo do więzienia, rozpraszał swój smutek budowaniem filozoficznego systematu na podwalinach ośmiu trygramatów przez cesarza Fu-hi wynalezionych i 64 ich kombinacyj, t. j. zagadkowych figur złożonych z linij poziomych ciągłych lub urywanych. Systematowi Wan-Wanga, porównywanemu z mistycznemi liczbami Pitagorasa, posłużyły prawdopodobnie za podstawę staro-chińskie poglą-

(*) Na wykładach historyi Wschodu w Szkole Głównéj Warszawskiéj słyszeliśmy z ust znakomitego sinologa Józefa Kowalewskiego wyraz *king* wymawiany: *dzin*. Nie mając wszakże drukowanego dzieła, na którebyśmy się w tym razie powołać mogli, musieliśmy zatrzymać pisownią tego wyrazu przyjętą przez inne narody europejskie, chociaż wiemy, że ucho Europejczyka zachodniego nie chwyta wszystkich dźwięków słyszalnych dla Polaka. Nadmienić tylko wypada, że końcowe *g* zarówno w *king*, jak i w innych podobnie zakończonych wyrazach, jest bezwątpienia znakiem nosowego brzmienia podobnego do naszych dźwięków nosowych (ą, ę), a przebijającego się w samogłosie i, u, o. Ponieważ jednak nie posiadamy znaków na nosowe i, u, nie chcieliśmy odstępować i w dźwiękach *ong*, *eng*, od pisowni europejskiéj. Też samę uwagę zastosować należy do brzmień wyrażanych przez *ts*, które brzmią albo jak nasze c albo jak *dz*. *(Przyp. Red.)*

dy o stworzeniu świata, podług których materya zawdzięcza swój początek dwom ożywczym pra-istotom: męzkiemu **Jang** i żeńskiemu **Jin**, które znów z **Tai-ki** t. j. z pierwotnego źródła wszystkich stworzeń byt swój wzięły. Księga ta składa się z dwóch tekstów: jeden dawniejszy, przypisywany Fuhiemu, wynalazcy pisma chińskiego (3000 przed Chr.); drugi nowszy i jaśniejszy, pochodzący jak przypuszczają z XII w. przed Chr. Zasadniczą myślą *Y-kingu*, oswobodzoną od formy symbolicznéj liczby, w którą jest ogólnie spowita, to nauka o początku rzeczy i ich przekształceniach, podległych biegowi regularnemu pór roku, tak że znajdujemy tu, jakkolwiek w grubych jeszcze zarysach, kosmogonią, fizykę i rodzaj psychologii. Podstawą wywodów ontologicznych Fuhiego jest zasada dualistyczna. Na szczycie swych kategoryj stawia on niebo, wyobrażone jako linia ciągła (———) i ziemię w postaci linii urywanéj (— —). Pierwszy symbol przedstawia jednocześnie pierwszą zasadę męzką, słońce, światło, upał, ruch, siłę i wogóle wszystko, co posiada charakter wyższości, działania i doskonałości; drugi symbol przedstawia pierwszą zasadę żeńską: księżyc, ciemności, zimno, spokój, słabość a więc to wszystko, co posiada charakter niższości, bierności i niedoskonałości.

Niebo jest tu uważane jako potęga wyższa, rozumna i opatrznościowa, od któréj zależą wszystkie sprawy ziemskie i która już w tém życiu nagradza lub karze czyny ludzi. Cały ten system jest *naturalizmem*, opartym na mistycznéj symbolice liczb a Dawis nazywa go *systemem płciowym* wszechświata, gdyż spotykamy tu podział wszystkich istot na męzkie i żeńskie.

Najwyższe bóztwa, które tu czci sam cesarz, jako kapłan najwyższy, są niebo i ziemia, przypominające *Uranosa* i *Gęę* w greckiéj kosmogonii. Konfucyusz, który opatrzył księgę *Y-king* krótkiemi komentarzami, wyrażał się o niéj: „Gdyby mi pozwolono przedłużyć życie, żądałbym jeszcze lat 50 dla wczytywania się w *Y-king*“.

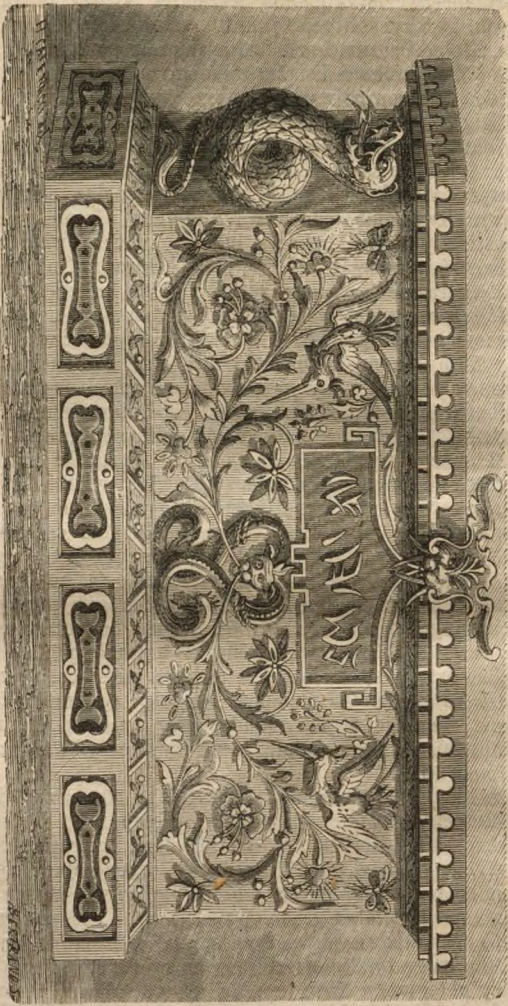
Do tak zwanych „ksiąg kanonicznych“ należą daléj następne:

Szu-king, „księga dziejów“, pomimo swéj nazwy nie jest właściwą historyą, lecz raczéj zbiorem dokumentów pojedyńczych, a w szczególności rozporządzeń, ogłoszeń, napomnień, rozkazów cesarskich, dotyczących urządzeń państwowych, podstaw rządu i zasad społecznego życia, a wreszcie wznoszenia się dynastyj i ich upadku. Sięgają one na 2400 lat przed Chr. i obejmują dynastye Ju, Hia, Szang i Czeu aż do 721 przed Chr. Czy Konfucyusz zebrał te dokumenty z archiwów państwowych, czy też zbiór taki pod tym samym tytułem już przed nim istniał, a on tylko wyciąg z niego zrobił; dowodów nie ma; to tylko pewna, że Konfucyusz jest redaktorem Szu-Kingu. Księga ta, ułożona w formie rozmów książąt i ministrów,

jest encyklopedyczną kopalnią wszelkiéj wiedzy na polu nauk państwowych, historyi politycznéj, kultu, sztuki wojennéj, muzyki i astronomii. Głęboki rozum i szlachetna moralność stanowią istotę Szu-Kingu. W stosunkach książąt z ludem występuje zawsze pośrednictwo nieba i rozumu najwyższego, przechylające się zwykle na stronę ludu. Nigdzie zapewne prawa i obowiązki królów i narodów nie zostały określone w sposób tak szlachetny i rozumny jak np. w tych słowach: „Bóg to samo widzi i słyszy (Roz. *Kao-jao-mo* IV), co wi-„dzi i słyszy naród. Co naród uważa za godne nagrody lub kary, „to niewątpliwie niebo nagrodzi lub ukarze. Istnieje pewna spójnia „wewnętrzna między niebem a ludem; niechże więc władcy ludu „będą baczni i powściągliwi.“ „Gdy cesarz ma ukarać (*Ta-ju-mo* „III, 12) kara niech nie przechodzi z ojców na dzieci; lecz jeśli na-„grodzić trzeba; niech w nagrodzie i potomkowie uczestniczą. Błę-„dy mimowolne przebaczaj, bez względu na to, czy są wielkie czy „małe. Winy rozmyślne, choćby na pozór nieznaczne, muszą być „ukarane. W razie winy wątpliwéj kara niech będzie lekka; lecz „gdy chodzi o nagrodzenie usługi, choć niewyraźnéj, nagroda ma „być wielka. Lepiéj jest zaniedbać wykonania prawa na zbrodnia-„rzu, jak skazać niewinnego na śmierć. Monarcha szanujący życie „poddanych zdobywa serca ludu.“ „Dźwigaj wielkie talenty (*Czong-„hoei-czi-kao* 7), wspieraj cnotliwych, nagradzaj wiernych, zapewniaj „spokoj uczciwym, wzmacniaj odwagę słabych, oszczędzaj maluczkich, ścigaj burzycielów porządku publicznego, trać gwałcicielów „praw, unikaj tego, co rujnuje, a staraj się o to, co utrwala — pań-„stwo twoje zakwitnąć musi.“ „Nie bądź srogim jak tygrys względem bezsilnych i nie trać odwagi wobec bogaczów i potężnych“ „(*Hong-fan* 12). „Król powinien śledzić bacznie, co się dzieje wciągu „roku; ministrowie, co się dzieje podczas miesiąca, a drobni manda-„rynowie, co się dzieje codziennie wiedzieć powinni“ (*Hong-fan* 29). „Wybieraj bacznie swych mandarynów a nie posługuj się nigdy „obłudnikami i pochlebcami, lecz używaj tylko ludzi mądrych“ (*Kiong-ming* 5).

„Szu-king“ składała się pierwotnie z 100 rozdziałów, obecnie ma tylko 58, reszta w czasie pożaru zaginęła.

Li-ki, „księga obrzędów“, jest dziełem, którego treść stanowi rdzeń życia duchowego Chińczyków, wywierając ciągle wpływ olbrzymi na wszystkie ich czynności i poglądy. W tém dziele autor ustanowił normy dla najdrobniejszych nawet szczegółów ustroju domowego, dla najpowszedniejszych spraw codziennych żywota. Jak zaś wielką wagę i dziś jeszcze przywiązują Chińczycy do téj księgi, świadczy kolegium w Pekinie (*Li-pu*), z 6 radców cesarskich złożone, którego obowiązkiem jest ściśle przestrzeganie, żeby przepisy



Trumna chińska.

w „księdze obrzędów“ zawarte we wszystkich prowincyach państwa najskrupulatniéj były wypełniane. Dzieło powyższe uważać należy za podstawę obyczajów chińskich i jednę z przyczyn ich zastoju. Starożytni prawodawcy państwa przywiązywali wielką wagę do form zewnętrznych, a usiłowania wszystkich moralistów i mężów stanu dążyły do hamowania namiętności i utrzymywania ich na poziomie dla państwa nieszkodliwym.

Zwyczaje i ceremonie krajowe rytuałem przepisane dochodzą do 3-ch tysięcy. „Księga obrzędów“ w dzisiejszéj swéj formie powstała z notat i fragmentów Konfucyusza, zebranych przez jego uczniów już po śmierci mistrza, który usiłował w większéj części zaginioną księgę *Li-ki* podług zebranych tradycyj uzupełnić. Jak wielką przywiązywał wagę Konfucyusz do téj księgi, widać ze słów jego do syna: „Jeśli nie będziesz studyował *Li-ki*, nigdy się nie nauczysz żyć cnotliwie i zacnie“.

Tenże sam Konfucyusz był redaktorem czwartéj księgi kanonicznéj p. t. **Szy-King**, „księga pieśni“, zawierającéj 311 ballad, elegij, satyr, pieśni i t. p. utworów lirycznych, które mędrzec wybrał z 3000, odrzuciwszy słabsze, cyniczne, lub mniéj zrozumiałe.

Pierwsze poezye chińskie przedstawiają się w odach lub piosenkach, przeznaczonych prawdopodobnie pod muzykę. „Księga pieśni“ rozpada się na cztery części: Pierwsza *Kue-fung*, to jest „pieśni ludowe“, jest najważniejsza i najbardziéj interesująca. Zawiera ona znaczną ilość pieśni ludowych, z rozmaitych feudalnych państewek, które w czasie trzeciéj dynastyi królestwo chińskie stanowiły. Cesarze musieli co trzy lata objeżdżać całe państwo, aby tym sposobem przypominać swoim wazalom zależność, oraz aby jedność monarchii zabezpieczyć. Jednocześnie podróż ta miała na celu pobudzanie do wykonywania praw, oraz wtajemniczanie się w rozwój i stan obyczajów ludowych. W tym celu musiały pojedyńcze państewka przedstawiać cesarzowi pieśni ludowe, z których mógł on najlepiéj o obyczajach i mniejszém lub większém wykształceniu ludu wnioskować. Każdy wykształcony Chińczyk umié na pamięć utwory z téj części *Szy-Kingu*. Treść tych utworów najrozmaitsza: wysławianie prostoty dworu książęcego; tęsknota osieroconéj żony, wyglądającéj powrotu męża; skargi królowéj, opuszczonéj przez małżonka; smutne przeczucia idącego na wojnę żołnierza; ubolewanie synów nad rozpustném życiem matki; satyra na złe obyczaje; niepokój królowéj o syna; opis wojska w pochodzie; upodobania mędrca; pochwała książąt; zawiedzione schadzki; obietnica kochanki; wyrzuty skąpcom i t. p. Posłuchajmy satyry na zbytki kobiet:

Co znaczą te kędziory włosów twoich lśniące,
W których mienią się złotych świecideł tysiące?...
Pocoś uszy perłami sześcioma ubrała,
I w złocie jako góra chodzisz ociężała?...
Gdy tak gęsty jak obłok twój włos hebanowy,
Pocóż cudze masz loki przyczepiać do głowy?
Z takim codzień przepychem tyś stroić się rada,
Jak dama, która księciu czołobitność składa.
Tyle trwonisz materyj ku szat swych ozdobie,
Że mieniących barw trudno rozróżnić na tobie. (IV, 3).

W inném miejscu poeta opisuje niemoralność dziewcząt:

Tęcza ogniem na wschodzie połyska,
Nikt jéj nie śmie pokazywać dłonią.
Młode dziewki rzucają ogniska,
Od rodziców, od braci swych stronią!...
A dlaczego?... bo za mężem gonią...
Gdy z zachodu lśni rankiem blask tęczy,
Słońce zaraz kark skręci deszczowi.
Dziewka młoda do świata się wdzięczy,
Już nie rada praojców domowi,
A dlaczego?... bo męża gdzieś łowi!... (IV, 7).

Poezye, które stanowią drugą część téj księgi, zwaną *Siao-ja* (mniejsze panegiryki), oraz trzecią pod tytułem *Ta-ja* (większe panegiryki) pisane są stylem wzniosłym i po większéj części *ody* przypominają. Treść ich jest najrozmaitsza. Już-to sławią cnoty cesarzów, książąt lub innych najsławniejszych mężów, już-to ganią ich występki; nie brak tu także pieśni dziękczynnych i bachicznych, które śpiewano przy ucztach. Czwarta część nakoniec: *Song* (hymny) składa się z pieśni pochwalnych i hymnów, które śpiewano podczas uroczystości religijnych. Najwznioślejsze między niemi są hymny na cześć nieba, podobne do psalmów Starego Testamentu, inne opiewają cnoty i czyny przodków. Niektóre z tych poezyj, a mianowicie hymny z dynastyi *Szang*, należą do najstarszych poetycznych pomników chińskich, jakie do naszych czasów doszły.

Formę pieśni *Szy-kingu* stanowią zwrotki złożone z różnéj liczby wierszów, po większéj części czterozgłoskowych, opatrzone jednym, dwoma a najwyżéj trzema rymami. Styl ich jest prosty, silny i do serca mówiący. Godném jest także uwagi, że wiele pieśni w Szykingu, a mianowicie właściwe pieśni ludowe, mają rodzaj *refrain'u*, który się wraca na początku strofy.

Oto jak przedstawia poeta następstwa klęski głodowéj, która zmusza małżonków do szukania oddzielnie kawałka chleba.

Wyschły trawki na dolinie
I małżonków los rozdziela;
Żona traci przyjaciela...
Czy powróci?... może zginie?...
Idąc, leje łzy gorące:
Jak tu wyżyć w téj rozłące!...
Wyschły trawki na dolinie!...
Żona dach małżeński traci,
Ciężko rzucać własnych braci!...
Taka boleść nie przeminie!
Wzdycha, lejąc łzy gorące,
Jak tu wyżyć w téj rozłące!...
Wyschły trawki na dolinie,
Żonę z domu głód wygania,
Trudno biednéj wstrzymać łkania
Z ust sieroty skarga płynie.
Cierpi, wzdycha, drży i płacze!...
Cóż pomogą te rozpacze!... (VI, 5).

W VII i VI wieku przed Chrystusem stan państwa chińskiego był opłakany; anarchia, zamieszanie wewnętrzne, rozstrój polityczny i moralny, oto wizerunek Chin ówczesnych. To nieszczęśliwe położenie państwa zwróciło na siebie uwagę ludzi genialnych, którzy postanowili ojczyznę swoję dźwignąć z niemocy.

Lao-tse urodził się w królestwie feudalném Tsu w 604 roku przed Chrystusem a na lat 54 przed Konfucyuszem. Wyznawcy jego doktryny starają się otoczyć pewną cudownością urodzenie swego mistrza. Ojciec Laotsego był biednym wieśniakiem. Zawarłszy związek dopiéro w 70-ym roku życia z czterdziestoletnią wieśniaczką doczekał się tego syna, który przychodząc na świat miał podobno włosy siwe i dlatego nazwano go *Lao-tse*, to jest starzec-dziecię. Nosi on także imię **Lao-kiun**, to jest stary książę. Mało wiemy o młodości tego filozofa, który w dojrzałym już wieku został mianowany historyografem i archiwistą królewskim a następnie mandarynem. Pierwszy jego urząd, trzymający młodzieńca wpośród książek, zachęcił go do studyów, którym zawdzięczał głęboką znajomość historyi i obrządków starożytnych. Główna jego praca **Tao-te-king** („księga rozumu najwyższego i cnoty"), uważana przez historyków wszystkich sekt za autentyczną i stanowiąca ewangelią dla wyznawców filozofii Laotsego, jest dość niejasna, z powodu, że prawie cała napisana została w wierszach nieregularnych i zawiłych.

Bóg, którego wzywali starożytni Chińczycy, nazywał się Pan Najwyższy, albo Niebo; Bóg zaś opisany przez Laotsego jest „wielką drogą“ świata, rozumem najwyższym, powszechnym, **Tao.** Atrybuty jednak, które przypisuje temu Bogu, nie są atrybutami *Pana Najwyższego* albo *Nieba*, lecz są-to przymioty, które zostały nadane Istocie najwyższéj we wszystkich naukach spirytualistycznych Wschodu, przekazanych Zachodowi drogą żydowską i grecką. *Tao*, albo rozum najwyższy, powszechny, Laotsego ma dwie natury: duchową i cielesną. Natura duchowa jest jego naturą doskonałą; z niéj-to wyłonił się człowiek i do niéj wrócić powinien, uwolniony z materyalnych więzów ciała. Niszczenie wszystkich namiętności i skłonności ciała, oddalenie się od wszystkich uciech życia i kontemplacya duchowéj, boskiéj swojéj natury: — oto najskuteczniejsze środki stania się jéj godnym, wrócenia do niéj, utożsamienia się z nią i ustalenia téj pierwotnéj harmonii natur duchowych, wróconych do źródła, z którego wypłynęły. Dwudziesty pierwszy oddział „księgi rozumu i cnoty“ stanowi prawdziwą kosmogonią. Laotse twierdzi, że wszystkie kształty materyalne wypłynęły *(emanacya)* z **Tao** czyli z *najwyższego rozumu;* on-to utworzył wszystkie istoty. Przed ich utworzeniem i wyłonieniem się nazewnątrz świat był tylko masą niewyraźną, bezładną, chaosem wszystkich żywiołów, będących w stanie zarodka, t. j. subtelnéj istoty.

„W pośrodku tego chaosu istniał pierwiastek żyjący, pierwiastek żywy, subtelny, to była prawda najwyższa, odwieczna zasada wiary.“

Dwudziesty piąty oddział téj saméj księgi zapoznaje nas z pochodzeniem kształtów materyalnych czyli stworzeniem istot widzialnych.

„Istoty o kształtach cielesnych utworzone zostały z materyi pier„wszéj, bezładnéj. Przed istnieniem nieba i ziemi było tylko mil„czenie powszechne, próżnia bezmierna i bez kształtów widomych. „Jedyny tylko istniał Nieskończony, Niezmierzony. Krążył on w prze„strzeni bezgranicznéj i niezamąconéj; uważać go można jako matkę „wszechświata. Nie znam jego imienia, lecz nazywam go *Tao*, ro„zum powszechny, najwyższy. Zmuszony nadać mu imię nazywam „go wielkim, podniosłym; uznawszy w nim wielkość, podniosłość, „nazywam go rozprzestrzenionym szeroko; przyznawszy mu prze„stronność szeroką, nazywam go oddalonym, nieskończonym; uzna„wszy w nim oddalenie i nieskończoność, nazywam go tym, który się „mnie przeciwstawia. Człowiek ma swoje prawo w niebie, niebo „ma swoje prawo w *Tao* czyli w rozumie powszechnym, najwyższym; „rozum powszechny, najwyższy ma swoje prawo w sobie samym.“

W tym samym oddziale autor uprzedza nas, że nauka jego nie jest nowa i że uczy tego tylko, czego już przed nim uczono.

Nauka o emanacyi i powrocie istot na łono wiecznéj i najwyższéj Inteligencyi jest wyłożona jasno w 16 oddziale: „Trzeba się starać o dojście do ostatniego stopnia bezcielesności, ażeby módz zachować możliwie największą nieruchomość. Każda istota powraca do swego początku; powrócić do swego początku znaczy pozostać w spokoju; pozostać w spokoju, znaczy spełnić swe posłannictwo; spełnić swe posłannictwo, znaczy stać się wiecznym; wiedzieć, że się stajemy nieśmiertelni, to znaczy być oświeconym. Być oświeconym — jest-to być sprawiedliwym dla wszystkich istot; być sprawiedliwym dla wszystkich jest-to miéć coś z natury boskiéj; mając coś z natury boskiéj, dochodzimy do utożsamienia z *Tao* czyli z rozumem powszechnym, najwyższym, a utożsamiwszy się z rozumem najwyższym, istniejemy wiecznie.“ W księdze tedy *Tao-te-king* nie brak żywiołów religijnych, na zasadzie których wyznawcy tego filozofa ustanowili kult oddzielny wraz z kapłaństwem, co stanowi nieprzebytą granicę między naukami Laotsego i Konfucyusza.

Laotse odróżnia w człowieku pierwiastek materyalny i duchowy; poleca on przywiązać się do pierwiastku duchowego, prostego, niepodzielnego, a gardzić pierwiastkiem materyalnym, poziomym, który nam przeszkadza do ćwiczenia się w cnocie i do wypełniania przeznaczenia pierwiastku duchowego. Moralność jego zgadza się z tą zasadniczą różnicą: jest ona surowa i prawie dzika; nie ma zaś najmniejszego podobieństwa z epikureizmem, jak to mylnie sądzono, przypomina raczéj stoicyzm. Moralność filozofa chińskiego wcale nie jest daleka od moralności ewangielicznéj, pomimo, że ta jest o 600 lat późniejszą; to téż niektórzy uczeni naukę Laotsego *pierwotném chrześcijaństwem* nazywają. Oto próbka:

„Człowiek święty nie ma serca niezbłaganego, stosuje on swoje serce do serca wszystkich ludzi. Człowieka cnotliwego powinniśmy traktować jak cnotliwego, człowieka występnego powinniśmy również traktować jak cnotliwego — oto mądrość i cnota. Człowieka szczerego i wiernego powinniśmy traktować jak szczerego i wiernego, człowieka nieszczerego i niewiernego powinniśmy traktować jak szczerego i wiernego — oto mądrość i szczerość. Człowiek święty żyje w świecie spokojny i cichy; jeżeli serce jego doświadcza niepokoju, to tylko z powodu świata i dla szczęścia ludzi.“

Cała księga Laotsego tchnie tém samém miłosierdziem, tą samą miłością dla ludzkości. Egzaltacya uczuć i pogarda świata zbliża do mistycyzmu naukę Laotsego, rozwiniętą w tym duchu do krańca przez jego wyznawców. Stary filozof chiński nie zapomniał i o interesach ludu; żyjąc w czasach anarchii i przewrotności, taką powziął nienawiść do cywilizacyi, z któréj owę przewrotność wyprowadzał, że w książce swéj wysławia nieustannie powrót do prostoty

pierwotnych obyczajów, do niewykształconéj lecz cnotliwéj natury człowieka, którego psuje cywilizacya i społeczeństwo. Skargi jego w tym przedmiocie bardzo żywo przypominają Rouss'a, z którym Laotse ma wiele podobieństwa. Oprócz tego zachęca on nieustannie do pogardy zaszczytów i bogactw. „Jeżeli naród głód cierpi; to znaczy, że zbyt wielkie na nim ciążą podatki — oto przyczyna jego nędzy. Jeśli naród z trudnością jest rządzony; to znaczy, że zbyt wielkie ciążą na nim prace — oto przyczyna jego nieposłuszeństwa. Jeśli naród obojętnie na śmierć spogląda; to znaczy, że zbyt wiele ma cierpień, aby mógł dbać o życie — oto dlaczego umiera bez żalu." Filozof chiński był świadkiem klęsk, którym podlegał naród w skutek złych rządów, sądził więc, że nauka jego kierować będzie królami i narodami. Odrzuca on wszelkie użycie siły i gwałtownych środków tyranii wojennéj, która tylko klęski sprowadza; potęga rządzących siłą ma według niego „trwałość poranka".

Aksyomat przypisywany Sokratesowi: „znaj siebie samego" spotykamy i u Laotsego jeszcze w dobitniejszém rozwinięciu. „Ten kto zna ludzi, jest uczony; kto zna samego siebie, jest prawdziwie światły. Kto ujarzmia ludzi, jest potężny; kto ujarzmia samego siebie, jest prawdziwie silny. Kto zna to, co jest wystarczające, jest bogaty. Kto wypełnia dzieła trudne i pożyteczne, pozostawia pamięć trwałą wśród ludzi; kto nie trwoni swego życia, nie ginie."

Historycy chińscy przytaczają anegdotę o spotkaniu się i rozmowie Laotsego z Konfucyuszem, która bądźcobądź dowodzi z jednéj strony, jak wielką miał sławę Laotse; z drugiéj zaś, jak wysoki szacunek okazywał mu Konfucyusz. Inne podanie mówi, że Laotse, napisawszy swoję księgę, znikł bez wieści, tak, że nikt nie wie, co się z nim stało. Z powyższego widzimy, że treścią filozoficzną nauki Laotsego jest panteizm bezwzględny, w którym świat zmysłowy uważany jest za przyczynę niedoskonałości i nędz wszelkich, a osobowość ludzka za formę niższą i przejściową „wielkiéj istoty", wielkiéj *jedności*, która jest początkiem i końcem wszech rzeczy.

Laotse nie przytacza nigdy jako wzoru cnoty, jako przykładu do naśladowania, dawnych cesarzów chińskich, ani też żadnéj osoby historycznéj, jak to zobaczymy u Konfucyusza i jego szkoły. Nauki Laotsego nie wiążą się z przeszłością jego kraju żadnym tradycyonalnym węzłem. Jego pojęcia społeczne, niezależne od wszelkiéj sankcyi ludzkiéj, ugruntowane na rozumie absolutnym, są tak absolutne jak on sam. „Pojęcia te mogą być błędne, mówi Pauthier, niedokładne, mogły być przekształcone przez tych, którzy je otrzymali i którzy się za ich apostołów ogłosili; można zarzucać ich wyznawcom szaleństwa i anomalie; w każdym jednak razie Laotse jest postacią kolosalną, panującą wśród wieków, postacią, która zazna-

czyła swe miejsce wśród wielkich nauczycielów ludzkości.“ Żadna etyka myśliciela pogańskiego nie dorówna etyce Laotsego pod względem czystości zasad i ich wzniosłości; przewyższa ona nieskończenie moralność buddyzmu, któremu ci i owi przypisują błędnie zrodzenie nauki Laotsego, będącéj płodem nawskroś chińskim.

Nauka Laotsego miała swoje świetne epoki w Chinach, nadewszystko podczas panowania pierwszych cesarzów z dynastyi Tang i za cesarza Ming. Wznoszono wtedy filozofowi temu świątynie w całém państwie i wykładano *Tao-te-king* w szkołach.

Nieporównanie jednak większą popularność zdobył **Konfucyusz** *(Kung-fu-tse)*. Ojciec tego filozofa był dosyć wysokim mandarynem. Podobnie jak urodzenie Laotsego tak i przyjście na świat Kungtsego otaczają historycy chińscy pewną cudownością, a mianowicie dwa smoki w dniu tym pamiętnym miały unosić się nad domem tego filozofa, a muzyka niebiańska miała rozbrzmiewać w powietrzu. Pod troskliwą opieką matki wychowywał się on do lat siedmiu, poczém oddany został do szkół publicznych. Młody chłopiec wyróżniał się wśród towarzyszów nauki skromnością, pilnością i słodyczą, a nadewszystko postępami. W 17 roku życia, zachęcony przez matkę, przyjął skromny urząd publiczny, którego obowiązki z całą sumiennością wypełniał, starając się jednocześnie o ciągłe rozszerzanie widnokręgu swéj wiedzy, tak, że już na tém stanowisku zdobył sobie powszechny szacunek współobywatelów. Mając lat 19 ożenił się, a w rok potém został ojcem. W 21 roku życia zajął znacznie ważniejsze stanowisko publiczne na ogólne żądanie, a mając lat 24 zdobył sobie sławę najzdolniejszego z urzędników. W tym czasie stracił matkę, w skutek czego porzucił służbę i zamknął się ze swoją boleścią na lat 3, które-to osamotnienie spożytkował na usilne studya naukowe. Konfucyusz badał przeszłość, nauki swoje opierał na tradycyi, na powadze starożytnych; dawni mędrcy są jego poprzednikami. Wszelka idea objawienia, a więc i religii, obca jest jego myślom, wbrew Laotsemu, który wszelką władzę, wszelką zasadę wiary w rozumie absolutnym upatrywał. Po trzech latach Kung-tse złożył ceremonialnie żałobne szaty na grobie matki i w 28 roku życia poświęcił się całkowicie dobru publicznemu, które odtąd było dla niego szlachetną namiętnością. Naprożno krewni i przyjaciele usiłowali nakłonić go na drogę karyery, zaszczytów i godności; odrzucił wszystkie przedstawienia i poświęcił się powołaniu nauczyciela. Sława młodego filozofa rozszerzała się szybko po-za granice państwa Lu. Królowie drobnych państewek feudalnych, z których składały się ówczesne Chiny, okazywali mu na wyścigi swe względy. Od téj chwili rozpoczęła się nieustająca wędrówka Konfucyusza. Przebiegał on z uczniami swemi miasta i wioski, poznawał ludzi, ich

Konfucyusz.

zwyczaje, prace i myśli, a wszystkie spostrzeżenia swoje starał się obracać na pożytek własnego wykształcenia i nauki współziomków. Wreszcie książę państwa Lu, powodowany usługami, jakie filozof oddał ojczyźnie, chciał go miéć zawsze przy swoim boku. W 47 tedy roku życia Kung-tse objął obowiązki *rządcy ludu*, t. j. prefekta miasta, w którém król rezydował. Skoro na tém stanowisku filozof okazał się niezmiernie pożytecznym, król w trzy lata późniéj mianował go szefem władz cywilnych i kryminalnych w całém państwie, t. j. najwyższym po królu dostojnikiem. Na tém stanowisku będąc, rozpoczął działalność swoję od skazania na śmierć jednego z najwyższych a najgorszych urzędników, co skutecznie na złych oddziałało. W czasie wykonywania obowiązków ministra starał się jedynie o usunięcie nadużyć, oraz o podtrzymanie godne interesów swego rządu i honoru swego kraju. Oto próbka Salomonowych jego rządów. Na jednéj z publicznych audyencyj ojciec wniósł skargę na syna, prosząc, aby postąpiono z nim według całéj surowości prawa. Kung-tse, zamiast uczynić zadość żądaniu ojca, kazał go zamknąć w więzieniu wraz z synem na trzy miesiące. Po upływie tego czasu polecił przywołać ojca, którego spytał, o jaką zbrodnię syna oskarża. Ojciec odpowiedział natychmiast, że syn niewinny i że to on raczéj zasługuje na karę za gniew swój, który go skłonił do skargi na syna. „Nie wątpiłem, że tak będzie — rzekł Konfucyusz z dobrocią — idź i naucz syna swego obowiązku. Ty zaś, młodzieńcze, nie zapominaj o tém, że uszanowanie dla ojca jest najpierwszą powinnością.“ Gdy zapytano Konfucyusza, w jaki sposób ma postępować urzędnik na wysokiém stanowisku, odpowiedział: „Bądź bezinteresowny i sprawiedliwy“. Zmuszony rozstać się z księciem Lu, zajęty był odtąd właściwszém dla siebie powołaniem nauczycielstwa. Oprócz dwunastu stałych uczniów, nie opuszczających mistrza ani na chwilę, miał jeszcze Konfucyusz codziennie po trzy tysiące słuchaczów, którzy zbiegali się do filozofa ze wszystkich prowincyj państwa chińskiego.

Konfucyusz utrzymywał przy każdéj sposobności, że nauka jego nie jest nową, że jest-to nauka przodków, do której nic nie dodał, od której nic nie ujął i którą w pierwotnéj czystości następcom przekazuje. Ona jest niewzruszona, bo niebo samo jest jéj twórcą. Jednakże do duszy tego filozofa, tak silnéj i poważnéj, wkradały się czasem głębokie smutki i rozczarowanie. „Napróżno usiłowałem — mówi on pod koniec życia — stawiać ludzi na drodze prowadzącéj do mądrości; gdy to mi się nie udało, nic mi już nad łzy nie pozostaje“. Po czternastu latach oddalenia, filozof wrócił do ziemi rodzinnéj, w któréj starał się o rozszerzanie swéj nauki, o zdobywanie nowych zwolenników i dokończenie prac rozpoczętych. Zwyczajni uczniowie jego nie odstępowali mistrza ani na chwilę i prze-

jęli najgłębsze jego uczucia, najcenniejsze skarby jego wiedzy. Im to tłómaczył szczegóły swéj nauki i zachęcał do dalszego jéj rozpowszechniania. Najulubieńszym z jego uczniów był *Jen-Hoej*, którego śmierć oblał gorzkiemi łzami. Wkrótce potém Konfucyusz stracił drugiego z najlepszych uczniów, a wreszcie i jedynego syna, który z rozpaczy po stracie matki przedwcześnie wstąpił do grobu. Czując zbliżający się koniec, powierzył uczniowi *Tseng-tse „księgę miłości synowskiéj“ (Hiao-King)*, zawierającą według niego naukę, na któréj opiera się trwałość państw i szczęście społeczeństw. Po powrocie swoim do Lu, Konfucyusz był nieustannie zajęty uporządkowaniem *Kingów* czyli *Ksiąg kanonicznych*. Dokonawszy téj pracy, myślał już tylko o przygotowaniu się do śmierci. Pewnego dnia, zgromadziwszy po raz ostatni uczniów swoich, żegnał się z niemi serdecznie i polecił każdemu zosobna inną część nauki swojéj do zasiewania. Wkrótce potém zapadł w jakiś stan letargiczny, w którym przez tydzień pozostając, wyzionął nakoniec ducha w 73 roku życia 479 roku przed Chr. a na lat 10 przed przyjściem na świat Sokratesa. Ponieważ z rodziny filozofa tylko został wnuk bardzo młody; przeto dwaj uczniowie mistrza zajęli się pogrzebem. Zamknąwszy mu oczy, włożyli w usta zmarłego 3 ziarnka ryżu i ubrali go w jedenaście strojów, poczém ciało filozofa zostało złożone do podwójnéj trumny, zrobionéj z desek czterostopowéj grubości, którą umieszczono na królewskim katafalku, otoczonym chorągwiami. Zakupiono następnie kawał ziemi w północnéj stronie miasta i tam wzniesiono wspaniały grobowiec ku wiecznéj pamięci największego z Chińczyków. Miejsce to, zaludnione potém przez wyznawców tego mistrza, dało początek miastu *Kung-li* t. j. miastu Konfucyusza. Książę państwa Lu uczcił pamięć wielkiego człowieka uświęceniem nadgrobnych ceremonij, które po dwudziestu wiekach i dziś się jeszcze odbywają. Inni monarchowie nadali mu różne tytuły: „księcia“, „pierwszego świętego“, „kaznodziei królewskiego“, a wreszcie „najświętszego“, „najmędrszego“ i „najcnotliwszego z nauczycielów ludzkości“, który-to tytuł do dziś pozostał. Historya nie przedstawia nam drugiego przykładu podobnéj potęgi wpływu, jaki wywierała nauka Konfucyusza i jego pisma na 400-milionową ludność przez 20 wieków. Zjawisko to jest tém wspanialsze, że Konfucyusz nie otaczał się nimbem nadziemskiego posłannictwa, że nie przybierał charakteru mistyczno-religijnego, jak np. Mahomet, i aureolą cudowności nauki swojéj nie przystrajał; ale wszędzie i zawsze mienił się zwyczajnym śmiertelnikiem, głoszącym odwieczną mądrość swych przodków.

Laotse i Konfucyusz z jednakową gorliwością starali się zaradzić społecznemu upadkowi państwa chińskiego; wyszedłszy jednak z odmiennych punktów, przyszli téż i do odrębnych wyników.

Właściwie zaś Konfucyusz tylko zdobył praktyczne rezultaty, gdyż nauki Laotsego były czysto badawcze i z dążnością religijności ascetycznéj. Nauki Konfucyusza, budując pewien systemat moralny dla rządów i klas oświeconych, uorganizowały wielkie państwo, podczas gdy nauki Laotsego, rozwijając uczucie egzaltacyi moralnéj, pogardy dóbr ziemskich i religijnéj kontemplacyi, stały się ucieczką klas biednych i cierpiących i dały początek mnóstwu klasztornych samotni, gdzie dogmat bezczynności filozoficznéj, tak zalecany przez Laotsego, przekształcił się w kontemplacyjną apatyą, która późniéj najgorsze zboczenia wyrodziła.

Mówiliśmy wyżéj, jakie położył Konfucyusz zasługi przy redakcyi ksiąg kanonicznych; obecnie więc pozostaje nam powiedzieć słów kilka o jedynéj oryginalnéj pracy tego męża, jaka po nim została, a mianowicie: **Czin-Tsien** („Roczniki wiosenne i jesienne"). Dzieło to, będące kroniką państwa Lu, obejmującą panowanie 12 książąt, począwszy od roku 722 aż do połowy piątego wieku, bynajmniéj Konfucyuszowi zaszczytu nie przynosi; jest-to suche wyliczanie faktów, nicią pragmatyzmu nie powiązanych i wszelkiéj krytyki pozbawionych. Dzieło rozpoczyna się od epoki, na któréj *Szu-King* kończy, i opowiada wypadki chronologicznie.

Wielkość Konfucyusza widnieje najwymowniéj w tak zwanych „księgach klasycznych" (**Sse-szu**), które spisane zostały przez jego uczniów. Ksiąg tych jest cztery:

1. **Ta-hio** („Wielka nauka") składa się z tekstu przypisywanego Konfucyuszowi i z wykładu napisanego przez ucznia *Czeng-tse*. Tekst jest bardzo krótki a ważny dla nas z tego względu, że spotykamy się tutaj z bardzo rozwiniętą metodą logiczną, która świadczy o postępach Chińczyków w filozofii. Cała nauka téj rozprawy opiera się na wielkiéj zasadzie, z któréj wszystkie inne niby z naturalnego źródła wypływają, t. j. *na doskonaleniu samego siebie*. Tę fundamentalną zasadę ogłasza filozof chiński jako obowiązującą dla wszystkich ludzi od najpotężniejszych i najoświeceńszych aż do najciemniejszych i najsłabszych. Zaniedbywanie téj zasady uniemożebnia podług niego wszelki rozwój moralny.

„Książęta, którzy pragną uszczęśliwić swe państwa, powinni „przedewszystkiém starać się dobrze niemi rządzić; ci, którzy chcą „dobrze rządzić swemi państwami, starają się przedewszystkiém za„prowadzić ład w swych rodzinach; ci, którzy pragną poprawić swe „rodziny, powinni przedewszystkiém starać się o poprawienie siebie „samych; ci, którzy pragną poprawić siebie samych, powinni naprzód „starać się o prawość swéj duszy; ci, którzy pragną prawości dusz „swoich, powinni przedewszystkiém zrobić zamiary swoje szczeremi „i czystemi; ci, którzy tego dopełnić pragną, powinni naprzód dosko-

„nalić swoje wiadomości moralne; doskonalenie zaś możliwe swych „wiadomości moralnych zasadza się na przenikaniu i zgłębianiu isto- „ty czynów. Skoro zaś istotę czynów przenikniono i zgłębiono, „wtedy wiadomości moralne przychodzą do najwyższego stopnia do- „skonałości a zamiary stały się wówczas szczeremi i czystemi; skoro „zamiary stały się czystemi, dusza prawością oddycha, osoba staje

Uczony chiński.

„się lepsza, rodzina poprawia się, królestwo jest dobrze rządzone; „skoro zaś państwo dobrze jest rządzone, świat cieszy się pokojem „i harmonią.“ (Roz. 4 i 5.)

2. **Czung-Jung** czyli „niezmienność w środku“ jest drugą księgą klasyczną. Autorem jéj jest wnuk Konfucyusza *Tse-sse*, który chciał tu wyłożyć zasadę metafizyczną nauk swego mistrza i okazać, że te

nauki nie były prostemi przepisami dogmatycznemi, zaczerpniętemi w uczuciu i rozumie i które byłyby w skutek tego mniéj lub więcéj obowiązkowe, według sposobu czucia i pojmowania; lecz że to są zasady metafizyczne, oparte na naturze człowieka i prawach wiecznych świata. Charakter podniosły, jaki panuje w téj księdze, stawia ją w pierwszym rzędzie dzieł metafizyczno-moralnych. Czytając tę księgę, niejednokrotnie uderzeni jesteśmy analogią miejsc pewnych z naukami moralnemi filozofii stoickiéj, wykładanemi przez Epikteta i Marka Aureliusza i z metafizyką Arystotelesa.

W pierwszym rozdziale autor przedstawia idee główne nauki swego mistrza, którą chce przekazać potomności. Potém naucza, że zasada prowadzenia się moralnego, obowiązująca wszystkich, ma swoję zasadniczą podstawę w niebie i zmienić się nie może; że jéj substancya prawdziwa istnieje zupełnie w nas samych i nie może być od nas oddzielona. Mówi następnie o obowiązku zachowania téj zasady prowadzenia się moralnego i posiadania jéj nieustannie przed oczyma, a wreszcie, że święci ludzie, którzy najwięcéj zbliżają się do inteligencyi boskiéj t. j. typu doskonałego naszéj niedoskonałéj inteligencyi, urzeczywistniali tę zasadę w dziełach swoich aż do ostatniego stopnia doskonałości.

W następnych dziesięciu rozdziałach *Tse-sse* podaje cytaty ze słów swego mistrza i okazuje, że roztropność oświecona, ludzkość i siła duszy są-to trzy cnoty kardynalne i powszechne, będące niejako bramą, wiodącą na wielką drogę, którą powinni postępować wszyscy ludzie. W dalszym ciągu spotykamy cytaty z Konfucyusza, mające wyjaśnić znaczenie zasady prowadzenia się moralnego ludzi, a ostatnie rozdziały poświęcone są przedstawieniu rozmaitych stopni doskonałości człowieka. „Zanim radość, zadowolenie, gniew, smutek powstaną w duszy, stan, w jakim się wtedy znajdujemy, nazwać można *środkiem*. Skoro jednak uczucia te powstały w duszy, lecz dosięgły dopiéro pewnéj granicy, stan, w jakim się wówczas znajdujemy, nazwać trzeba *harmonijnym*. Ten środek jest wielką zasadniczą podstawą świata; harmonia zaś jest w nim prawem powszechném i trwałém. Gdy *środek* i *harmonia* staną na punkcie doskonałości; niebo i ziemia osiągną spokój zupełny a wszystkie istoty zupełny rozwój“ (I, 45). „Stosunki między księciem i ministrami, ojcem i dziećmi, mężem i żoną, braćmi starszemi i młodszemi i związek przyjaciół — oto 5 stosunków, stanowiących prawo naturalne najpowszechniejszych obowiązków ludzi. Sumienie, które jest światłem rozumu dla odróżnienia dobrego i złego; ludzkość, która jest sprawiedliwością serca; odwaga moralna, która jest siłą duszy — oto trzy wielkie i powszechne władze moralne człowieka“ (XX, 7). „Władcy państw powinni rządzić się 9 następującemi zasadami:

doskonalić samego siebie, czcić mędrców, kochać rodziców, szanować pierwszych dostojników państwa, być w zupełnéj harmonii ze wszystkiemi władzami i urzędami, kochać naród jak syna, pociągać do siebie wszystkich uczonych i artystów, przyjmować uprzejmie cudzoziemców i obchodzić się po przyjacielsku ze wszystkiemi wielkiemi wazalami." (XX, 11).

Trzecią księgą klasyczną jest **Lun-Ju** czyli „rozmowy filozoficzne" Konfucyusza z uczniami, przypominające dyalogi Platona. Przedstawiają nam one całą piękność duszy Konfucyusza, jego ukochanie cnoty, jego głęboką miłość ludzkości. Żadne uczucie próżności lub dumy, groźby lub trwogi nie zakłóca powagi i czystości słów jego. „Jam nie przyszedł na świat z nauką, mówi o sobie, jestem człowiekiem, który ukochał starożytnych i robił wszystkie usiłowania, by zdobyć ich wiedzę"... „Nie miał on zupełnie miłości własnéj, żadnych przesądów, żadnego samolubstwa, żadnego uporu" — mówią o nim jego uczniowie. Nauka, to jest poszukiwanie dobra, prawdy, cnoty, była dla niego największym środkiem doskonalenia się. „Przepędzałem — mówi filozof — dni całe bez pokarmu i noce bezsenne, oddając się tylko rozmyślaniom. Jeśli uprawiacie ziemię, głód często się znajdzie między wami; gdy się uczycie, znajdziecie szczęście w łonie saméj nauki." Nie możemy sobie odmówić przyjemności przytoczenia przynajmniéj kilku ustępów téj księgi, tak bogatéj w najpiękniejsze zdania filozoficzne i moralne:

„Nie zawieraj związków przyjaźni z istotami niższemi od siebie „moralnie i umysłowo" (I, 8). „Nie trzeba się tém martwić, że nas „ludzie nie znają, lecz przeciwnie, że my ich nie znamy" (I, 16). „Człowiek wyższy przedewszystkiém działa, a potém dopiéro mówi, „zgodnie z czynami" (II, 13). „Wiedzieć, że wiemy to, co wiemy, „i wiedzieć, że nie wiemy tego, czego nie wiemy, oto prawdziwa wie„dza" (II, 17). „Nauka moja zasadza się jedynie na *prawości serca* „*i miłości bliźniego jak siebie samego*" (IV, 15). „Miéć dosyć władzy „nad sobą, ażeby sądzić innych przez porównanie z nami i działać „względem nich, jakbyśmy chcieli, aby względem nas działano; oto „jedyna nauka ludzkości" (VI, 28). „Ucz się ciągle, jak gdybyś nie „mógł nigdy dojść szczytu wiedzy, lub jak gdybyś się lękał utracić „owoc swych studyów" (VIII, 17). „Przejść jestto jakby nie dojść" „(Roz. *Hia-lun* XI, 15). „Zrób szczęśliwemi tych, którzy są blizko „ciebie, a oddaleni sami przybiegną" (XIII, 116). „Człowiek, który „nie przewiduje rzeczy dalekich, doświadczy smutku blizkiego" (XV, „11). „Nie róbmy tego innym, czegobyśmy nie chcieli dla siebie" „i t. p.

Streściwszy wszystko, cośmy dotąd o Konfucyuszu powiedzieli, widzimy jasno, że był on jedynie filozofem moralnym. Systemat

jego nie jest oparty na podstawach abstrakcyjnych niepodległości i równości, lecz na podstawach zależności i subordynacyi. Ta ostatnia, wybitna strona jego naki, uczyniła ją właśnie tak drogą dla wszystkich rządów, które w Chinach w przeciągu tylu wieków istniały. Nauka Konfucyusza, nie podając żadnych dogmatów wiary, nie jest bynajmniéj religią, lecz jedynie systemem polityczno-moralnym, którego ostateczną kwintesencyą: miłość bliźniego, cześć dla rodziców, posłuszeństwo dla władzy i wytrwanie w *sprawiedliwym środku*. Jeżeli wszakże z jednéj strony trudno odmówić Konfucyuszowi najwyższego hołdu jako filozofowi moralnemu, to z drugiéj przyznać trzeba, że zasadom jego, na wskróś zachowawczym, zawdzięczają Chińczycy zastój duchowy, zaparcie się wszelkiéj samodzielności twórczéj i najsmutniejszy formalizm, krępujący Chińczyków pieluchami wiekuistego niemowlęctwa.

Czwartą księgę klasyczną napisał **Meng-tse**, z którym-to znakomitym filozofem bliżéj zapoznać się musimy.

Pisarze chińscy prawie jednozgodnie umieszczają bezpośrednio po Konfucyuszu filozofa **Meng-tse** (z łacińska *Mencyusz*), który urodził się w małém królestwie Tsu, w początkach IV-go wieku przed Chr. i kwitnął w Chinach w téj saméj epoce, kiedy Ksenofont i Arystoteles w Grecyi. Meng-tse wcześnie osierocony zawdzięcza nadzwyczaj troskliwe wychowanie swéj matce, która starała się strzedz syna od wszelkich złych wpływów i dać mu jak najlepsze zasady. Oddany wcześnie do szkoły, robił szybkie postępy a następnie rozwijał szerzéj swój umysł pod śmiałym kierunkiem *Tse-sse*, wnuka Konfucyusza, który zaznajomił swego ucznia z zasadami wielkiego dziada. Na podobieństwo tegoż odbywał częste podróże po Chinach oraz bawił na dworach książąt, dając im wyborne lekcye polityki i filozofii. Meng-tse, podobnie jak Konfucyusz, uważał za jedyny cel swój szczęście współziomków. Polityczne przekonania swoje w tym duchu wypowiadał jeszcze śmieléj niż Konfucyusz. Sposób jego filozofowania przypomina Sokratesa i Platona. Bierze on się z przeciwnikiem za bary i prowadząc go od wniosku do wniosku, stawia go nagle wobec niedorzeczności, wyprowadzonéj wprost z zasady przeciwnika. Żaden może z pisarzów wschodnich nie przedstawia tyle interesu dla Europejczyka jak Meng-tse, który posiada wcale nie-chińską żywość umysłu i tak dzielnie włada ironią, że broń ta w jego rękach jest jeszcze niebezpieczniejsza niż u Sokratesa. Oto próbka piorunującéj wymowy tego filozofa, skierowanéj do króla w przedmiocie głodu, jakiego lud doświadczał: „Twoje psy i prosięta jedzą pokarm ludu, a ty nie masz lekarstwa na nędze swoich poddanych? Naród umiera z głodu na gościńcach, a ty nie możesz śpichrzów publicznych trzymać otworem? Widząc ludzi umar-

Meng-tse.

łych z głodu, mówisz, że to wina bezpłodności ziemi nie twoja, tak samo jakby np. człowiek, przebiwszy mieczem przeciwnika, winę morderstwa na miecz zwalił. Nie przypisuj nieszczęść niestałości pór roku, a lud przyjdzie szukać u ciebie ulgi w swéj nędzy". (I, 3). „Jestże jaka różnica zabić człowieka kijem czy żelazem? Żadnéj. A czy jest różnica zabić człowieka żelazem czy administracyą nieludzką? Żadnéj. Kuchnie twoje przepełnione są mięsem i stajnie wypasionych rumaków pełne; a twarz wynędzniała ludu przeraża bladością głodu i wioski pokryte są trupami umarłych z nędzy. Takie rządy zachęcają dzikie bestye do pożerania ludzi." (I, 4). Innym razem pyta król filozofa, jaka cnota powinna być podstawą dobrych rządów? „Kochaj lud swój, a nic panowania twego nie zakłóci" — odparł filozof (I, 7). „Gdyby się znalazł człowiek, któryby rzekł do króla: siły moje są dostateczne do podniesienia ciężaru 3 tysięcy funtów, lecz nie podołają ciężarowi pióra; wzrok mój potrafi zauważyć koniuszki włosów na skórze niektórych zwierząt, lecz nie może dostrzedz na gościńcu wozu naładowanego drzewem: — czy uwierzyłbyś, królu, jego słowom? Bynajmniéj. Otóż dobrodziejstwa twoje sięgają aż do zwierząt, a na poddanych twoich spłynąć nie mogą. Co za przyczyna? Jeżeli człowiek nie podnosi pióra, to dlatego, że nie chce zażyć sił swoich; jeśli nie widzi wozu naładowanego drzewem, to znaczy, że nie korzysta ze wzroku; jeżeli poddani nie otrzymują od ciebie dobrodziejstw, to z téj przyczyny, że nie robisz użytku ze swoich środków dobroczynnych" (I, 7). „Monarcha powinien być nadzwyczaj ostrożny w wyborze ludzi, którym ma powierzyć wysokie stanowiska. Gdyby wszyscy, którzy cię otaczają, powiedzieli, *że ten i ten jest mędrcem* — nie przestań na tém; lecz sam się przekonaj, czy opinia publiczna nie błądzi. Gdyby ci wszyscy powiedzieli, *że ten i ten jest niegodny* — nie słuchaj tego, dopóki się o prawdzie téj opinii sam nie przekonasz. Gdyby ci wszyscy powiedzieli, *że ten i ten powinien być skazany na śmierć* — nie wierz temu; lecz dopiéro sprawdziwszy zasadność téj opinii, każ spełnić wyrok" (II, 7).

Meng-tse umarł w 84 roku życia i dopiéro w 1000 lat po śmierci jego nadzwyczajne honory oddawać mu zaczęto. W 1005 roku naszéj ery wybudowana została świątynia we wschodniéj części prowincyi Szang-tung, w któréj złożono popioły filozofa.

W pismach Mencyusza spotykamy wyraźne ślady wpływu starszego filozofa, którego z téj tylko przyczyny umieszczamy późniéj, że dzieła jego do tak zwanych „ksiąg klasycznych" nie należą. **Mih-Tsi** (z łacińska *Micyus*) umarł na parę lat przed wystąpieniem Mencyusza, który też widocznie przejął do pewnego stopnia i zasady i sposób wykładu poprzednika. Micyus jest filozofem politycznym. Prze-

świadczony o wielkich niedostatkach ustroju wewnętrznego swéj ojczyzny, zwraca szczególną uwagę na najdrobniejsze sprężyny w państwowym organizmie, wyznaczając każdéj z nich odpowiednie stanowisko. „Strumienie wcale się o to nie gniewają, że są przez drobne strumyki napełniane, bo to właśnie wielkiemi je robi“. Monarcha przedewszystkiém o ludzi wykształconych starać się powinien, gdyż oni są dla państwa najistotniejszą jego częścią składową i bez nich „państwo upaść musi“. Upadek jego i wtedy niezawodnie nastąpi, „jeżeli książę troszczy się o domy i pałace, a nie o mury, wały i fosy; jeżeli granice państwa nie są od czterech sąsiadów zabezpieczone; jeżeli siły ludu, wyczerpane bezużytecznemi pracami, obezwładnione zostaną, a skarb, wynagradzający ludzi niezdolnych, dla obcych wypróżniony być musi; jeżeli robotnicy najęci na zapłatę czekać potrzebują, a podróżni ze smutkiem powracają; jeżeli władca dla ukrócenia ministrów stanowi prawa, których wprowadzić się lęka; jeżeli monarcha, uważając się za świętego i mędrca o sprawy swego ludu nie pyta a w przekonaniu, iż posiada zapewniony pokój i bezpieczeństwo, nie ma się na baczności i o planach swych czterech sąsiadów nic nie wie; jeżeli to, co się mówi, jest nieprawdziwe, a temu, co prawdziwe, nikt nie wierzy; a wreszcie jeżeli bydło, zboże i owoce nie wystarczają na wyżywienie, ministrowie niedostatecznie służą swemu państwu, nagrody nie cieszą a kary nie przerażają“ (Roz. 5). Miłość dla ludu i niedola jego skłania filozofa do wystąpienia w obronie uciśnionych; twierdzi on, że zbyt rażący jest przedział między nędzą rozpaczliwą klas niższych, a bogactwami i epikureizmem życia wyższych stanów, żeby położenie tego rodzaju nie miało być anomalią zgubną i bytowi społecznemu państwa zagrażającą. Za jedyny środek do osiągnięcia pokoju powszechnego uważa Micyus „miłość komunistyczną“. „Złodziéj kocha swój dom — a nie obcy: okrada więc ten drugi, żeby swój zaopatrzyć. Rozbójnik kocha własną osobę, nie innych; to też rabuje tych innych, żeby sobie dogodzić. Zkąd to pochodzi? Z braku zobopólnéj miłości. Zawiści namiestników i walki książąt z tegoż samego źródła wypływają. Gdyby uważano domy obcych za swoje własne, któżby kradł? Gdyby uważano osoby innych za swoje własne, któżby rozbijał? Gdyby uważano rodziny bliźnich za własne, któżby je zakłócał? Gdyby poczytywano cudze państwa za swoje, któżby je napadał? Pokój powszechny może być tylko następstwem braku powszechnéj nienawiści“ (Roz. 14).

Za czasów ostatniego cesarza z dynastyi *Czeu* (w pierwszych latach III wieku przed Chr.) Chiny, szarpane krwawemi walkami po-

tężnych wazalów, wyczerpywały resztkę siły w ciągłych zapasach. Konfucyusz od dwu wieków już nie żył, a grób Mencyusza tylko co został zamknięty. Nauki tych filozofów zdobyły już licznych adeptów w klasie uczonych, znękanych rzeziami i nędzą, lecz nie miały jeszcze zwolenników wśród ostatnich przedstawicielów feudalizmu zawistnego, który na swoim sztandarze, zamiast cnót i honoru, wywiesił hasło zdrady i okrucieństwa. W tym czasie król Hoej-Wang, odepchnąwszy szlachetne rady ministra swego i krewnego **Kiu-ping-juwen'a**, wdał się w niebezpieczną wojnę z sąsiadami i został jeńcem. Syn króla, ogłoszony rejentem państwa, idąc za głosem podłych pochlebców, oddalił zacnego ministra, który pod wpływem boleści i oburzenia, napisawszy poemat **Li-sao** („Spowiedź serca"), objął ramionami głaz ogromny i z tym ciężarem rzucił się w nurty rzeki Mi-lo.

Klęski, które spadły na państwo, stwierdzając wieszcze proroctwa *Kiu-ping-juwena*, utrwaliły jego pamięć do tego stopnia, że rocznica śmierci ministra poety (298 przed Chr.) do dziś dnia jest obchodzona uroczyście.

Poemat *Li-sao* stał się odtąd przedmiotem najrozliczniejszych komentarzów i studyów; cesarz *Wu-ti* podniósł go do godności ksiąg kanonicznych, a najwspanialsze edycye tego utworu z illustracyami słynnych artystów wychodziły kosztem rządu. *Li-sao* jest-to rodzaj elegii, złożonéj z 93 czterowierszowych zwrotek, w któréj obrazy wielkiéj przeszłości kraju zestawia autor z istniejącém za jego czasów rozprzężeniem, bolejąc nad niedolą własną i ojczyzny. Oto jak poeta, trucizną niesprawiedliwości przejęty, przedstawia w téj łabędziéj pieśni stan swego ducha w przededniu śmierci:

Choć ścigają mię teraz jako dzikie zwierzę (*),
Nie to jednak rozpaczą serce moje nęka,
Lecz niepewność, czy myśli swe ludom powierzę,
Zanim sroga starości przygnębi mię ręka.
Choć rankiem rosa z kwiatów za napój mi służy,
A za pokarm wieczorny — liście spadłe z drzewa;
Gdy cnota jest mi słońcem w téj życia podróży,
Mam się smucić, że z głodu pierś moja omdlewa?
Współbraci tylko nigdy płakać nie przestanę,
Że muszą żyć z chmurami nędz wszelkich nad głową;
Daremnie czyny moje były nieskalane,
Wygnano mię za jedno otwartości słowo!...

(*) Wszystkie przytoczone w téj pracy wyjątki tak prozą jak wierszem są mego pióra.

Błąkam się bez wytchnienia trawiony rozpaczą...
Jakiż koniec ta straszna włóczęga mi wróży?
Lepiéj w nurtach raz dolę zakończyć tułaczą,
Niźli w takiéj męczarni żyć i cierpiéć dłużéj. (XVI i XVII).

Po epoce przejściowéj, obejmującéj działalność szkoły Konfucyusza, któréj zawdzięczają Chińczycy wiele kronik specyalnych o pojedyńczych państwach, składających ówczesne Chiny, dzieł medycznych, prawnych i matematycznych, a nawet i socyalistycznych, nastąpiła dla tego państwa fatalna epoka panowania *Szy-hoang-ti*, Ludwika XI Chińczyków, który już-to siłą już podstępem zwyciężywszy wszystkich wazalów, zjednoczył w swoich rękach władzę nieograniczoną, a następnie rozpoczął walkę z całém piśmiennictwem przeszłości, a przedewszystkiém z literaturą Konfucyusza. Wydał tedy rozkaz, żeby wszyscy mieszkańcy państwa, posiadający jakiekolwiek książki, spalili je natychmiast, z wyjątkiem roczników jego rządów. Kto się odważył wspomnieć tylko *Szy-king* lub *Szu-king*, tracił życie, a trupa jego na widok publiczny wystawiano. Tymczasem w téj właśnie epoce prześladowań wynaleziono istniejący do *obecnéj* chwili sposób pisania, który ułatwiał rozpowszechnienie książek, a z nim razem wprowadzono użycie papieru w miejsce tabliczek bambusowych. Z początku pisano na gęstéj materyi jedwabnéj, lecz wkrótce porzucono ten kosztowny materyał, skoro za dynastyi *Han* wynaleziony został sposób robienia papieru z łyka, gałganów i konopi.

O ile Szy-hoang-ti był wrogiem nauk, o tyle dynastya *Han* (od II przed do III w. po Chr.) tak rozwój umysłowy popierała, że w bibliotece tego domu nagromadzono 3123 dzieł o klasykach, 2705 prac filozoficznych, 1318 poetycznych, 790 wojennych, 2528 matematycznych i 868 lekarskich.

Najznakomitszym monarchą téj dynastyi był *Wu-ti* (140—87 przed Chr.) W 77 lat po katastrofie z księgami chińskiemi ustanowił on oddzielną komisyą do przywrócenia i uzupełnienia pięciu *Kingów*, opiekował się uczonemi i założył wielką *bibliotekę cesarską*. Panowanie jego uświetnił działalnością swoją najlepszy historyk chiński: **Sse-ma-tsian**, którego Remusat nazywa „Herodotem chińskim". Urodził się on w 145 roku przed Chr.; skończywszy nauki, odbył podróż po całym kraju, zbierając starannie najrozmaitsze materyały dziejowe, z których powstały słynne „Pamiętniki historyczne" (**Sse-ki**), podzielone na 5 części. W pierwszéj *(Kronika cesarska)* opowiada chronologicznie wypadki od cesarza *Hoang-ti* (2697 roku przed Chr.) i kończy na cesarzu *Hiao-wu* z dynastyi Han. W drugiéj części *(Obrazy chronologiczne)* umieścił rodzaj atlasów historycznych. W trzeciéj mówi o obrzędach, muzyce, podziale czasu, o astronomii, o cere-

Część mapy chińskiéj.

moniach religijnych, rzekach, kanałach, miarach i wagach. W czwartéj wykłada historyą genealogiczną wielkich rodzin; w ostatniéj części spisał autor pamiętniki poświęcone geografii obcéj i artykułom biograficznym o sławnych mężach. Bogactwo faktów, mówi Pauthier, jasność i żywość wykładu, prostota i szlachetność stylu: oto zalety tak powszechnie cenionéj historyi, którą *Sse-ma-tsian* w znacznéj części przygotował, a syn jego uzupełnił (*).

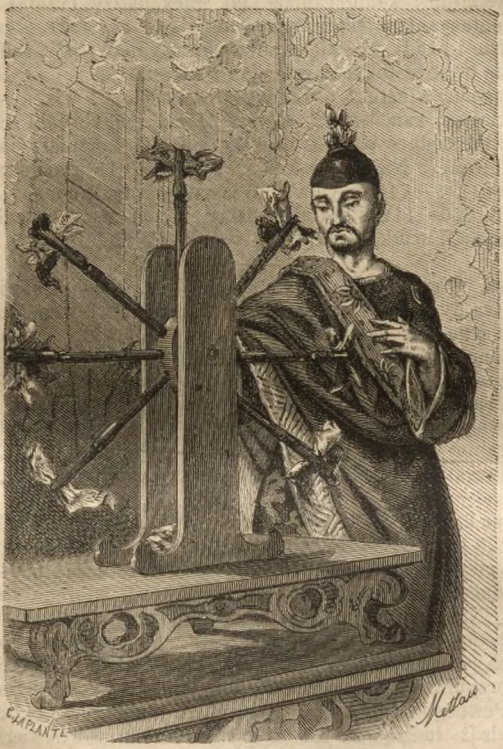
Kwitnąca epoka *Hanów* trwała krótko. Dom panujący został pozbawiony tronu, a uciekający monarcha zaledwie połowę tych skarbów naukowych uratował — resztę zniszczono. Dynastya Han i tém jeszcze jest pamiętna, że naprzód za cesarza *Wu-ti* rozszerzyła się bardzo religia Laotsego a następnie cesarz *Ming-ti*, pierwszy sprowadził do Chin wyznawców Buddy (65 roku po Chr.), którzy odtąd poczęli się rozwielmożniać w państwie niebieskiém.

Za panowania cesarza *Hu-an-ti* (147—167) *Sutra*, księga święta buddystów, została przełożona na język chiński, a cesarz Wu-ti z dynastyi Liang (502—549) zebrał *bibliotekę buddyjską* z 5400 ksiąg złożoną. W końcu VI wieku tak wielka ilość egzemplarzów tłómaczonych z sanskryckiego ksiąg świętych została między ludem rozpowszechniona, że nawet przewyższyła liczbę egzemplarzów narodowych ksiąg kanonicznych. Oprócz ksiąg świętych czyli *sutra* (king)

(*) Nie chcąc powracać do tegoż tematu, dodajemy tu parę wiadomostek o późniejszych dziejopisach. Każdy dom panujący miał swego historyografa i ztąd téż powstał skarb 21 kronik, zawierających podane przez naocznych świadków wiadomości o wszystkiém, co dotyczy ważniejszych wypadków przeszłości chińskiéj, począwszy od III wieku przed Chr. aż do VII po Chr. Całkowite wydanie tego olbrzymiego dzieła w 66 tomach *in folio* zdobi w europejskich okładkach oddział chiński Muzeum Brytańskiego. Pojedyńcze kroniki tego dzieła ułożone są przedmiotami. Przedewszystkiém idą wypadki czysto polityczne, daléj pamiętniki, artykuły o mierzeniu czasu, o obyczajach, zwyczajach, muzyce, prawodawstwie, religii, astronomii, geografii, literaturze, oraz biografie i wiadomości o narodach sąsiednich.

Słynnym historyografem państwa za panowania cesarza *Żiin-tsung* (1023—1063) z dynastyi *Sung* był *Sse-ma-kuang*, prawy urzędnik, zacny obywatel i dzielny pisarz. Żebrawszy długą i mozolną pracą bogate materyały, napisał historyą p. t. *Tse-czi-tung-kian* („Zwierciadło powszechne do użytku rządzących"). Rozpoczyna opowiadanie swoje od panowania *Wei-liei-wanga* z dynastyi pierwszych *Czeu* (425 przed Chr.) a kończy na dynastyi *Czeu* późniejszéj (959 naszéj ery); obejmuje tedy 1362 lata. Dzieło to było prowadzone daléj i uzupełniane przez najrozmaitszych autorów. Chińczycy posiadają także i krótsze dzieła historyczne, obejmujące jednak całokształt dziejów tego ludu. Tu zasługuje na uwagę *Kang-kian-iczi-lu* („Zwierciadło istoty rzeczy do podręcznego użytku"), książka ułożona przez trzech uczonych obecnéj dynastyi (1711). Wilhelm Schott twierdzi, że żaden naród nie jest tak bogaty w biografie jak Chińczycy. Są nawet ogromne zbiory prac tego rodzaju. Za dynastyi mongolskiéj np. wyszła księga p. t. *Tang-tsai-tse-czuan* t. j. „historya pięknych duchów dynastyi *Tang*". Dzieło to zawiera biografie 397 pisarzów.

oraz komentarzów i wyjaśnień, literatura buddyjska w Chinach zawiera: księgi obrzędowe, katechizmy, zbiory hymnów duchownych i legend, historyą losów buddyzmu w Chinach i innych krajach,



Młynek modlitewny.

dzieła encyklopedyczne, obejmujące wszystko, co tylko godnego uwagi o nauce Buddy powiedzieć można, a wreszcie dzienniki podróży mnichów chińskich, którzy do Indyj wędrowali. Chińczycy są zanadto praktyczni, żeby mogli zadawalniać się długo wybujałemi

mrzonkami buddyzmu, to też epoka świetności téj religii w Chinach już dawno minęła. Wspaniałe budynki, wznoszone w czasach pomyślniejszych dla buddyzmu, są dziś w ruinach.

Tym sposobem w Chinach są trzy religie, a raczéj systematy filozoficzno-religijne: konfucyanizm **(Ju)**, racyonalizm **(Tao)** i buddyzm **(Fo)**. Konfucyanizm jest religią panującą i arystokratyczną zarazem, taoizm i buddyzm mają przeważnie wyznawców pomiędzy ludem. Nie brak tu także chrześcijan i mahometan.

Wynalezienie sztuki drukarskiéj w końcu VI wieku wywołało w Chinach ruch książkowy. Cesarz *Wen-ti* (593) wydał edykt, żeby wszystkie będące w obiegu teksty zostały wyrznięte na drzewie i wydrukowane. Najwięcéj ksiąg, bo aż 53915 wyszło za czasów *Khai-juena* (713—741 po Chr.). Właściwie jednak dopiéro za dynastyi *Sung* (960—1127) kowal **Pe-Szing**, wynalazłszy czcionki ruchome, udoskonalił sztukę drukarską.

Poezya, wogóle słabo u Chińczyków kwitnąca, rozwinęła się najbujnéj za dynastyi *Tang* pomiędzy VII a IX wiekiem naszéj ery. Dynastya owa tém była dla społeczeństwa chińskiego, czém Flawiusze i Antoninowie dla rzymskiego. Dla literatury zaś położyła ona te same zasługi, jakie oddał Rzymowi August. Pod panowaniem dynastyi Tang Chiny, rządzone sprawiedliwie, roztropnie i silnie, były potężne i kwitnące, a okres rządu tego domu był dobą zmartwychwstania społecznego i odrodzenia umysłowego Chińczyków. Dwaj najwięksi poeci *Li-tai-pe* i *Tu-fu* uświetnili tę epokę, będącą *wiekiem złotym poezyi chińskiéj*.

Li-tai-pe urodził się w *Sse-Czuan* 702 roku naszéj ery. Po skończeniu w 20 roku życia studyów naukowych ze stopniem doktora, zająwszy pierwsze miejsce pomiędzy poetami i uczonemi swéj prowincyi, udał się na dwór cesarza Ming-hoang, którego został ulubieńcem. Niedługo jednak trwał ten stosunek. Burzliwego charakteru poeta poróżnił się z cesarzem i rozpoczął wędrówkę po wszystkich prowincyach państwa, w czasie któréj namiętność jego do wina przybrała takie rozmiary, że jéj poeta zawdzięcza śmierć swoję. Pewnego razu, upojony nad miarę ulubionym nektarem, odbywał podróż łodzią; a nie mogąc zachować równowagi, wpadł w wodę i utonął. *Li-tai-pe* jest poetą obojętności życiowéj: nic go nie zajmuje i nie nęci, o nic się nie stara, niczego nie pragnie, apostołem nienawiści być nie umie, a miłość ma bardzo słaby oddźwięk w jego sercu. Sądzić-by można, iż długa historya jego przodków natchnęła poetę przekonaniem, że jedna tylko obojętność nie zawodzi, i że jedyną rzeczywistością prawdziwą a stałą jest nieszczęście. Oddaje się tedy z duszą nieuleczoną na pastwę obojętności,

głosząc otwarcie, że jedyną rozkoszą życia jest pijaństwo. Ma wiele rysów wspólnych z Horacym — utwory jego wszakże posiadają pewien odcień goryczy i rozdraźnienia, obcego przyjacielowi Mecenasa.

Dla *Li-tai-pe'go* nie istnieją Lidye, Pyrry, Chloy i Glicery, kobiet nie znajdziesz w jego piosenkach, dla miłości nie ma w nich miejsca.

Oto parę ustępów z tego poety:

Sang-Tseu — to wieku ozdoba;
Nia-nki — ma sławę niemałą;
Nieśmiertelnemi są oba,
Lecz, proszę, cóż z nich zostało?...
O! życie — mgnieniem płomyka,
Co ledwie błysnął, już znika!...
Na niebie — wiek nie zaważy,
Minuta — na ludzkiéj twarzy!...
Więc kiedy w kielich zadzwonią,
Pocóż się jeszcze wahacie...
Gdyś puhar objął już dłonią,
To na co czekasz?... Pij, bracie!...

W innem miejscu poeta jeszcze wyraźniéj spowiada się ze swego wyznania wiary:

Czy znacie wód bałwany żółtawe jak wino?...
Do morza one z nieba bezpowrotnie płyną.
Czyż nigdy w swe zwierciadła patrząc nie jęczycie,
Że w oczach się odmienia głów waszych pokrycie?...
Jak czarny jedwab' było jeszcze lśniące zrana,
Wieczorem już czupryna ze śniegiem zmieszana.
Rozumny człowiek tylko za rozkoszą goni,
A puhar nigdy w jego nie wysycha dłoni.
Udziela niebo darów — korzystać z nich trzeba,
Gdy jedne spożytkujesz, drugie dadzą nieba.
Na ucztę wołu bijcie — a każdy skorzysta;
Musimy dzisiaj razem wypić szklanic trzysta!...
Gdy baran jest, wykwintne potrawy mam za nic;
Pijaństwa tylko pragnę, pijaństwa bez granic!...
Mędrcowie zniknąć muszą w zapomnienia fali,
Pijaków tylko pamięć wiecznie się utrwali!...

Tu-fu, rywal i przyjaciel *Li-tai-pe'go*, znany również pod nazwiskiem *Tse-Mei* („kwiat wytworności") urodził się około 715 roku po

Chr. Utwory tego poety mają przeważnie koloryt dramatyczny. Lubi on opisywać niedolę narodu chińskiego, którą odczuwa głęboko; boleje nad spustoszeniem, jakie wyrządza wojna, i wogóle nastraja swoję lirę na nutę patryotyzmu, pokoju i pracy. Patryotyzm ten wszakże daleki jest od patryotyzmu właściwego rasom wojowniczym. Jeżeli dusza poety oburza się, a serce krwawi — to nie dlatego, że państwo jest w niebezpieczeństwie a wojska klęsk doznają, lecz, że konieczność wysyłania kwiatu młodzieży na wojnę, pozbawia naród najdzielniejszych pracowników, a żyzne pola zmienia w pustynie i zabija szczęście rodzinne. Posłuchajmy np. „Odejścia żołnierzów“ tego poety:

Żołnierze idą szybko, łuk niosąc i strzały,
Za niemi żon i dzieci biegnie zastęp cały,
Odzieży się czepiają, lejąc łez potoki,
A płacze i skarg echa lecą pod obłoki!...
Wciąż pyta wojsko rzesza ludzi przechodząca
A oni: los nasz — rzekną — iść naprzód, bez końca!...
W piętnastéj jeszcze wiośnie wyszli z nich niektórzy,
A dzisiaj od czterdziestu lat już są w podróży!...
Zaborów coraz nowszych tworząc dzikie plany,
Nie słyszy krzyków ludu krwią władca skalany!...
Daremnie pług i rydel chwytają niewiasty,
Na polach tylko głogi plenią się a chwasty!...
Śród rzezi wiekuistéj ginie zastęp młody,
Człowieka życie równe dniom psów albo trzody!...
I pocóż nam się rodzą nieszczęśliwe syny;
Toć większa dzisiaj ojcu pociecha z dziewczyny!...
Bo córka, jeśli wyjdzie — to pod dach sąsiada,
A na chłopców od dziecka czatuje śmierć blada.
O władco, błękitnego nie znasz brzegów morza,
Gdzie kośćmi się umarłych bieleją przestworza,
Gdzie z ziemskich więzów świeżo wyzwolone duchy
Skarg fale pośród nocy rozlewają głuchéj!...
Tam niebo ołowiane i deszcz mroźny siecze,
A zewsząd drżą w powietrzu jęki nie-człowiecze!...

Chińczycy próbowali sił swoich we wszystkich gatunkach poezyi, lecz w żadnym nie stanęli na równi z innemi narodami Wschodu. Właściwa epopeja Chińczykom nie jest znana, posiadają oni tylko większych rozmiarów poematy opisowe, któreby powieściami rymowemi nazwać można.

Jeden z takich utworów, pod tytułem **Choa-tsien** („arkusz papieru kwiatami złotemi ozdobiony") z XV wieku, przełożył prozą na język niemiecki doktor Kurz. Treść tego poematu, z pięciu olbrzymich śpiewów złożonego, jest bardzo prosta:

Młody student *Liang*, przyjechawszy do swojéj ciotki na imieniny, spostrzegł w jéj ogrodzie piękną dziewicę i rozgorzał ku niéj wielką miłością.

— Co to za jedna ta dama, która zjawiła się nagle przed memi oczyma w całym blasku? — pyta młodzian swéj ciotki. — Zapewne jest-to bogini księżyca, która na ziemię zstąpiła, albo anioł w niebie mieszkający.

— To panna *Jao-sien*, szesnastoletnia córka mego sąsiada. Gdy poezye pisze, każdy wiersz jéj podziwem wszystkich przejmuje; gdy gra na arfie, umie z niéj wydobyć najpotężniejsze tony. Tysiączne okoliczności życia przewidzieć jest w stanie. W wykształceniu, rozsądku i rozwadze nie ma sobie równéj, a jestem pewna, że wpośród kobiet wszystkich klas nie znajdzie nikt drugiéj, któraby tak jak ona posiadała nóżkę trzy cale długą.

Naturalnie taka rekomendacya spotęgowała jeszcze miłość Lianga, który „nawzdychawszy się wśród kwiatów i przy księżycu" zaatakował wreszcie swoję kochankę potokiem strzelistych wyznań w tém samém miejscu, gdzie ją ujrzał po raz pierwszy.

— Pan — odpowiedziała dziewica — jesteś uczonym, miłym i bogatym; a ja ciemna, porządków domowych tylko świadoma i dnie całe igłą zajęta dziewczyna. O małżeństwie mówić nie mogę, boć przecież mam rodziców. Byłoby rzeczą nieprzystojną, gdybyśmy w tym przedmiocie rozmawiali. Zależę od ojca, matki i od nieba, błagam więc pana, żebyś mi o zakazanéj miłości swojéj nie wspominał.

Niezrażony tą odpowiedzią młodzieniec ponawia swoje ataki i skłania wreszcie panią swego serca do zamiany przysiąg wierności.

— Jeśli ja złamię ci wiarę — woła młodzieniec — niech miecz przebije piersi moje, niech mię piekło porwie na wieki; a jeśli ty przysięgę złamiesz, bodajbyś w strumieniu życia przepadła, a ciało twoje nie uniknęło toporu, który ma je zamordować.

Po téj przysiędze wzajemnéj następuje dłuższe rozstanie; Liang bowiem wracać musi do rodziców. Tu go spotyka cios niespodziewany; dowiaduje się bowiem, że już dla niego wybrano żonę. Tymczasem ojciec kochanki Lianga dostał się w ręce bandy rabusiów, a młodzieniec, chcąc go oswobodzić i jednocześnie skorzystać z okoliczności dla odłożenia ślubu z narzuconą sobie przez ojca panną, śpieszy na wojnę i również wpada w zasadzkę. Wieść o zgonie jego dochodzi do uszu panny Ju-king, która z rozpaczy po stracie narzeczonego rzuca

się w nurty rzeki, lecz ocalona zostaje. Powraca wreszcie Liang z niewoli, a dowiedziawszy się o wierności swéj kochanki i o bohaterstwie panny Ju-king, zaślubia jednę i drugą.

„Obie żony młodego Lianga — kończy poeta — żyły w harmonii, a jedna przewyższała drugą wdziękami. Obie razem patrzyły na księżyc wśród letniéj nocy, obie razem w porze wichrów zimnych wiersze składały“.

Utwór ten grzeszy gadulstwem i przesadą; nie zbywa mu jednak na epizodach istotnie poetycznych.

Literatura powieściowa przedstawia się u Chińczyków pod każdym względem najbogaciéj. Nie brak tu romansów obyczajowych, historycznych i fantastycznych, a także drobnych nowelek. Wierny przyjętéj zasadzie przedstawienia w tym szkicu literatury chińskiéj tylko tych płodów umysłowych ojczyzny Konfucyusza, które sam przeczytałem, podaję analizę kilku znanych mi romansów w przekonaniu, że one, ze względu na ubóstwo fantazyi synów „niebieskiego państwa“, aż nadto wystarczą do scharakteryzowania działalności Chińczyków na tém polu.

Abel Remusat, słynny sinolog francuzki, obdarował Europę, przed 54 laty, pierwszym przekładem romansu chińskiego w 4-ch tomach p. t. **Ju-kiao-li** („Dwie kuzynki“). Treść tego dzieła bardzo przypomina znany nam już poemat *Choa-tsien*. Bohaterem utworu jest Sse-Yeupe, poeta; jak się to po większéj części w romansach chińskich praktykuje. Pokochawszy pannę Pe, nie chce słyszéć o pannie Lo, którą dla niego przeznaczono; ale w końcu poznawszy tę ostatnią i odkrywszy w niéj wielki talent rymotwórczy — żeni się z obiema. Przytaczamy tu dosłownie opis ceremonij weselnych.

„Zajęto się uroczystością zaślubin. Doktor Gu był proszony o przyjęcie obowiązków mistrza téj ceremonii. Czangfanju został pośrednikiem względem panny Pe a Sse-Yeupe pełnił te same obowiązki względem panny Lo. Oznaczono dzień radosny i przygotowano podwójne podarunki ślubne, które były odniesione zaraz do domu pana Pe. Zatrzymał on jedne dla siebie, odesłał zaś inne do pani Lo, która je przyjęła. Po ceremonii podarunków ślubnych ojciec pana młodego oznaczył inny, jeszcze weselszy dzień małżeństwa. Sse-Yeupe kończył właśnie lat 21. Jego wejście świeże do grona akademików, jego powierzchowność, wdzięki i talenta znane stawiały go wyżéj od innych mężczyzn. Panna Pe miała lat 18, panna Lo 17. Talenta, cnoty i piękność tych dziewic znane były wszędzie. Skoro przyszedł dzień ślubu, pan Sse kazał zrobić przysposobienia do wielkiéj uczty ceremonialnéj. Przygotowano dwie wielkie lektyki bambusowe, bogato ozdobione i po obu stronach drogi ustawiono latarnie kolorowe. Muzyka grała bez przerwy

Biblioteka P.U.S.B. we Krakowie

z towarzyszeniem bębnów. Pan młody, wsiadłszy na pysznego konia, ukazał się przybrany w czapkę z gazy czarnéj i buciki tegoż koloru, a wielka szarfa purpurowa zdobiła jego szyję. Oficerowie wielkiego kolegium akademickiego towarzyszyli mu ustawieni w dwa szeregi. W ten sposób jechał on na spotkanie małżonek przy dźwiękach muzyki i okrzykach radości. Dwie młode damy, ubrane w materye złote, kosztownemi kamieniami strojne, zdawały się być córkami króla nieśmiertelnych. Pożegnawszy się z panem Pe i panią Lo, siadły do lektyk, tonąc we łzach, i w licznym orszaku przybyły do drzwi mieszkania pana młodego, który mając teraz przy boku swoim dwie małżonki, ukłonił się wszystkim krewnym, a dopełniwszy téj ceremonii, wszedł z żonami do apartamentu dla nich przeznaczonego. Dla gości wszystkich uczta była w sali. Pan młody ucztował tylko w towarzystwie młodych małżonek. Przez świece wonne rzucał on wzrokiem na pannę Pe, na tę piękność, godną przynęcenia ryby z głębin przepaści, lub zmuszenia żórawia do zejścia z wysokości nieba, zdolną zaćmić jasność księżyca i zmusić kwiaty do rumieńca; a późniéj przenosił wzrok swój na pannę Lo, która tamtéj w piękności nie ustępowała. Z salą, w któréj małżonkowie ucztowali, łączyły się dwa przeciwległe pawilony; po uczcie więc panna Pe udała się do lewego, a panna Lo do prawego".

Pomimo że fabuła powieści jest bardzo prosta, a czterotomowe jéj ramy przepełnione są aż do przesytu operacyami mechanicznego, że tak powiem, robienia wierszów, które się *in extenso* przytaczają; całość jednak budzi w czytelniku dość silne zajęcie, przedstawia bowiem żywe malowidło pewnych sfer społeczeństwa chińskiego.

Przed 20-tu laty inny sinolog francuzki pan Julien, który już przedtém przełożył fantastyczną powieść („Biała i niebieska") dał nam w jednym tomie trzy powiastki chińskie, z których jedna: **Lien-hoan-ki** („Śmierć *Tong-cza*) jest epizodem tylko z wielkiego romansu historycznego, mającego w Chinach ogromną sławę z powodu wybornego stylu. Romans ten p. t. **San-kue-czi**, to jest „historya 3-ch królestw", składających rozczłonkowane państwo po wygaśnięciu dynastyi Han w osobie cesarza Hien-ti (za którego miała miejsce śmierć ministra Tong-cza), został napisany w XIV wieku przez **Lokuang-czong**. Treść do niego zaczerpnął autor z „historyi trzech królestw", napisanéj w końcu III-go wieku przez *Czin-czeu*. Oto treść epizodu, przetłómaczonego przez Juliena:

Minister Tong-czo, owładnąwszy sterem rządu za niedołężnego cesarza Hien-ti, postanowił detronizować tego monarchę i włożyć koronę na swą głowę. Jeden z dostojników państwa, Wang-jun, odgadłszy zamiar ministra, powodowany szlachetnym patryotyzmem, wymyśla oryginalny sposób zgubienia groźnego przywłaszczyciela.

Zawoławszy pewnego razu nadzwyczajnéj urody wychowankę swoję Tiao-czan, pada przed nią na kolana i uderza czołem o ziemię.

— Panie — zawołała dziewica strwożona, padając również na kolana — czemu uniżasz się w ten sposób wobec swéj sługi pokornéj?...

— Miéj litość nad państwem Hanów i jego nieszczęśliwemi poddanemi — zawołał dostojnik, a łzy gorące spływały po jego policzkach.

— Ależ panie, powiédz czego ode mnie żądasz; jam tysiąc śmierci znieść gotowa, byleby tobie być posłuszną.

Wang-jun, chyląc się powtórnie do jéj kolan, tak mówił:

— Naród jest w niebezpieczeństwie, które tylko porównać można z człowiekiem za nogi powieszonym. Cesarz i ministrowie dynastyi Hanów są na brzegu przepaści, a ty jedna tylko ocalić ich możesz.

Tiao-czan skłoniła się potrzykroć do stóp Wang-juna, prosząc go o wyjaśnienie tajemnicy.

— Tong-czo — mówił dostojnik — chce owładnąć tronem. Ma on przy sobie adoptowanego syna Liu-pu, którego odwaga oparłaby się tysiącowi wrogów. Obaj ci ludzie namiętnie hołdują rozkoszy i winu. Ja tedy pragnę cię oddać w małżeństwo najprzód synowi, potém ojcu; ty zaś skorzystasz z téj sposobności, żeby pomiędzy niemi wzniecić śmiertelną zazdrość i uzbroić jednego przeciw drugiemu. Musisz to zrobić, żeby Liu-pu zabił Tong-cza. Tym sposobem uwolnisz kraj od klęski i wzmocnisz zachwiany tron Hanów.

— Panie, sługa twoja posłuszną ci będzie — odpowie dziewczę — prowadź mię, mam plan gotowy.

Jakoż Wang-jun, zaprosiwszy na ucztę Liu-pu'a, podochoconemu winem ukazał nagle cudnie piękną Tiao-czan, która z właściwym kobiecie sprytem rzuciła zarzewie w serce młodzieńca.

Liu-pu prosi o rękę dziewicy i otrzymuje słowo ojca, który przyrzeka, że w parę dni potém odwiezie swą córkę do domu męża. Nazajutrz Wang-jun zaprasza do siebie ministra, z którym powtarza się ta sama scena, inaczéj tylko zakończona. Tong-czo bowiem, otrzymawszy rękę dziewicy, bierze ją natychmiast do siebie. Stało się, jak przewidział Wang-jun. Dziewica tak umiała zręcznie udawać ofiarę losu przed młodym a skarżyć się na grzeszne zabiegi jego przed starym, że wreszcie sprowadza katastrofę, którą przypłacił życiem minister i cały dwór jego, posiadający między innemi 1500 kobiet.

Drugą powiastką w zbiorze Julien'a jest **Hing-lo-tu** czyli „Malowidło tajemnicze". Starzec posiadający już żonatego syna, który

niecierpliwie śmierci ojca wyczekuje, żeni się z młodziutką a uroczą panną. Po roku przybył im synek. Starzec przekonany dowodnie o chciwości i podłym charakterze starszego syna, lękając się o los dzieciny, zapisuje cały olbrzymi majątek tamtemu, a wydziedzicza dziecko nieletnie.

— Jak-to — woła Mei-szy, tonąc we łzach; — czyż syn nasz nie jest prawym potomkiem twoim, nie jest-że cząstką ciebie? Z czegoż ja i to dziecko żyć będziemy?...

— Wiedząc, że Szen-ki mógłby się targnąć na życie dziecka, gdybym je przypuścił do podziału, wolałem zapewnić mu życie raczéj niż majątek. Oddaj więc syna pod opiekę starszego brata, a sama wyjdź za mąż powtórnie.

— Jakież słowa wymknęły się z ust twoich? — woła Mei-szy. — Sługa twoja pochodzi z rodziny uczonych; więc oddali od siebie myśl powtórnych związków. Alboż nie mam syna, któremu życie całe poświęcić mogę? Miałażbym serce rozstać się z tą dzieciną?!

Rozczulony tą stałością żony starzec rzekł wreszcie, wydobywając z pod poduszki jakiś przedmiot: — Bądź spokojna o przyszłość swojego dziecka. Zachowaj dobrze to malowidło. Jest-to portret familijny, zawierający wielkiéj wagi tajemnicę. Gdy syn twój dorośnie, pójdziesz do sędziego, który wtedy za najmędrszego w mieście uchodzić będzie, a oddawszy mu to malowidło, poprosisz go, żeby rozwiązał zagadkę, która się mieści w tym portrecie. — Mówiąc te słowa starzec objął gasnącém spojrzeniem ukochaną towarzyszkę i skonał.

Po śmierci jego rozpoczyna się męczeński zawód zacnéj matki, która z największém poświęceniem pielęgnując syna, pełnoletności jego dożyła.

Wyjawia mu wtedy tajemnicę i składa w rękach słynnego mędrca „malowidło tajemnicze“. Zacny sędzia przez kilka tygodni mózg suszył, patrząc na portret starca, jedną ręką wskazującego ziemię — i nic wymyślić nie mógł. Gdy pewnego razu zrozpaczonemu przyniesiono herbatę, przez nieostrożność wylał ją na malowidło i, o dziwy, obraz rozpołowił się nagle, ukazując na wewnętrznéj stronie papieru drobniutkie pismo. Był-to przyklejony do obrazu najzupełniejszy testament, którym umierający starzec zapisał wydziedziczonemu synowi zakopane w ziemi skarby.

Postać matki jest w tym obrazku nadzwyczaj sympatycznie skreślona. Anielska słodycz, gołębia łagodność i bezwzględne zaparcie siebie — oto rysy jéj charakteru uwydatnione należycie.

Ostatnia wreszcie powiastka, tłómaczona już znacznie wcześniéj przez d-ra Kurza, nosi tytuł **Tse-hiong-ti** czyli „dwaj bracia różnéj płci“.

Pochodzi ona ze zbioru najlepszych noweli, noszącego tytuł **Kin-ku-ki-kuen**, to jest „widowiska znakomitych historyj starych i nowych czasów“. Bezdzietni staruszkowie przyjmują za syna chłopca, który w czasie podróży straciwszy ojca, został sierotą bez dachu. W parę lat potém przyniesiono do domu tychże staruszków młodego rozbitka, który z powodu ran ciężkich musiał tu przez kilka miesięcy pozostać. Staruszkowie i syn ich tak pokochali młodzieńca, również sierotę, że go także przyjęli za swego syna. Dwaj bracia kochali się bardzo ku wielkiéj radości przybranych ojców, którzy, zostawiwszy im cały majątek, poszli do grobu. Wtedy rozbitek zaczął szukać żony, namawiając do małżeństwa i brata, który jednak postanowił wytrwać w bezżeństwie. Pokazało się wreszcie, że ów pierwszy mniemany chłopiec był dziewczyną, którą ojciec dla zabezpieczenia od napaści w czasie podróży przebrał po męzku.

Leon de Rosny, profesor języków wschodnich, przełożył ze słynnego zbioru **Lung-tu-kung-ngan** dwie charakterystyczne nowelki p. t. „Małżonka zagrobowa“ i „Mąż pod dzwonem“. Treść pierwszéj z nich jest następująca:

Bakałarz Hin zawiązał stosunek sercowy z panną Szu-hin. Nie mogąc jednak widywać się z nią legalnie, wchodził nocą do jéj pokoju po płótnie, które panna z okna spuszczała. Zdarzyło się, że pewnéj nocy bakałarz, zaawanturowawszy się na jakiéjś koleżeńskiéj uczcie, zapomniał o schadzce. Mnich buddyjski Ming-sien, żebrząc tego wieczora około domu panny, spostrzegł białe płótno, ciągnące się od okna aż do ziemi, a myśląc, że ono się suszy, skraść je postanowił. W tym celu, położywszy swoję grzechotkę na ziemi, schwycił za płótno i w téjże chwili został uniesiony w górę. Zrozumiawszy od razu rzecz całą, chytry mnich pozwala się ciągnąć i wkrótce staje wobec dziewczyny. Zrozpaczone dziewczę rozpoczyna straszną walkę z nędznikiem, który pod wpływem obawy i wściekłości topi nóż w sercu ofiary i ucieka. Ponieważ sąsiedzi wiedzieli dobrze o wycieczkach romansowych bakałarza i o jego stosunku z dziewczyną, złożyli więc świadectwo przeciw niemu, — i bakałarz, wtrącony do więzienia, był blizki śmierci. Szczęściem, przezorny sędzia, podejrzywając w całym wypadku jakąś fatalną tajemnicę i mając pewne poszlaki przeciw bonzie, kazał się jakiéjś dziewczynie za cień zabitéj przebrać i śród nocy napaść na mnicha dla wydobycia z niego tajemnicy. Podstęp się udał; bonza wyśpiewał wszystko. W skutek tego sędzia skazał na śmierć mnicha, do bakałarza zaś rzekł te słowa:

— Młoda dziewica umarła niepokalana, broniąc swego honoru, musisz ją więc uznać za swą małżonkę prawną; oddaj jéj tedy

ostatnią posługę, na cześć jéj spełń ofiarę i odtąd drugiéj żony prawnéj miéć ci nie wolno".

W drugiéj nowelce przestępcą także jest bonza; porwał on żonę jednego ze swych przyjaciół i zamknął w klasztorze; męża zaś, gdy przyszedł po swą towarzyszkę, umieścił, z pomocą innych mnichów, pod dzwonem, żeby go tam głodem umorzyć. Ale policya odkryła niecne sprawki łotra, który téż śmierć poniósł.

Człowiek w stosunkach codziennego życia, jego występki, skłonności, nawyknienia — oto zwykły przedmiot powieści chińskich. Są one — mówi Remusat w przedmowie do Ju-kiao-li — rodzajem wybornych pamiętników, odzwierciadlających duchową fizyognomią chińskiego ludu. Wizyty i formalności konwencyonalne z niemi złączone, zgromadzenia herbaciane i prowadzone na nich pogawędki, uczty, gry towarzyskie, do których policzyć należy ciągły popis ze sztuką rymowania, przechadzki amatorów pięknéj pogody, podróże, zabiegi intrygantów, procesy, konkursy literackie i ustawiczne egzaminy, a wreszcie romans — oto zwykłe epizody chińskich powieści, dające się uogólnić do dwu zasadniczych momentów, stanowiących treść życia Chińczyków, to jest do karyery publicznéj i małżeństwa. Psychologiczna konsekwencya w przeprowadzeniu charakterów leży po-za obrębem świadomości powieściopisarzów chińskich, którzy zawsze mają na uwadze jeden cel tylko: tryumf cnoty i upadek występku.

Toż samo zupełnie powiedzieć trzeba o dramacie chińskim, którego ostatecznym zawsze wynikiem — ekspiacya zbrodni.

Chińczycy lubują się w teatrze. Od najdawniejszych czasów istniały u nich tańce z pantominami, pierwotnie uroczystościom religijnym początek swój zawdzięczające, lecz później z powodu ich bezwstydu przez rząd zakazane. Cesarzowi *Hiuen-Tsong* z dynastyi Tang przypisują Chińczycy pierwszą prawidłową już sztukę dramatyczną (720 po Chr.). Niektórzy jednak odnoszą dramat chiński już do cesarza Wen-ti (581 po Chr.). Powstanie dramatu chińskiego łączy się z przewrotem w systemie muzykalnym Chińczyków, dokonanym za Hiuen-Tsonga, który założył *cesarską akademią muzyczną*.

Rząd niebieskiego państwa proteguje widowiska sceniczne i pozwala na wznoszenie teatrów drogą składek publicznych. Po większéj części uroczystości natury religijnéj połączone są z przedstawieniami i wtedy budują się teatry tymczasowe z bambusu, już-to przed świątyniami, już na placach. Widowiska trwają dni kilka, aktorowie zaś są w ogólności włóczęgami, łączącemi się w trupy z dziesięciu lub dwunastu osób złożone, płatne podług talentu. Przebiegają oni państwo i niekiedy zbierają znaczne sumy. Ról

kobiecych nie przedstawiają nigdy aktorki, lecz młode chłopcy. Prostota teatralnych akcesoryów jest tu nadzwyczajna; dekoracye i maszynerya zakulisowa nie istnieją: wszystko zostawia się domyślności i bujnéj wyobraźni słuchaczów. Tak np. generał na sce-

Aktor chiński.

nie, otrzymawszy rozkaz udania się do prowincyi odległéj, porusza batem, albo chwyta za lejce uzdeczki i kilka razy obiega scenę dokoła, przy ogłuszającym dźwięku trąb i bębnów. Potém zatrzymuje się przez chwilę i oznajmia słuchaczom, że przybył. Jeżeli trzeba

wykonać atak na mury miasta, trzéj albo czteréj żołnierze kładą się jeden na drugiego; tym sposobem przedstawiają wały. Jeśli dwie lub trzy kobiety nachylają się co chwila, udając zbieranie kwiatów; to widzowie domyślać się mają, że teatr ogród przedstawia. Kostiumy Chińczyków są zwykle zastosowane do okoliczności, a w pewnych nawet wypadkach bardzo wspaniałe. Właściwie Chińczycy nie robią szczególnéj różnicy między komedyą a tragedyą; jednakże pewna część sztuk odznacza się podniosłością i powagą przedmiotu, tendencyjną moralnością, tragiczną katastrofą w rozwiązaniu i historycznym lub mitologicznym charakterem osób działających; jest-to rodzaj tragedyi. Inne sztuki, przypominające nasze komedye, czerpią zwykle treść ze sfer niższych, a dyalog trzymany jest wówczas w tonie bardzo powszednim i przeplatany komicznemi bufonadami.

Pierwszą próbkę dramatu chińskiego dał nam we francuzkiém tłómaczeniu jezuita *Prémare*, p. t.: „*Sierota domu Czao*“ (*). Sztuka ta posłużyła Voltairowi za wątek do jednéj z lepszych tragedyj, przełożonéj w części na nasz język przez Stanisława Trembeckiego, p. n. „Sierota chiński“ (**). Innym dramatem chińskim, przetłómaczonym na język angielski przez Davis'a, jest „Dziedzic w starości“, który nam wyświetla niejednę ciemną stronę charakteru Chińczyków. Stanisław Julien przysłużył nam się także tłómaczeniem sztuki chińskiéj pod tytułem: **Hoei-lan-ki** („Historya koła kredowego“) i na język niemiecki przełożonéj.

Sinolog francuzki pan Bazin Ainé dał Europie przekład kilku sztuk dramatycznych, które ogłosił pod tytułem: „Théatre chinois“ (Paryż 1838). Są-to utwory wyjęte podobnie jak i przytoczone wyżéj ze zbioru dramatów chińskich p. t. **Juen-žiin-pe-czong** t. j. „Sztuki napisane za dynastyi *Juen*“ czyli mongolskiéj (1279—1367). Każda z nich składa się z prologu i 4 aktów, przeplatanych śpiewami.

Pierwsza w tym zbiorze nosi tytuł: **Czao-mei-hiang** czyli „Intrygi subretki“. Komedya ta należy do najlepszych; a jest i z tego względu ciekawa, że powszechne komunały o bierności kobiet chińskich sprzeczne są z energią przedstawionych w niéj typów niewieścich. Pomijając już samę bohaterkę tytułową, pannę służącą, uosobienie chytrości, sprytu i filuteryi, musimy podziwiać i przedsiębiorczość a odwagę panny *Siao-man*, która, idąc za głosem serca, nie tylko sama zręcznie zaczepia goszczącego w domu jéj matki młodego *Pe-minczonga*, ale nawet naznacza mu w ogrodzie nocną schadzkę.

(*) Du Halde wydrukował ten przekład w 3-m tomie swego dzieła: „Déscription de la Chine“ bez wiedzy i pozwolenia tłómacza (1735).

(**) Wyszła ona, dokończona przez bezimiennego, w Warszawie 1781 r.

Dramat **Ho-lang-tan** („Śpiewaczka") przedstawia kobietę podejrzanéj moralności, która niezależnie od kochanka, posiadającego jéj wzajemność, utrzymuje bardzo blizkie stosunki z żonatym panem Li-en-ho, łudząc go fałszywą miłością. Ten właśnie do tego stopnia zagalopował się w swém uczuciu, że proponuje awanturnicy małżeństwo.

Lie-szy. Ile razy mąż mój spotka tę złą kobietę, już i o domu zapomina. Właśnie powraca; ciekawam, co mi powie dzisiaj...

Li-en-ho *(wchodząc).* Otóż i jestem.

— Codziennie myślisz teraz o winie, przyjemnościach i téj wietrznicy, a zapominasz o sprawach swego domu. Dopókiż postępować będziesz w taki sposób?...

— Bądź pobłażliwszą, moja pani, gdyż, jeśli ci mam wyznać prawdę, kobieta, o któréj mówisz, chce koniecznie, żebym ją zaślubił, i ja rad-nie-rad zrobić to muszę.

— Jeśli ją zaślubisz, umrę z boleści; ja z nią w zgodzie żyćbym nie mogła.

— Ależ panna Czang-ju-ngo ma tyle wdzięków; jéj postać tak zachwycająca!... Mogęż nie kochać takiéj niewiasty?

— Li-en-ho, Li-en-ho — rozległ się głos za drzwiami, za którym pobiegł wezwany. (Akt I, sc. III.)

Czang-ju-ngo *(zostawszy z Li-en-ho).* Czy uszy masz zatkane! Od godziny już wołam na progu, a ty nie słyszysz! Chcę złożyć hołd twéj żonie prawnéj; ja jéj oddam 4 ukłony, a ona powinna przyjąć pierwszy, podnieść się za drugim a odkłonić mi się za trzecim i czwartym. Jeśli się zachowa przyzwoicie — tém lepiéj; lecz jeśli nie spełni przepisanych ceremoniałem obowiązków, opuszczę dom wasz natychmiast. (Sc. IV.)

Uspokoiwszy kochankę, Li en-ho wprowadził ją do pokoju żony.

Czang-ju-ngo *(do Lie-szy).* Pani, racz usiąść dla przyjęcia hołdu od swéj siostry. Dla ciebie Li-en-ho pierwszy ukłon.

— Bardzo dobrze; rób swoje — rzeknie Li-en-ho.

— Oto drugi ukłon.

— Teraz żona moja prawna podnieść się powinna.

Czang-ju-ngo *(ukłoniwszy się kilkakrotnie, woła z gniewem):* Czy ją gwoździem do krzesła przybito? Dlaczego nie oddaje mi ona mych ukłonów?

Li-en-ho. Nie pamiętasz, moja żono, o trzech obowiązkach zależności (*) i nie znasz czterech cnót małżonki (**); nie jesteś posłuszna mężowi.

(*) Dziewczyna ma być posłuszna ojcu, żona mężowi, wdowa synowi.

(**) Szanować teściową, czcić męża, żyć w zgodzie z bratowemi i miéć litość dla biednych.

Czang-ju-ngo. Strzeż się szydzić ze mnie!

Lie-szy. Co ty mówisz, panno farbowana?

Czang-ju-ngo. Że możesz co dostać ode mnie.

Lie-szy. Dowiédz się, żem ja nie lepsza *(uderza ją)*.

Czang-ju-ngo *(z wybuchem)*. Li-en-ho, albo wypędź tę kobietę natychmiast, albo ja ustąpię.

— Wszak-to żona moja, z którą mam syna i córkę — mogęż ją wypędzić?

Czang-ju-ngo. Bronisz ją jeszcze! dobrze! odchodzę!

— Pozostań. *(Zwracając się do żony.)* Druga moja małżonka domaga się ode mnie, żebym cię oddalił z mego domu.

— O nieba! ja umrę z gniewu *(pada bez zmysłów)*.

— O żono moja! — zawołał Li-en-ho zrozpaczony.

— Pocóż te wykrzykniki! jeśli żyje, wypędź ją: jeśli umarła, wynieś trupa, rozkazuje Czang-ju-ngo.

Lie-szy już nie żyła, a jéj rywalka, zostawszy żoną Li-en-ha, zmawia się z kochankiem, podpala dom swego męża, chce go nawet pozbawić życia i ucieka ze wspólnikiem swych zbrodni.

Naturalnie karą dosięga winnych, a Li-en-ho, odpokutowawszy za swoję małoduszność, znajduje syna, którego już za zgubionego uważał.

W dramacie p. t. **Teu-ngo-juen** („Uczucie wdowy Teu-ngo“) spotykamy niezmiernie sympatyczny charakter kobiety, która, zostawszy wdową, przełożyła śmierć męczeńską nad wejście w powtórne związki.

Że Chińczycy umieli zdobyć się niekiedy i na komedye charakterów, dowodzi „Skąpiec“, tłómaczony przez S. Julien'a. Oto scena z ostatniego aktu.

Ku-jin, wynędzniały i cherlający, zostawszy wdowcem, traci z dniem każdym resztki siły.

— O jakże jestem chory — mówi do syna przybranego, opierając się na jego ramieniu *(n. s.)* Przed 20 laty kupiłem tego młodego szaleńca. Ja dla siebie nic nie wydaję, ani denara, ani pół denara, a on niedołęga nie zna wartości złota; złoto jest dla niego tylko środkiem dla nabycia odzieży i pokarmu; pozatém ma ono dla niego wartość błota. Czyż on wie o mękach, jakie mię dręczą, gdy jestem zmuszony wydać dziesiątą część uncyi (złotówkę)!

— Czy nie chce ci się jeść, mój ojcze?

— Nie wiesz, mój synu, że w tę chorobę wpadłem z gniewu. Pewnego dnia, mając ochotę zjeść kaczkę pieczoną, poszedłem na targ, do tego sklepu... tam — gdzie wiesz... Właśnie tylko co upieczono kaczkę, z któréj spływał sos najpożywniejszy. Pod pozorem kupienia jéj wziąłem ją w rękę i dopóty cisnąłem w palcach, aż do-

brze sosem nasiąknęły. Powróciłem do domu, nie kupiwszy kaczki, i kazałem podać sobie porcyą ryżu, w wodzie ugotowanego. Za każdą łyżką ryżu wyssałem jeden palec; przy czwartéj sen mię zmorzył nagle i zasnąłem, siedząc na ławce, a pies przeklęty, w czasie snu mego, wylizał mi piąty palec. Gdym przebudziwszy się spostrzegł tę kradzież, w taki gniew wpadłem, żem go aż odchorować musiał. Czuję, że stan mój pogorsza się z każdą chwilą; jestem jak martwy. Trzeba będzie chyba wydać na siebie cokolwiek. Mój synu, mam apetyt na zupę grochową. Chciałbym jéj kupić za kilka szelągów — jest-to zawiele, o tak, lecz za szeląg zaledwie-by dostał pół łyżki, a któryż kupiec taką odrobinę zechce sprzedać?

Młody człowiek kupuje zupy grochowéj za 10 szelągów, co nie uszło uwagi czujnego skąpca.

— Mój synu, tyś oddał 10 szelągów kupcowi, godzi-ż się tak trwonić pieniądze? On mi winien jeszcze 5 szelągów... Czuję, że mój koniec się zbliża, powiédz mi, w jakiéj trumnie mię złożysz?

— Gdyby mię to nieszczęście straty ojca spotkać miało; kupiłbym najpiękniejszą trumnę jodłową.

— Nie rób tego szaleństwa. Drzewo jodłowe jest bardzo drogie. Gdy kto już umarł, nie rozróżni jodły od wierzby. Alboż tam nie ma za domem starego koryta stajennego, będzie z niego wyborna dla mnie trumna, czy rozumiesz?

— To koryto jest dłuższe niż szersze, ciało twoje zbyt jest wielkie, żeby się w niém zmieścić mogło.

— Skoro więc koryto jest za krótkie, nic łatwiejszego jak skrócić i moje ciało. Weź siekierę i przetnij je na dwoje; połóż jednę połowę na drugiéj, a wszystko zmieści się łatwo. Ale pamiętaj do tego przecięcia mię na połowę nie bierz mojéj siekiery dobréj, ale pożycz innéj od sąsiada.

— Gdy mamy własną, pocóż szukać cudzéj?

— Kości moje, widzisz, są nadzwyczaj twarde; gdybyś wyszczerbił ostrze méj dobréj siekiery, trzebaby stracić na reparacyą kilka szelągów.

— Jak chcesz, mój ojcze, ale bądź łaskaw dać mi pieniędzy, żebym mógł spalić w świątyni kadzidło na twą intencyą.

— To niepotrzebne.

— Ja już dawno ślub zrobiłem, muszę go więc spełnić.

— Aha, ślub zrobiłeś, to weź denara...

— Trochę zamało.

— Dwa.

— I to mało.

— Daję ci trzy denary; to dosyć... to zawiele nawet, zawiele...

Katedra katolicka w Pekinie.

O... synu mój, ostatnia godzina się zbliża, gdy już umrę, nie zapomnij upomnieć się o te pięć szelągów, które ci winien handlarz zupy grochowéj!

Nauki — mówi Davis — są obecnie u Chińczyków w tym stanie, w jakim były w Europie przed odkryciem metody indukcyjnéj w filozofii. Wzgląd użyteczności stoi u nich zawsze i wszędzie na pierwszym planie; wszelkie więc nauki oderwane rozwijają się tu bardzo słabo. Medycyna Chińczyków dzieli choroby na *gorące i zimne*, o anatomii ma wyobrażenie bardzo słabe a za podstawę dyagnozy jedynie puls uważa. Nauka ta zresztą łączy się tu jeszcze z astrologicznemi śmiesznostkami. Chirurgia jest w kolebce a amputacye, z wyjątkiem głowy, nigdy nie mają miejsca. Matematyczne wiadomości Chińczyków są niezmiernie ograniczone, tak, że algiebry wcale nie znają. To samo powiedzieć można i o naukach przyrodniczych, będących tu jeszcze w stanie pierwotnym.

Posiadają wszakże Chińczycy dzieła topograficzne z nadzwyczajną dokładnością wykonane, statystyczne (z których jedno w 240 tomach) i prawne, a mianowicie kodeks cywilny dynastyi tatarskiéj w 261 tomach.

Z encyklopedyj najsłynniejsze są: **Wen-hien-tong-kao** („Poszukiwania głębokie na niwie starych dokumentów wszelakiéj treści") zebrane przez **Man-tuan-lina** (1245—1322), z którego Europejczycy czerpią najwięcéj wiadomości o Chinach, i drugie podobne, a jeszcze większe rozmiarami dzieło, noszące tytuł: **Ku-kin-tu-szu**, t. j. „Dokładny zbiór starożytnych i nowych książek". Encyklopedya ta, wydana za staraniem cesarza Kang-hi (1661—1721), składa się z 6109 tomów.

Przy pisaniu tego szkicu literatury posiłkowałem się następującemi źródłami:

1. *Le Chou-King*, livre sacré de la Chine, traduit en français par le *P. Gaubil* (Livres sacr. de l' Orient. Paris 1875) na str. 57, 54, 70, 91, 94, 130.

2. *Le Chi-King* ou livre des vers, traduit par *G. Pauthier*. Paris 1872, na str. 278, 9, 284.

3. *Les Sse-chou*, ou les quatre livres de philosophie morale et politique de la Chine *(Ta-hio, Czung-jung, Lun-ju* i *Meng-Tse)* traduits du chinois par *G. Pauthier*. Paris 1872, na str. 155, 169, 178 i nast. 220.

4. *Notice* du livre chinois nommé *Y-king* par *Visdelou* (Livres s. d. l' O.) na str. 137.

5. *Recherches* sur les temps antérieurs à ceux dont parle le Chou-King par le père de *Prémare* (Livres s. d. l' Or.) na str. 13.

6. *Lao-tse Tâo-tê-king*, Der Weg zur Tugend, aus dem chines. übers. und erkl. von Reinhold von Plaenckner. Leipzig 1870, na str. 91, 69, 80, 382, 146 i 164.

7. *Mémoire sur l' origine* et la propagation de la doctrine *du Tao* trad. par *Pauthier*. Paris 1831, na str. 27.

8. Die *Ethik Lao-tses* von *W. Rottermund*. Gotha 1874, na str. 25.

9. *Confucius* und seine Schüler. Leben u. Lehren von Dr. *Plath*. München 1871, II—72.

10. *Die chinesische Reichsreligion* von *P. F. Stuhr*. Berlin 1835, na str. 14.

11. *Die Grundgedanken* des alten chinesischen *Socialismus* oder die Lehre des Philosophen Micius von Ernst *Faber*. Elberfeld 1877, na str. 35.

12. *De la langue chinoise* par *P. Jannet*. Paris 1869, na str. 11 i następ.

13. *Proverbes chinois* recueillis par P. *Perny*. Paris 1869.

14. *Proben chinesischer Weisheit* nach dem Ming-sin-pao-kien übers. von Dr. *Plath* (Sitzungsberichte d. königl. bayer. Ak. d. Wiss. zu München) 1863 H. II.

15. *Kunstfertigkeiten und Künste d. alten Chinesen von Dr. Pfizmaier*. Wien 1871, na str. 20.

16. *Der Stand der chin. Geschichtsschreibung* von Dr. *Pfizmaier*. Wien 1878, na str. 3.

17. *Ueber einige der neuesten Leistungen* in der chin. Literatur von Dr. *Kurz*. Paris 1830, na str. 6.

18. *Li-Sao*, traduit par le Mar. *d'Hervey-Saint-Denys* (Bibl. orien.) T. II, na str. 413.

19. *Poésies de l'époque des Thang*, trad. du chinois par Mar. *d'Hervey Saint-Denys*. Amyot, Paris 1862, na str. 11, 48 i 88.

20. *Das Blumenblatt*, eine epische Dichtung der Chinesen aus dem Orig. übers. von Dr. Heinrich *Kurz*. St. Gallen 1836, na str. 20, 58, 72.

21. *Ueber die chinesische Verskunst* von *W. Schott*. Berlin, 1857 na str. 58.

22. *Iu-kiao-li* ou les deux cousines, roman chinois, traduit par Al. Abel *Rémusat*, tomów 4, Paris 1826, IV — na str. 228 — 14.

23. *Nouvelles chinoises*, trad. par Stan. *Julien*. Paris 1860, na str. XIX, 93, 175.

24. *Lung-tu-kung-ngan* (Un mari sous cloche), conte chinois, trad. par Leon *Rosny*. Paris 1874.

25. *L'épouse d'outre-tombe*, conte chinois, trad. par *L. Rosny*. Paris 1875, na str. 12.

26. *Der weibliche und der männliche Bruder*, eine Novelle aus dem chin. von Dr. *Kurz*. St. Gallen 1836.

27. *Théatre chinois* trad. par M. *Bazin Ainé*. Paris 1838, na str. 264.

28. *Hoei-lan-ki*. Der Kreidekreis, chin. Schausp. übers. von *Wollheim da Fonseca*. (Leipzig, Univ. Bibl. 768)

29. *La Chine* par *Davis* trad. par Pichard. 2 tomy. Paris 1837, II — 385, 192.

30. *Chine* par *G. Pauthier*. Paris 1837, na str. 111, 120.

31. *Entwurf* einer Beschreibung *der chin. Liter.* von *W. Schott*. Berlin 1854, na str. 59.

32. *France et Chine* par *Girard*. Paris 1876, tomów 2, w t. II na str. 263.

33. *Chinesische Skizzen* von A. *Giles*, übers. v. Schlösser. Berlin 1878.

34. *China* by prof. *Douglas* (Encyclopaedia britannica) Vol. V part 20. Edinburgh 1876, na str. 663.

35. *The Land and the people of China* by *J. Thomson*. London 1876, na str. 189.

Zacytowane stronice wskazują bądźto ustępy źródeł, które całkowicie w tłómaczeniu własném przytoczyłem, bądźto krytyczne słynniejszych sinologów poglądy, które z uwagi na ich gruntowność zostały w pracy mojéj uwzględnione. W końcu nadmienić muszę, że podanie cytat do umieszczonych na str. 6—12 przysłów byłoby z tego powodu bardzo trudne, iż przysłowia te, zebrane przez Parny'ego, Platha i Davis'a mechanicznie, bez żadnego związku organicznego, zostały ujęte przeze mnie w pewien systemat, najodpowiedniejszy, zdaniem mojém, do prawdziwéj, bo na wskróś przedmiotowéj charakterystyki Chińczyków (*).

(*) W języku polskim oprócz *tłómaczeń opisów podróży* po Chinach: *Macartney'a*, *Tymkowskiego*, *Huc'a* i in., z których poznać można kraj, zwyczaje, obyczaje, sztukę i przemysł Chińczyków, mamy jeszcze dosyć szczegółową i na swój czas niezłą rozprawę *Stanisława hr. Potockiego* p. n. „Rys chronologii, religii, języka, nauk, ludności, rządu, handlu, obyczajów, zwyczajów, sztuk, pomników i celniejszych wynalazków Chińczyków... z źródłowych pisarzów zebrany", dwie części, w *Pamiętniku Warszawskim* roku 1815, t. I (str. 12—27, 91—110, 221—238, 357—371), t. II (str. 69—91, 296—308, 360—380), t. III (str. 186—202, 301—315), razem stron 153. Nadto odczytać warto charakterystykę fantazyi Chińczyków skreśloną przez Józefa Kremera w *Listach z Krakowa* (XIV). Zob. Dzieła J. Kremera. Warszawa. Nakład S. Lewentala, tom IV, str. 267—295. *(Przyp. Red.)*

II.

LITERATURA INDYJSKA

przez

Teofila Krasnosielskiego.

Literatura indyjska przed stu laty jeszcze zupełnie była nieznana w Europie. Dopiéro od roku 1765 t. j. od czasu objęcia Indyj w posiadanie przez angielską Kompanią Wschodnio-indyjską znajomość języka i literatury staro-indyjskiéj zaczęła się szerzyć: przekonano się wkrótce, że pomimo strasznych spustoszeń, jakie poczynił klimat, czas i fanatyzm religijny, to, co pozostało jeszcze z piśmiennictwa indyjskiego, stanowi ogrom taki, jakiego żadna inna literatura wschodnia nie posiada; poczęto sprowadzać rękopismy indyjskie do Europy i dziś znakomite ich zbiory mieszczą się zwłaszcza w Londynie, Paryżu, Berlinie i Petersburgu; wydawano teksty indyjskie tak w piśmie oryginalném jako téż literami łacińskiemi; we wszystkich językach europejskich pojawiły się sanskryckie gramatyki, chrestomatye i słowniki, z których najsłynniejszym jest słownik języka sanskryckiego wydany przez petersburską Akademią nauk (z tekstem niemieckim); przy wszystkich niemal uniwersytetach w Europie a nawet w Ameryce istnieją katedry języka i literatury staro-indyjskiéj, a dziś oprócz specyalistów bardzo wielu filologów klasycznych i wszyscy poświęcający się lingwistyce uczą się sanskrytu; słowem, język i literatura indyjska znalazły w Europie tylu zwolenników, jak żadna inna literatura Wschodu.

Pierwsi, którzy nauczywszy się w Indyach sanskrytu podali o nim autentyczną wiadomość w Europie, byli Anglicy: *Wilkins*, *Jones*, *Wilson* a przedewszystkiém genialny *Colebrooke*. Ze znako-

mitych zaś filologów sanskryckich, którzy uczonemi dziełami najwięcéj się przyczynili do rozjaśnienia języka, literatury i starożytności indyjskich, zasługują na szczególne wyróżnienie następni: *Burnouf*, *Regnier*, *Lassen*, *Benfey*, *Roth*, *Weber*, *Boethlingk*, *Maksymilian Müller*, *Aufrecht*, *Whitney*.

Indowie albo *Indusowie* (Hinduswie) według budowy ciała należą do rasy kaukazkiéj, według zaś pokrewieństwa plemiennego i języka zaliczają się do wielkiéj rodziny *indo-europejskiéj*, zwanéj także mniéj słusznie *aryjską*, albo jeszcze niesłuszniéj *indo-germańską*. Do téjże rodziny ludów i języków należą oprócz Indów w Azyi: *Irańczycy* t. j. mieszkańcy wyżyny irańskiéj, których najważniejszemi przedstawicielami byli w starożytności: *Baktrowie* (język *starobaktryjski* inaczéj *zendem* zwany), *Medowie* i *Persowie* (język *staroperski* w napisach klinowych); następnie w Europie: *Grecy*, *Rzymianie*, *Celtowie*, *Germanowie*, *Słowianie*, *Litwini* i *Łotysze*. Ponieważ wszystkie te szczepy i ludy są spokrewnione ze sobą pod względem pierwotnych obyczajów i pojęć religijnych, a szczególniéj pod względem języka; przeto przypuścić należy, że wszystkie wzięły początek z jednego *pranarodu*, a języki ich z *prajęzyka* indo-europejskiego. Gdzie mieszkał ten pranaród, zanim rozdzielił się na liczne szczepy, plemiona i ludy, tego naturalnie wiedzieć nie możemy. Z licznych przypuszczeń najwięcéj, zdaje się, prawdopodobieństwa ma za sobą to, że pierwotném siedliskiem Indo-europejczyków była wielka nizina turańska albo tak zwana Tatarya w Azyi środkowéj. Na obszernych stepach turańskich mogli tedy w zamierzchłéj przeszłości żyć nasi praojcowie, mógł żyć naród wysoce uzdolniony, kochający naturę i objawiający wielki zmysł do jéj zjawisk, naród przedsiębiorczy i waleczny, słowem najszlachetniejsza rasa ze wszystkich zamieszkujących kulę ziemską. Naród ten posiadał jeden wspólny język, rozpadający się być może na kilka narzeczy, co ze względu na ogromne przestrzenie zajmowane przezeń jest prawdopodobném.

Lecz jeżeli co do miejsca i czasu ograniczyć się musimy do samych przypuszczeń, to natomiast z niejaką pewnością określić jesteśmy w stanie, jaką była *kultura* pranarodu indo-europejskiego. Pewność tę czerpiemy ze źródła najmniéj podległego sfałszowaniu, to jest z języka albo języków indo-europejskich. Za daleko-by nas zaprowadziło wyjaśnienie metody gramatyki i mitologii porównawczéj; poprzestaniemy tedy tylko na przytoczeniu niektórych rezultatów tych nauk. Z porównania najstarszych języków indo-europejskich przekonywamy się, że prajęzyk był już budową skończoną, że miał wyrobione wszystkie części mowy, że posiadał już zupełną

odmianę imion i słów, a i w składni ogólne podwaliny już były rzucone. Dla poznania kultury pranarodu najciekawszym jest zasób słów albo słownik prajęzyka. Okazuje się tedy, że praнaród nasz znał np. zwierzęta domowe takie jak: koń, wół, owca, koza, świnia, pies, gęś, kaczka; oraz dzikie jak: niedźwiedź, wilk, odyniec, lis; znał pewne rośliny i drzewa, pewne kamienie i kruszce; umiał nazwać części ciała i zjawiska natury jak: niebo, ziemia, słońce, księżyc, gwiazdy, jutrzenka, burza i deszcz, obłok, chmura i mgła, dzień i noc; znanym mu był rok i podział na pory roku, dom i pewne sprzęty domowe; umiał nazwać nie tylko czynności pod zmysły podpadające jak: chodzić, siedzieć, jeść, pić, widzieć, nosić, pływać, lecz i pojęcia oderwane jak: być, myśleć, pragnąć, jak strach, sława, pycha. Praнaród ów nie tylko odróżniał prawicę od lewicy, „dziś“ od „wczoraj“ i „jutra“, nie tylko znał pewne barwy, lecz nadto umiał liczyć do 999 a nawet może umiał nazwać i liczbę 1,000. Najważniejszym rezultatem badań jest jednakże to, że praнaród znał rodzinę i związki rodzinne: wyrazy oznaczające ojca, matkę, syna, córkę, wnuka, wnukę, brata, siostrę, dziewierza (szwagra), snochę (synowę), są wspólnemi większéj części języków indo-europejskich. Natomiast nie znał praнaród rolnictwa: wyrazy bowiem oznaczające orkę, siejbę, pług i t. p., zarówno jak i nazwy zbóż, są zupełnie odmienne w azyatyckich i europejskich językach naszego szczepu; zkąd wnosić wypada, że Indo-europejczycy prowadzili jeszcze życie koczujące i pasterskie, z rolnictwem zaś zapoznali się dopiero po rozdziale i po opuszczeniu pierwotnych siedlisk. Jeżeli nizina turańska była rzeczywiście kolebką naszéj rodziny, to oczywiście sama miejscowość nie sprzyjała rolnictwu, gdyż i dziś jeszcze na stepach Azyi środkowéj prawie zupełnie go nie ma.

W *religii* i *mitologii* badania porównawcze doprowadziły do zadziwiających rezultatów. Najpowszechniejsza nazwa boga brzmi w sanskrycie *dewas*, po litewsku *diewas*, po łacinie *deus*. Nazwa ta powstała od źródłosłowu *diw*, który w sanskrycie jeszcze wyraźnie znaczy „świecić, błyszczéć“; od tegoż źródłosłowu pochodzi téż sanskryckie *djaus* „niebo“, właściwie „błyszczące, jasne, pogodne.“ Nazwa najwyższego boga u Greków i Rzymian wzięła początek z tego samego źródłosłowu: grecki *Zeus* (w narzeczu eolskiém *Deus*), w drugim przypadku *Dios* (powstało z *Diwos*); rzymski *Ju-piter* albo *Dies-piter*, w drugim przypadku *Jovis* (zamiast *Diovis*), jest słowem złożoném ze źródłosłowu *diw* i słowa *pater*, które pierwotnie oznaczało „pana, władcę“, tak iż *Ju-piter* (po grecku *Zeus pater*) znaczy: „władca (jasnego) nieba“. *Indra*, indyjski Jowisz, posiada przydomek *diwas-pati* albo *dju-pati*, który znaczy zupełnie to samo co Jupiter. Tak więc u Indo-europejczyków przedmiotem najstaro-

żytniejszéj czci boskiéj było *światło*. Objawy i skutki tegoż najwyraźniéj przedstawiały się pierwotnemu człowiekowi w błyszczącém, ogrzewającém i dobroczynném świetle *słońca*, w nocy zaś świeciły mu niezliczone *gwiazdy; błyskawica* i *piorun* w czasie burzy przejmowały go strachem, lecz zarazem wdzięcznością i uwielbieniem dla boga, co deszcz upragniony zsyłał na ziemię. Przedstawicielem światła niebieskiego na ziemi jest *ogień;* czcili go przeto także jako boga, tém więcéj, że i on był *niebieskiego* pochodzenia. Któż nie słyszał o Prometeuszu i o porwaniu przezeń ognia z nieba? Jest-to mit pierwotny indo-europejski; sama nazwa *Prometheus* nie oznacza „przewidującego“, jakby można sądzić z języka greckiego, lecz znaczy „złodziéj“ od sanskryckiego *pramatha* „porywać.“ Również pierwotnym jest mit o walce Indry z demonami, które uprowadzają jego krówki niebieskie t. j. chmury — mit, o którym niżéj będzie obszerniejsza wzmianka. Powieści greckie i rzymskie o walce Herkulesa z Geryonesem i z Kakusem, są wyraźném odbiciem tegoż mitu. Gdy Indra odszukuje demonów, towarzyszy mu boska suka *Sarama;* syn jéj *Sarameja* odpowiada greckiemu *Hermejasowi*, albo Hermesowi, którego Grecy, zatraciwszy pierwotne znaczenie mitu, zrobili posłem bogów. Burza, deszcz i piorun mają także swego przedstawiciela w pierwotnéj religii: indyjski *Pardżanja*, bóg deszczu, jest litewskim *Perkunasem*, słowiańskim *Perunem*, celtyckim *Perkonsem*. Sklepienie niebios powierzone zostało bogu, którego Indowie nazywali *Waruna* to jest: „pokrywający, zamykający,“ Grecy — *Uranos*.

Nie ulega wątpliwości, że Indo-europejczycy rozdzielili się najprzód na dwie wielkie grupy, na azyatycką i europejską; pierwsza pozostała w Azyi, druga zaś pociągnęła ku Uralowi i do Europy. Co było przyczyną rozdziału i opuszczenia siedlisk pierwotnych, zaledwie domyślać się godzi. Nieurodzajne bezwodne stepy nie wystarczały zapewne ludowi czynnemu i rozrośniemu już do potężnéj liczby. Prawdopodobniejszém jeszcze jest to, że Indo-europejczycy z pierwotnych siedlisk wyparci zostali przez plemiona tureckie czyli turańskie, które w czasie historycznym i po dziś dzień jeszcze zamieszkują nizinę turańską. Grupa azyatycka, która nas tu interesuje, przemieszkiwała wspólnie jeszcze przez długi czas prawdopodobnie w Baktryi albo na wyżynie irańskiéj. Jest-to ta grupa, z któréj późniéj, w czasie historycznym, wyłonili się Indowie i Irańczycy, grupa zwana *indo-irańską* albo *aryjską*. Ostatnia nazwa zasługuje na szczególną uwagę. Wyraz sanskrycki *arja* i zendzki *airja* znaczy „czcigodny“; tém charakterystycznem mianem i nigdy inaczéj zwali się zarówno Irańczycy jak Indowie, a kraj przez siebie zajmowany nazywali pierwsi *Airjana* (Iran), drudzy *Arja-*

warta to jest „kraj aryjski, albo Aryjczyków.“ (*) Tożsamość nazwy plemiennéj byłaby już ważnym dowodem *bliższego* pokrewieństwa dwu szczepów; są wszakże inne o wiele ważniejsze, z których przekonywamy się, że Irańczycy i Indowie przez długi czas stanowili jednę całość czyli jeden naród. Najprzód język: najstarożytniejsza forma języka sanskryckiego, którą jest język hymnów wedyjskich, i język Zendawesty i napisów klinowych staroperskich, tak są do siebie zbliżone, iż można je uważać jakby za narzecze jednego języka. Następnie pojęcia religijne obydwu szczepów przedstawiają wyraźne cechy podobieństwa: pewne nazwy bogów, mity, ofiary i obrzędy napotykamy zarówno u Irańczyków jak i u Indusów, chociaż znaczenie ich niezawsze pozostało tém samém, niekiedy nawet jest wręcz przeciwném. Bóg słońca np. zowie się w Iranie i Indyach, Mitra; *Writraghna* to jest: zabójca Writry (demona), przydomek Indry u Indusów, nazywa się w Zendaweście *Werethragna* i uważa się za ducha zwycięztwa; *Aswinowie* indyjscy są *Aspinami* irańskiemi; *Traitana*, bohater indyjski, który zabił smoka o trzech głowach, jest irański *Thraetaona*, co zabił węża o trzech paszczach. Natomiast indyjscy *dewa* to jest: dobrzy bogowie, są dla Irańczyków (*daewa*) złemi duchami; *Indra*, dobroczynny bóg nieba u Indusów, jest u Irańczyków złym duchem ciemności; *Jima* jest w Iranie szczęśliwym królem, panującym w złotym wieku, *Jama* indyjski jest surowym władcą i sędzią świata umarłych. Ofiara somy (u Irańczyków: haoma) jest u obydwóch narodów w wysokiém poważaniu; obydwa narody uważają trupa, obcięte włosy i paznogcie za rzeczy nieczyste; natomiast pies jest w pogardzie u Indusów, w poważaniu u Irańczyków. Różnice w niektórych pojęciach religijnych i obyczajowych bynajmniéj nie są pierwotnemi: powstały one bowiem dopiero po rozłączeniu się Aryów i po upływie stosunkowo długiego czasu, kiedy pierwotne pojęcia zacierać się zaczęły; wskutek czego u jednego narodu przyjęły kształt całkiem odmienny od pierwotnego, gdy u drugiego przechowały się wierniéj. Przypuścić zresztą można, że różnice religijne mogły być właśnie przyczyną samego rozłączenia, w skutek którego część Aryów oddzieliwszy się od wspólnego pnia, powędrowała w stronę południowo-wschodnią, do Indyj. Prócz niesnasek religijnych czy społecznych, więcéj bez wątpienia skłoniła Aryjczyków do téj wędrówki wrodzona ludowi pierwotnemu żądza walki,

(*) Nazwa *Indye* powstała od rzeki *Indu*, po sanskrycku *Sindhus* (właściwie „rzeka“); ztąd Persowie, przemieniwszy według właściwości języków irańskich początkowe *s* na *h*, nazwali naród *Hendu*; Grecy *Indoi*, od Greków zaś i Rzymian przyjęły nazwę tę nowe narody.

zdobyczy i podbojów, — żądza, którą wieść o niezmiernem bogactwie i urodzajności Indyj jeszcze więcéj podsycała. Jakbądź nie ulega wątpliwości, że Aryjczycy wkroczyli do Indyj na jakie 2000 lat przed Chr. przez jeden lub kilka wąwozów łączących Indye z dzisiejszym Afganistanem albo Beludżystanem. Odtąd po dwu przedhistorycznych (indo-europejskim i aryjskim) okresach rozpoczyna się dla Aryów trzeci historyczny czyli indyjski okres.

Aryjczycy zastali w Indyach *przyrodę* i *klimat* zupełnie odmienny od dotychczasowego. Kraj, który dzisiaj nazywamy Indyami przedniemi, ma długości od wyżyn Himalai do przylądka Komorynu 400, szerokości od Indu do ujścia Gangesu 360 mil, obszaru około 75000 mil kwadratowych czyli więcéj aniżeli trzecia część Europy. Na téj ogromnéj przestrzeni znajdują się niezmierzone okiem urodzajne równiny obok niebotycznych gór, nadzwyczajna obfitość rzek i lasów, wielka ilość zwierząt tak swojskich jak dzikich, niezmiernie bujna roślinność i niezmierne bogactwo kruszców wszelkiego rodzaju. Klimat jest różnorodny: zależy bowiem nie tylko od szerokości geograficznéj, lecz także od wzniesienia nad poziom morza, od wiatrów peryodycznych (tak zwanych w Indyach „monsunów") oraz innych tym podobnych warunków. W ogólności jednakże w Indyach północnych czyli w Indostanie panuje klimat podzwrotnikowy t. j. umiarkowanie gorący z trzema porami roku: mokrą, chłodną i gorącą; w południowych zaś Indyach czyli w Dekanie panuje klimat zwrotnikowy czyli gorący tylko z dwoma porami roku, z których jedna jest suchą i gorącą, druga mokrą i chłodniejszą. Na całéj przestrzeni Indyj – z wyjątkiem wysokich gór — śniegu i mrozu nie znają zupełnie. Tak więc Indusom dostał się w udziale kraj, jak żadnemu innemu z ludów współplemiennych, tak pod względem obszaru, jako też pod względem bogactwa płodów i klimatu. To też życie duchowe Indusów rozwinęło się bujniéj i oryginalniéj aniżeli u innych ludów indo-europejskich. Najprzód bowiem bogactwo płodów i żyzność ziemi, wynagradzając stokrotnie pracę i nakład, zwalniały mieszkańców od trosk o chleb powszedni, nadawały życiu charakter pogodny i nieskrępowany, kierowały umysł i uczucie do zupełnego oddania się naturze. Indus obdarzony umysłem wrażliwym jak wszyscy Indo-europejczycy, otoczony tak rozkoszną przyrodą, jakiéj nie ma drugiéj na świecie, nie mógł jéj nie uwielbiać; widział owszem w każdém zjawisku téjże siłę boską i całą przyrodę czcił jak bóstwo. Z obserwowania natury wyrodziło się rozmyślanie o rzeczach boskich, filozofowanie o zagadnieniach wszechświata, marzycielstwo, życie pustelnicze — słowem wszystkie te zjawiska, które tak jaskrawo odbijają się w późniejszéj zwłaszcza literaturze. Z drugiéj strony bogactwo płodów naturalnych bynajmniéj nie wpłynęło na złamanie

energii i uśpienie ducha mieszkańców. Natura bowiem w Indyach jest wprawdzie bardzo hojną i dobroczynną, lecz bez pracy niczego nie daje: ryż np. i bawełna udają się wybornie, lecz tylko przy należytéj kulturze ze strony człowieka. Tym sposobem wobec natury swego kraju znajdowali się Indusowie w nader pomyślném położeniu: z jednéj strony obfitość płodów wielka, z drugiéj konieczność pracy fizycznéj i umysłowéj. Gorący klimat z początku zapewne wywierał wpływ osłabiający na przybyszów aryjskich, lecz po niedługim czasie bez wątpienia przywykli do niego i zahartowali się, tém więcéj, że posuwali się wolno i stopniowo od chłodniejszego do coraz cieplejszego klimatu; cera tylko pierwotnie niezawodnie biała, jak u innych ludów kaukazkich, zmieniła się pod wpływem zwrotnikowego słońca na oliwkowo-żółtą. Natomiast jako niezaprzeczony wpływ klimatu uznać trzeba dążenie Indusów do *spokoju* tak fizycznego jak i umysłowego. Nie tylko buddyści lecz wszystkie wogóle szkoły filozoficzne uważają za najwyższy cel dążności ludzkich — absolutny spokój t. j. uśmierzenie wszelkiéj namiętności w życiu doczesném i wieczny spokój w Bogu w życiu przyszłém. Tę samę dążność widzimy i w późniejszéj poezyi, któréj charakter jest przeważnie spokojny, opisowy, tak, iż nawet w opowiadaniach i w dramatach opisy zastępują nieraz właściwą akcyą. W związku z tém jest *konserwatywny* charakter Indusów tak wybitnie przedstawiający się w całéj literaturze: w każdéj gałęzi nauk, którą się zajmowali, doszedłszy do pewnego punktu kulminacyjnego, następnie przez całe wieki nie kusili się go przestąpić.

Jakikolwiek zresztą był wpływ przyrody i klimatu na społeczny i umysłowy rozwój Indusów, to przecież nie był on nigdy tak stanowczym, iżby przezeń wszystkie objawy wytłómaczyć sobie można; przeciwnie, daleko ważniejszemi były żywioły duchowe i wyższa organizacya umysłowa, dzięki któréj Indowie przezwyciężyli wszelkie trudności, zajęli i ucywilizowali tak ogromny kraj, założyli tyle potężnych i kwitnących państw, ustanowili i udoskonalili kult, prawo i urządzenia społeczne, stworzyli bogatą literaturę, pielęgnowali nauki i sztuki. Za najlepszy dowód, że *same* wpływy fizyczne i klimatyczne nie są w stanie stworzyć kultury ani literatury, mogą posłużyć pierwotni nie-aryjscy mieszkańcy Indyj, którzy zamieszkując przez kilka tysięcy lat tenże kraj aż do dnia dzisiejszego pozostali dzikiemi barbarzyńcami. Lubo ludy te a zwłaszcza języki ich dotąd należycie nie zostały zbadane, to przecież dają się one podzielić na dwa główne szczepy: *windyjski* zamieszkujący dziś góry Windye, oddzielające Indostan od Dekanu, i *drawidzki* albo *tamulski*, zajmujący półwysep dekański. Ludy te są cery ciemnéj, prawie czarnéj, wzrostu małego, budowy ciała słabéj, zdolności umysłowych niewielkich.

Aryowie nazywali ich z charakterystyczną pogardą *mleczha* t. j. „słabemi“, którą-to nazwę przenieśli także na ich języki a następnie wogóle na wszystkie obce narody i języki (*). Los tych „słabych“ tubylców w zetknięciu się z rasą fizycznie i umysłowo daleko silniejszą nie mógł być wątpliwym: zostali oni albo wytępieni, albo obróceni w niewolników albo wreszcie wyparci w niedostępne góry i lasy środkowych i południowych Indyj, gdzie dotąd przemieszkują. Wpływ ich na kulturę aryjską był prawie żaden i sami oni przejęli wiele od Aryjczyków, ci zaś bardzo mało od nich. Natomiast narzecza ludowe aryjskie powstały z pierwotnego jednolitego języka sanskryckiego niewątpliwie w skutek zetknięcia się i pod wpływem języków drawidzko-windyjskich. Przy pierwszym zetknięciu się Aryjczyków z tubylcami musiały także powstać różnice *kastowe*, które w późniejszych stosunkach społecznych i podziśdzień wielkie w Indyach mają znaczenie. *Warna* t. j. „kolor“ oznacza po sanskrycku kastę (który-to wyraz jest pochodzenia portugalskiego), a już sama nazwa wszystko nam tłómaczy: Aryjczykowie białą cerą odróżniali się od ciemnych tubylców. Były tedy pierwotnie tylko dwie kasty: jedna zwycięzców, wolnych, białéj cery Aryów, druga zwyciężonych, niewolników, ciemnéj cery Nie-aryów. Naturalném następstwem takiego stanu rzeczy było to, że i wśród samych Aryów wytworzyły się różnice kastowe.

Język, w którym literatura indyjska została spisaną, nazywamy *staro-indyjskim* albo *sanskrytem*. Ta druga nazwa znaczy „ozdobny, wykształcony“ *(sanskrita bhasza)*, a więc język literacki i ludzi wykształconych, w przeciwieństwie do narzeczy ludowych zwanych ogólną nazwą *prakrytem (prakrita bhasza)*. Sanskryt był językiem żyjącym od czasów najdawniejszych aż mniéj więcéj do III wieku po Chr. t. j. do czasu, kiedy narzecza ludowe, głównie pod wpływem buddyzmu, podniesione zostały do godności literackiéj. Od tego czasu aż do dni naszych jest językiem martwym; lecz podobnie jak język łaciński w Europie, był i jest sanskryt w Indyach językiem uczonym a nadto świętym językiem kultu: dziś jeszcze uczeni bramini lepiéj władają sanskrytem, aniżeli którymkolwiek z żyjących języków indyjskich, które wszystkie z sanskrytu wzięły swój początek.

Pod względem starożytności i bogactwa tak dźwięków jak i form gramatycznych, oraz pod względem obfitości słów i niezmiernéj ja-

(*) Nazwa *barbara* albo *warwara*, którą Indowie także nadawali cudzoziemcom, widocznie przejętą została z greckiego *barbaros*.

sności etymologicznéj pierwiastków i źrodłosłowów, sanskryt zajmuje pierwsze miejsce pomiędzy językami indo-europejskiemi i najwięcéj jest zbliżonym do prajęzyka indo-europejskiego. Sanskryt posiada 50 głosek, trzy liczby (pojedyńczą, mnogą i podwójną) tak w odmianie imion jak słów; 8 przypadków; stronę czynną, średnią *(medium)* i bierną; 5 trybów (oprócz trybu bezokolicznego i imiesłowu); jeden czas teraźniejszy, trzy czasy przeszłe i dwa przyszłe; nadto zachował augment i zdwojenie (reduplikacyą) jak język grecki. Wielką starożytnością odznacza się zwłaszcza język Wed czyli tak zwany *dyalekt wedyjski*, który przytém od późniejszego czyli właściwego sanskrytu albo języka klasycznego różni się nadzwyczajną prostotą i naturalnością. Późniejszy bowiem sanskryt jest-to właściwie język sztuczny, urobiony czyli raczéj nagięty do celów literackich zwłaszcza do poezyi: że wspomnimy tu tylko o łączeniu kilku (nieraz 6—10) słów lub źródłosłowów w jednę nieorganiczną całość, którą dopiéro za pomocą mozolnego rozbioru gramatycznego można rozplątać i zrozumiéć.

Sanskryt pisze się zwykle pismem zwaném *dewanagari* („boskie miejskie pismo“) od lewéj ręki do prawéj. Kiedy pismo *dewanagari* weszło w użycie w Indyach, trudno oznaczyć: najstarsze rękopismy sanskryckie mają zaledwie 300—400 lat, albowiem z przyczyny gorącego klimatu dłużéj przechować się nie dają; nie można tedy z nich wyciągnąć żadnego wniosku co do starożytności pisma. Najstarsze napisy sięgają III wieku przed Chr.; nie ulega wszakże wątpliwości, że pismo daleko wcześniéj znane było w Indyach, może już na 800 lat przed Chr., albo wcześniéj. Charaktery czyli litery pisma dewanagari są regularne i monumentalne, nieco przypominające pismo semickie, zkąd niektórzy uczeni (zdaje się niesłusznie) wprost wywodzą je od pisma semickiego (fenickiego). Wszystkie głoski oznaczają się akuratnie i oddzielnie z wyjątkiem krótkiego *a*, które wcale się nie oznacza, jeśli się znajduje na końcu zgłoski; inne samogłoski zachowują swą pełną postać tylko na początku wyrazu, w środku zaś i na końcu ulegają pewnym skróceniom i zmianom. Spółgłoski pojedyńcze piszą się całkowicie; natomiast połączenie dwu lub trzech spółgłosek oznacza się za pomocą powiązań czyli *ligatur* w ten sposób, iż tylko pierwsza zachowuje pełną swą formę, druga zaś i trzecia podpisuje się lub wplata w pierwszą w znacznie skróconéj formie. System ligatur pochodzi z przyjętéj zasady nieoznaczania krótkiego *a* na końcu zgłoski; pisząc np. w pełnéj formie obok siebie spółgłoski *ktr*, należałoby wymawiać: *katara;* chcąc zaś oznaczyć ścisłe połączenie tychże spółgłosek należy użyć ligatury, w któréj tylko *k* będzie całkowicie oznaczone, *t* zaś i *r* weń wplecione. Z téjże przyczyny na końcu wyrazu kończącego się na spółgłoskę

przyczepia się znaczek zwany *wirama* („odpoczynek“), oznaczający usunięcie krótkiego *a*; np. wyraz *mahat* pisze się tylko trzema spółgłoskami *mht* obok siebie postawionemi i z wiramą przy ostatniéj; jeśli bowiem opuści się wiramę, wypadałoby czytać *mahata*.

Oprócz dewanagari używają w Indyach do pisania sanskrytu jeszcze innych alfabetów, jako to: *tamulskiego*, *bengalskiego* i innych. Wszystkie zresztą głoski sanskryckie można za pomocą znaków odróżniających dokładnie oddać literami łacińskiemi, których też obecnie w Europie w pismach lingwistycznych i w wydaniach tekstów powszechnie używają.

Tu załączamy próbkę pisma dewanagari:

मयापि सूतपश्यत्वंसंख्यानेपरमंबलं
सर्व्वःसर्व्वंनजानातिसर्व्वज्ञोनास्तिकश्चन
नैकत्रपरिनिष्ठास्तिज्ञानस्यपुरुषेक्वचित्
वृक्षेऽस्मिन्यानिपर्णानिफलान्यपिवाहुक
पतितानिचयान्यत्रतत्रैकमधिकंशतं

Pismo dewanagari (wyjątek z „Nala i Damajanti“).

Toż samo literami łacińskiemi:

Mamâpi sûta pasja twam sankhjâne param am balam
sarwah sarwam na dżânâti sarwadżno nâsti kasczana
naikatra pariniszthâsti dżnânasja purusze kwaczit.
Wriksze 's minjâni parnâni phalânjapi cza wâhuka
patitâni cza jânjatra tatraikamadhikam satam
ekamatradhikam patram phalamekam cza wâhuka.

W tłomaczeniu polskiém:

Zobacz też ty, woźnico, moję wiedzę,
którą posiadam w ocenianiu rzeczy:
nikt wszystkiego nie umie i nikt
nie jest wszechwiedzącym; jeden człowiek

nigdy nie bywa siedliskiem całéj wiedzy.
Na tém drzewie liści sto i jeden,
tyle też jabłek, tyleż upadłych.

Dzieje literatury indyjskiéj dzielą się zwykle na dwie wielkie epoki: na *epokę Wed* i na *epokę sanskrycką*. Ściśle chronologicznie epoki te nie dadzą się określić, albowiem w historyi Indyj chronologia zewnętrzna wcale nie istnieje, wszystko zaś opiera się na chronologii wewnętrznéj, to jest na obrachunkach astronomicznych, następstwie dynastyj, ważniejszych wypadków i — co dla nas jest rzeczą najważniejszą — na następstwie czasowém pojedyńczych pomników literatury. Korzystając tedy z mniéj lub więcéj śmiałych kombinacyj badaczów, z niejakiém prawdopodobieństwem utrzymywać możemy, że *epoka Wed* rozpoczyna się na jakie 1500 a kończy się na jakie 500 lat przed Chrystusem. *Epoka sanskrycka* zaś rozpoczyna się na 500 lat przed Chr. i ciągnie się właściwie aż do naszych czasów, gdyż — jakkolwiek sanskryt oddawna przestał być żyjącym — to przecież produkcya literacka w tym języku ani na chwilę nie wygasła i trwa aż do dni obecnych.

Zajmijmy się najprzód *epoką Wed*. Epoka ta otrzymała nazwę od pomnika literackiego, któremu równego pod względem starożytności i bajecznéj prawie obszerności żadna inna literatura nie posiada.

Wyraz **weda** według etymologii i znaczenia odpowiada zupełnie polskiemu *wiedza*. Pisma święte Indów nazwane *Wedami* są tedy źródłem wszechwiedzy, są zbiorem najstarożytniejszych wyobrażeń religijnych, społecznych i politycznych.

Cztery są Wedy: **Rigweda** („Weda pieśni"), **Samaweda** („Weda harmonii"), **Jadżurweda** („Weda rytuału ofiarnego") i **Atharwaweda** („Weda Atharwy", kapłana, któremu przypisują autorstwo téj księgi). *Jadżurweda* dzieli się jeszcze na „białą" i na „czarną". W każdéj z Wed trzeba ściśle odróżniać trzy wielkie oddziały, z których każdy prawie osobną stanowi literaturę, a mianowicie: *Samhita*, *Brahmana*, *Sutra*. Tym sposobem jest: *Rig-weda-samhita*, *Rig-weda-brahmana*, *Rig-weda-sutra; Sama-weda-samhita* i t. d.

Samhita („zbiór") każdéj Wedy mieści w sobie tylko *hymny* albo *pieśni liryczne* na cześć bogów lub wiersze recytowane jako formuły przy składaniu ofiar. Najstarożytniejszym, najbogatszym i najważniejszym jest zbiór hymnów *Rigwedy*. Zbiór ten podzielony został według późniejszego praktycznego podziału na osiem prawie równych części; według zaś starszego i więcéj naukowego składa się

Rigweda-samhita z 10 ksiąg, z których każda obejmuje pieśni jednego poety i jego szkoły, z 35 rozdziałów, 1017 hymnów i 10580 wierszy. — Zbiór *Samawedy* jest tylko wyciągiem albo antologią z *Rigwedy;* albowiem z 1549 wierszy *Samawedy* tylko 60 nie odnaleziono w Rigwedzie. Wyciąg *Samawedy* miał na celu zebranie tylko tych wierszy i formułek, które były recytowane przy składaniu najważniejszéj z ofiar wedyjskich, zwanéj **soma.** Nazwa *Samawedy* jako „Wedy harmonii" objaśnia się też w ten sposób, że była przeznaczoną do śpiewu albo recytacyi i w tym celu zaopatrzoną niezmiernie dokładnie akcentami, oraz przepisami co do modulacyi głosu i t. p.— *Jadżurweda* jest także zbiorem wierszy obrzędowych wyjętych prawie całkiem z *Rigwedy*, które recytowano przy wszelkich ofiarach nietylko przy ofierze *somy*. „Czarna" *Jadżurweda* różni się od „białéj" tém, że w téj są tylko wiersze, w tamtéj zaś i objaśnienia dogmatyczne; tym sposobem zbiór pieśni *czarnéj Jadżurwedy* należy już właściwie do działu zwanego *Brahmana*, jak niżéj zobaczymy. — W zbiorze *Atharwawedy* jest około 760 hymnów i blizko 6000 wierszy. Lubo wiele z tych pieśni jest starożytnych i spotyka się nawet w *Rigwedzie*, to przecież *Atharwaweda* jest najpóźniejszą z Wed; powstała zaś niewątpliwie już w czasie wszechwładnego wpływu bramanizmu. Pieśni *Atharwawedy* są-to po większéj części albo formułki mające chronić od demonów, dzikich zwierząt i chorób, albo klątwy na nieprzyjaciół, albo modlitewki do uzdrawiających ziół i t. p.

Tyle o *Samhitach* Wed. Nadmieniamy jeszcze, że wszystkie *Samhity* (z wyjątkiem *czarnéj Jadżurwedy*, która, zdaje się, dotąd wcale nie jest znana) zostały już w Europie wydane i po części opatrzone komentarzami i słownikami.

Co do tak zwanych *Brahmana*, to jest ksiąg spisanych przez brahmanów (braminów) i dla nich przeznaczonych, to one opierają się i ściśle odnoszą do Samhit każdéj z *Wed*; mają bowiem być ich *objaśnieniem*. Wszystkie dzieła, noszące tę nazwę, są tedy dogmatyczném objaśnieniem pieśni i formuł zawartych w Samhitach, oraz rozumowaném wyjaśnieniem rytuału ofiarnego i mistycznéj treści obrzędów religijnych. Pisma te, których jest bardzo wiele, powstały w różnych czasach: jedne z nich są przeto starożytniejsze, inne nowsze; często powołują się one na powagę starych mędrców, zkąd wnosić można, iż ten rodzaj literatury już bardzo wcześnie uprawiano; nieraz gwałtownie napadają w nich na zdania i objaśnienia innych mędrców i szkół, z czego wypada, iż pisma te są wynikiem długich i zaciętych walk różnych szkół i systemów; nieraz też w nich prowadzą się rozprawy mędrców, w których biorą udział i kobiety, częstokroć zawstydzające mężczyzn swoją uczonością i t. p. Ogólną nazwą dla wszystkich pism tego rodzaju było w póź-

niejszéj literaturze *Sruti* („słuch“) to jest to, czego nabyć można tylko ze słuchu, przez naukę od mędrców (braminów), albo to, co stanowi przedmiot nauki, wykładu; nazwa ta przytém oznaczała wybitny *uczony* charakter tych ksiąg, mających być nie dziełem i własnością pojedyńczego człowieka, lecz kanonicznym kodeksem. Dodatkowo zaliczają do *Brahman* jeszcze dwa gatunki pism, a mianowicie tak zwane *Aranjaka* i *Upaniszad*. *Aranjaka* oznacza właściwie „to czego się w lesie potrzeba nauczyć“ (*aranja* = las); są-to pisma przeznaczone dla pustelników udających się na rozmyślanie do lasu. W nich mamy traktaty filozoficzne i rozmyślania o początku świata, pełne głębokiego rozumowania, początki późniejszych systemów filozoficznych. *Upaniszadami* („posiedzeniami“) nazywają się traktaty ogólnéj filozoficznéj treści; są-to najpóźniejsze dodatki do *Brahman*, a i dziś jeszcze wydają się w Indyach pod tymże tytułem dzieła takiéj-że osnowy.

Trzecim i ostatnim działem literatury wedyjskiéj są pisma zwane *Sutra* (właściwie „nić“, następnie: „przepis, reguła, nauka, książka do nauki“). *Sutry* zostają w ogólności w ścisłym związku z *Brahmanami*, są uzupełnieniem i dalszym ciągiem rozpoczętéj w nich systematyki i formalistyki. Ale gdy *Brahmany* zajmują się zawsze tylko pojedyńczemi szczegółami rytuału, egzegezy, tradycyi i rozumowania, *Sutry* natomiast starają się cały odnośny materyał zebrać i przedstawić jako całość w tym celu, by wśród masy szczegółów nie zatarło się znaczenie ogółu. Starsze *Sutry* wyrażają się jeszcze dosyć obszernie i jasno, późniejsze bardzo krótko i zawile, tak iż dziś mogą być zrozumiane tylko z pomocą komentarzy, które do nich się przechowały. *Sutry* odnoszące się do rytuału dzielą się na dwie grupy: *Srautasutra*, zwane także *Kalpasutra*, najstarsze ze wszystkich i szczególnie ważne dla poznania rytuału ofiarnego, jak się tenże w przeciągu długiego czasu wyrobił; *Smartasutra* albo *Grihjasutra* traktują o obrzędach domowych; zawierają pojęcia o tém, co się dzieje z duszą przed i po urodzeniu, rozwodzą się o śmierci i życiu po śmierci, o chorobach i t. p. Jakkolwiek ilość obrzędowych *Sutr* jest wielka, to przecież są jeszcze dwie bardzo obszerne grupy pism noszących tę samę nazwę; jedne z nich zajmują się objaśnieniem *Wed* pod względem *języka*, drugie ze stanowiska *filozoficznego*. *Pratisakhjasutra* jest ogólną nazwą tych Sutr, które dają przepisy o dokładném przechowaniu tekstów wedyjskich, o prawidłowéj wymowie i dobréj recytacyi przy obrzędach ofiarnych, o akcencie i t. p.; słowem pisma tego rodzaju należy uważać jako pierwszy zawiązek *gramatyki*, którą później Indowie tak świetnie rozwinęli. Do téj-że kategoryi Sutr zaliczają się pisma noszące nazwę *Anukramani*. W nich do każdego wedyjskiego hymnu lub

wiersza podaném jest nazwisko poety, nazwa *metrum* i bóstwa, któremu hymn jest poświęcony; do tego dodają mnóstwo powieści i legend, które można uważać jako początek poezyi epicznéj.— Gdy z czasem prastary język Wed stawał się niezrozumiałym, poczęto zbierać słowa przestarzałe i objaśniać je za pomocą synonimów. — Wreszcie są jeszcze w wielkiéj ilości *filozoficzne* Sutry; w nich wykładają się systematy dwóch głównych szkół filozoficznych: *Sankhja* i *Wedanta*. Pisma te wszakże stoją albo już na schyłku epoki wedyjskiéj, albo téż co do czasu i ducha należą do następnéj epoki.

W następnéj téż epoce a nawet już bardzo późno powstały *właściwe* i niezmiernie drobnostkowe *komentarze* do *Wed*, z których komentarz **Sajany** (z XIV wieku po Chr.) do *Rigwedy* jest najważniejszy.

Z powyższego przeglądu czytelnik mógł powziąć przekonanie, jaki ogrom pracy ludzkiéj spoczywa w literaturze, którą krótko zowiemy *Wedami*, w literaturze, któréj wszakże tylko część doszła do nas... Ile czasu, ilu ludzi składało się na ten ogrom, trudno, prawie niepodobna określić. Co do autorów tych dzieł, mamy ich setki nazwisk rozrzuconych po całym labiryncie literatury wedyjskiéj; lecz — pomijając już samę autentyczność nazwisk — przy takiéj masie imion trudno rozstrzygnąć, co się komu należy. Tak więc literatura wedyjska jest i pozostanie nazawsze literaturą bezimienną, zbiorową... Wielu, bardzo wielu piewców i mędrców aryjskich złożyło się na święte *Wedy*, które przez długi bardzo czas żyły w ustach ludu; dopiéro po wynalezieniu czy téż przejęciu pisma — niewiadomo kiedy — hymny zostały spisane i zebrane w cztery święte kanony. Chronologiczne następstwo trzech wielkich *działów* wedyjskich jest bardzo proste: najprzód powstały zbiory hymnów czyli *Samhity*, po nich *Brahmany*, za temi dopiéro *Sutry;* chociaż niektóre z ostatnich są starożytniejsze od niektórych Brahman. Nadmienić i to wypada, że hymny *powstały* wówczas, gdy Aryjczykowie mieszkali nad Indem i w Pendżabie, chociaż *spisane* zostały dopiéro późniéj w Indostanie; natomiast *Brahmany* i *Sutry* powstały dopiéro w Indostanie i w Dekanie.

Kiedy wszakże powstały hymny wedyjskie, mianowicie *hymny Rigwedy*, to pytanie najwięcéj pobudza ciekawość naszę. Tradycya Indów przenosi początek hymnów w bajeczną przeszłość. Lubo tradycya indyjska dla poważnéj krytyki nie ma żadnego znaczenia, to przecież nie da się zaprzeczyć, że hymny Wed, zwłaszcza *Rigwedy*, są *najstarożytniejszym pomnikiem poetycznym* świata, że najstarsze z nich sięgają bardzo oddalonéj przeszłości, może XIV, XV a nawet XVI wieku przed Chrystusem. Dowody téj starożytności są najprzód: *geograficzne*. W hymnach wedyjskich Indowie mają swoje

siedliska jeszcze nad Indem i w Pendżabie, najdaléj na wschód sięgają do rzeki *Saraswati?* Gangesu jeszcze *Wedy* wcale nie znają. W późniejszéj literaturze można krok za krokiem śledzić postępy ich w zajęciu Indostanu, a następnie półwyspu dekańskiego, czyli Indyj południowych. Jeżeli zaś według zupełnie pewnych wiadomości pisarzów greckich w III wieku przed Chr. są już panami całych Indyj, to do podbicia i zkolonizowania tak ogromnego kraju, zamieszkałego nadto przez liczne dzikie plemiona tubylców, potrzeba było niewątpliwie przynajmniéj tysiąca lat. Za nie mniéj ważny dowód starożytności Wed posłużyć mogą dowody *mitologiczne*. Bogowie wedyjscy przedstawiają nam jeszcze czyste zjawiska i siły natury, pojęcia o nich są proste i naiwne; od takiego stanu rzeczy do późniejszéj formalistycznéj teologii bramińskiéj jest przedział czasu ogromny. Wreszcie sam *język* swoją pierwotnością, czystością i świeżością świadczy o wysokiéj starożytności *Wed*. Jeżeli porównamy zupełnie zepsute narzecza ludowe wieku III przed Chr., jak się nam one przedstawiają w napisach z téj epoki, to zanim język pieśni wedyjskich, który był zarazem językiem ludu, doszedł do takiego stanu zepsucia, należy przyjąć z jakie 1,000 lat czasu. Słowem wszystko (nie mówiąc już o datach astronomicznych, które także nie są bez znaczenia) składa się na to, by początek *Wed* posunąć na jakie 1,500 lat przed Chr. Zanim Aryjczykowie podbili i zkolonizowali obszerny kraj nad Indem i Pendżab (kraj pięciu albo właściwie siedmiu rzek), upłynęło także kilkaset lat: zapewne tedy na jakie 1,800—2.000 lat przed Chr. wkroczyli do Indyj z wyżyny irańskiéj, swéj pierwotnéj kolebki, w któréj wspólnie z Irańczykami dotąd przemieszkiwali.

Zobaczmy teraz, jaki duch wieje w hymnach wedyjskich, zwłaszcza w *Rigwedzie*. Aryjczykowie przedstawiają się nam tutaj w sile i świeżości ludu pierwotnego: energia, duch czynny i przedsiębiorczy, przytém nadzwyczajna wrażliwość i zmysł do zjawisk przyrody jak u wszystkich Indo-europejczyków. Naród podzielony na liczne plemiona, zostające pod dowództwem naczelników, oddycha pełném życiem, nieskrępowaném despotyzmem królów i kapłanów. Rolnictwo, chów bydła, ofiary i walka, stanowią główne jego zajęcia, a największém bogactwem są dla niego trzody, zboże i owoce. Ojciec rodziny jest zarazem kapłanem we własnym domu lub namiocie, składa ofiary bogom i zanosi do nich modlitwy o spokój i szczęście dla siebie i dla swéj dziatwy. Stanowisko kobiet jest wolném i zaszczytném: małżeństwo jest świętém, mąż i żona noszą wspólnie tytuł „pana domu". Duch rycerski wieje zewsząd: szlachetnego rumaka opiewają piewcy *Wed* często i z upodobaniem. Gra w kości, taniec i muzyka, są ulubioną rozrywką; miód i odurzający

napój *somy* rozweselają serce. Człowiek cieszy się życiem, uważa je za dobrodziejstwo, prosi bogów o żywot jaknajdłuższy, o trzody, bogactwo, liczne potomstwo. Ani śladu późniejszego udręczenia ciała, życia pustelniczego i wyobrażeń o wędrówce duszy po śmierci, ani wzmianki o różnicy kast i niewoli ludu. Wszyscy są wolni i równi; nawet królowie, naczelnicy plemion, razem z ludem składają ofiary i wspólne z nim prowadzą życie. Osobnéj kasty kapłanów Wedy nie znają: kapłan (w Rigwedzie **hotar**, „piewca“), sprawiający ofiary publiczne i recytujący pieśni, jest tylko przedstawicielem ludu. Jak ludzie tak i bogowie są sobie równi i niezależni od siebie. Wprawdzie najczęściéj **Indra**, **Waruna**, **Agni** sławieni są jako najwyżsi bogowie, ale inni piewcy innym bogom oddają pierwszeństwo. „Pomiędzy wami, o bogowie — czytamy w jednym z hymnów — nie ma wielkich i nie ma małych, nie ma starych i nie ma młodych: wszyscy zaprawdę jesteście wielkiemi“. Bogata fantazya poetów i ludu tworzy bogów na ziemi, w powietrzu i w niebie: wszystko cokolwiek pod zmysły podpada, wszystkie siły i zjawiska natury podniesione do godności bóstwa. Lecz systemu teologicznego nie ma jeszcze ani śladu: wszystkie pojęcia o bogach są luźne i indywidualne. Przed bóstwami *światła* i *jasności* korzy się i bije pokłon człowiek wedyjski zarówno jak Irańczyk; te bóstwa uważa za dobre i przyjazne sobie, boi się zaś i nienawidzi duchów *ciemności*.

Indra jest najpopularniejszym bogiem Wed: jego rycerskość, jego siła i młodzieńczość zachwycają piewców. Jest on bogiem jasnego nieba, powietrza, walki, bogactw, żyzności i płodności. Najznakomitszym jego czynem jest peryodyczna i ciągle się powtarzająca walka i zwycięztwo nad demonem (**Writra**, **Ahis**, **Suszna** i t. d.), który zagrabia w góry jego krowy, pasące się na horyzoncie nieba. *Indra* przeszywa demona piorunem; demon wali się w przepaść, ryczące przeraźliwie i zionąc ogniem; *Indra* zaś wyprowadza z niewoli krowy, które teraz hojnie ludziom „mleko niebios“ zsyłają. Mit ten, będący przedmiotem nieskończenie wielu hymnów i opowiadany z różnemi odmianami, jest symbolem burzy, deszczu, piorunów i błyskawicy. Krowy *Indry* — to chmury deszczami brzemienne, demon kradnący krowy — to posucha, mleko krów niebieskich — to desz obfity tyle pożądany dla rolników, ryk demona — to grzmot, ogień zionący z jego paszczy — to błyskawica. — **Waruna** („pokrywający, okalający“), w późniejszéj mitologii bóg morza i wód, jest w *Wedach* bogiem sklepienia niebieskiego, otaczającego i zamykającego powietrze, odpowiada zaś w zupełności greckiemu *Uranowi*, synowi ciemności i ziemi. „*Waruna* (czytamy w jednym z hymnów *Rigwedy*) utorował drogę słońcu, wyprowadził na jaw potoki rzek,

po dniach stworzył długie noce; pomiędzy temi niezmierzonemi niebiosami (t. j. pomiędzy niebem a ziemią) spoczywa jego władza.“ W innym znów hymnie tak określają jego władzę: „On zna przestrzenie ptaków latających w powietrzu i okrętów płynących po morzu; on, co swoje przykazania zachowuje, zna dwanaście miesięcy dających potomstwo, zna i miesiąc, który się dodaje; zna kierunek daleko siegającego, niszczącego, potężnego wiatru, zna tych, którzy po-nad tém mieszkają.“ Jest tedy *Waruna* bogiem *przestrzeni*, któréj ogrom najbardziéj w nocy przedstawia się człowiekowi w całéj tajemniczości i majestacie. Noc przeto, gwiazdy i jutrzenka są przedewszystkiém w jego mocy; lecz z drugiéj strony władza jego rozciąga się i na dzień: on i **Mitra**, bóg słońca o południu, są prawdziwemi bogami światła. — **Agni**, bóg *ognia*, według pojęć wedyjskich, był pierwszym piewcą i kapłanem, modlącym się do bogów i sprawującym ofiary. On każdego poranku budzi bogów, sprowadza ich do stołu ofiarnego na rydwanie, zaprzężonym bułanemi rumakami; przez niego bogowie przyjmują ofiary; on jest posłem i pośrednikiem pomiędzy ludźmi a bogami. *Agni* jest wiecznie młodym, gdyż ustawicznie odmładza się sam przez się i mieszka ciągle u wszystkich ludzi, jest opiekunem domu i gminy; dostarcza ludziom żywność i dostatek, broni ich od nieprzyjaciół i złych duchów a blaskiem swoim oczyszcza.

Oprócz powyższych trzech pierwszorzędnych bogów napotykamy w *Wedach* mnóstwo bóstw drugo lub trzecio-rzędnych. Tak **Uszasa** (*Aurora*) jest piękną boginią jutrzenki; dwaj bracia **Aswinowie** (*Dyoskury*) są bóstwami brzasku dziennego i niosą pomoc okrętowi w czasie burzy; **Maruty** są bogami wiatrów i pomocnikami Indry w walce z demonami; **Rudra** jest strasznym ich przywódcą i ojcem; **Pardżanja**, bóg deszczu, odpowiada litewskiemu *Perkunasowi* i słowiańskiemu *Perunowi*. Jeden bóg częstokroć pod kilku sławiony bywa nazwami i postaciami, gdyż objawy jego woli i potęgi są dla bujnéj fantazyi ludu pierwotnego niewyczerpaném źródłem nazw i pojęć; bóg *słońca* np. czczony jest najmniéj pod dwudziestu postaciami, jako: **Puszau** (żywiciel), **Surja** (błyszczący), **Mitra** (przyjazny), **Twasztar** (stwórca, zarazem i Wulkan, kujący pioruny dla Indry) i t. d.

Naprożno-byśmy się kusili wyliczyć i scharakteryzować niewyczerpaną ilość pojęć i obrazów, którą świeża i dziewicza fantazya Indów złożyła w hymnach wedyjskich. Obok fantastycznych opisów zjawisk niebieskich, jak burza i tworzenie się chmur, obok tkliwego przywiązania do natury i poetycznego zapatrywania się na jéj objawy, napotykamy zarówno naiwność jak polot myśli, zarówno prostotę jak wyższy etyczny nastrój. Obrazy i porównania zmieniają się i gonią jedne za drugiemi, fantazya unosi poetę od rzeczy

zmysłowych do nadzmysłowych, związek myśli zdaje się być luźnym lub urwanym; a przecież w każdym ustępie widoczną jest dążność, by cały świat bogów uprzytomnić sobie, by w pojedyńczych objawach uchwycić całość. *Indrę* np. przeważnie opiewają jako bohatera, jako zwycięzcę i zabójcę demonów; to znów jest on „władcą wszechświata, jest królem stałych i płynnych żywiołów, który góry osadził na miejscu, przestrzenie powietrzne wymierzył i niebo podparł"; albo: „on mieści w sobie świat cały, choćby w nim było sto niebios i sto ziem, i tysiąc słońc nie może objąć go ani całe stworzenie ani wszystkie światy".

Niekiedy idea jednego i osobistego boga, stwórcy i pana świata, wyraźnie się przebija, jak np. gdy go nazywają „ojcem, który nas spłodził, który zna prawa i światy, który sam jeden daje nazwy bogom". To znów zastanawiają nas pytania o stworzeniu świata i początku wszech rzeczy: „Kto widział pierwszego narodzonego? gdzie było wówczas życie, krew, dusza świata? któż kiedy o to pytał tego, ktoby to widział?" Albo w innym hymnie: „Co to był za las, co za drzewo, z którego niebo i ziemię budowano? mądrzy ludzie pytają w duchu swoim, na czém on stał, gdy trzymał światy?" W jednym z najpóźniejszych hymnów *Rigwedy* mamy już nawet początek teologii i kosmogonii. Zastanawiając się nad najwyższą boską siłą, z któréj powstał wszechświat, autor hymnu nie umie jéj nazwać inaczéj jak słówkiem **tad** („to") t. j. czémś ogólném i nieokreślonem; w tém **tad** tkwi **swadha** („samotworzenie") albo pierwotna siła natury, a przez pożądanie (**kama** = „miłość") powstaje nasienie twórcze, które jest zawiązkiem bytu. Oto jak rozumuje o najtrudniejszém z zagadnień stary mędrzec wedyjski: „Wtedy nie było ani nicości, ani bytu, ani świata, ani powietrza, ani niczego po-nad tém; nie było niczego ani zakrywającego, ani zakrytego, nigdzie w szczęściu czyjémkolwiek. Śmierci nie było i nieśmiertelności, nie było różnicy dnia i nocy. Ale **tad** zionęło bez oddechu tylko przez **swadhę**, która w niém jest zawartą. Prócz niego nie było nic późniejszego. Była ciemność; cały ten wszechświat był pokryty ciemnością: był nierozdzielnemi wodami; a tę masę pokrytą powłoką wydała moc rozmyślania. Pożądanie najprzód utworzyło się w duchu jego i to było pierwotném twórczém nasieniem, które mędrcy, spoglądając we własne serce, uznają za węzeł bytu w nicości."

Obok *Indry* stoi *Waruna* na granicach wszechświata, po-za słońcem i gwiazdami. Pojęcia o nim obok zmysłowych są także etyczne. Jako bóg przestrzeni ma on dozór nad sprawami i czynnościami ludzkiemi, czyli, jak czytamy w jednym z hymnów: „Waruna zamieszkał między ludźmi dla wszechwładzy dobrze czyniąc; dlatego też ten bóg rozumny przenika wszelkie dziwne czyny, co się

stały i staną". Do niego modlą się, aby się nie gniewał na ludzi, aby ich prowadził na dobrą drogę, aby dał długi żywot, bronił od **Nirriti** (bogini nieszczęścia) i chronił od grzechu; jego boją się jako boga zsyłającego choroby i śmierć, posiadającego więzy i okowy na grzeszników; jego starają się przebłagać modlitwą i ofiarą. *Waruna* jest tedy tajemniczém, niewidzialném, wszędzie obecném bóstwem, królującém w swym dalekim pałacu; jest stróżem praw niebieskich, regulującym porządek świata i życie ludzkie. Pojęcia o nim są najwznioślejsze, najwięcéj zbliżone do pojęć o najwyższym jedynym bogu. Lecz i *Agnisa* uważano także jako podstawę wszystkich bogów, którzy są tylko jego modyfikacyami, i jako źródło życia przenikającego świat cały.

Jak w pojmowaniu bóstwa krzyżują się pojęcia zmysłowe i nadzmysłowe, tak i w stosunku ludzi do bogów widzimy obok naiwności wybitne etyczne pojęcia. Gdy człowiek wedyjski zanosi modlitwy do bogów o dobra doczesne; gdy im składa ofiary; czyni to z tém przeświadczeniem, że wzamian powinien od nich otrzymać dostatek i bogactwo. *Indra* ma mu dać „dar za dar", ma mu udzielić tyle bogactw, „żeby można w nich po kolana brodzić"; a gdy bóg będzie hojnym, to też zawsze będzie mu składał hojne ofiary. W jednym z hymnów zwraca się poeta do Indry: „gdybym był panem stad, gdybym był władcą tylu dóbr ziemskich, jak ty, o Indro; tobym pomógł poecie, nie zostawiłbym go w biedzie". Albo w inném miejscu: „jak muchy koło garnka z miodem, tak modlący się siedzą koło czary ofiarnéj; jak się nogę kładzie na wóz, tak rzesza chciwych bogactw piewców pokłada swą nadzieję w Indrze". Obok takiéj naiwności napotykamy znów następne pojęcia etyczne: ogień, światło i jasność chronią od grzechu; bóg słońca jest wszechwiedzącym i prędszym od myśli ludzkich; ofiara zmywa grzechy i oczyszcza ofiarnika; *Indra* odpycha od siebie bezbożnika „jak się grzyb nogami odtrąca"; jemu pozostawiają do wyboru podarować człowiekowi to, co sam uzna za najlepsze; jego proszą o naukę i mądrość.

Ofiara jest w pojęciu Indów ucztą, zastawioną dla bogów; bogowie bowiem są głodni i mają pragnienie, chcą tedy jeść i pić. Przy składaniu ofiar wzywają bogów, by przybyli na ucztę; te wezwania czyli modlitwy stanowią właśnie główną, prawie wyłączną treść pieśni wedyjskich. Poeta, który umie sprosić bogów na ucztę, używa wielkiego poważania. Składano zaś bogom w ofierze to, co lud pastersko-rolniczy miał najcenniejszego: mleko, masło, ryż, kozy, woły, konie; w najstarszych hymnach są nawet wzmianki o ofiarach z ludzi. Najważniejszą i najstarożytniejszą z ofiar, przynoszonych Indrze i bogom powietrza, jest ofiara **somy**, rośliny dziko w górach rosnącéj i sprawiającéj odurzenie. Ziarno somy utarte i przypra-

wione z serwatką i mąką, stawiano w czarach na ołtarzu ofiarnym i wierzono, że bóg zstąpiwszy z nieba jest obecnym przy ofierze i spożywa pokarm ofiarny. Gdy *Indra* gotuje się do walki z demonami, musi się koniecznie nie tylko pokrzepić, lecz i odurzyć napojem *somy*, który dodaje mu siły i odwagi. Nic dziwnego, że nie tylko przypisywano nadzwyczajne skutki temu odurzającemu napojowi; nie tylko wierzono, że daje on pożywienie, zdrowie, nieśmiertelność, że broni od nieszczęść i nieprzyjaciół, że prowadzi do nieba; lecz czczono także jako niezależne i potężne bóstwo. Wierzono nawet, żo ofiara należycie złożona wywiera skuteczny wpływ na bogów; że bogowie muszą przybyć na ofiarę, jeżeli im tylko zastawi się najlepszy napój somy; że ofiarą i modlitwą można zmusić bogów do niesienia pomocy ludziom; że kapłani sprawujący ofiary, są jakby czarownikami, wywierającemi wpływ na bogów.

Nie wszystkie hymny wedyjskie są pieśniami religijnemi lub modlitwami, nie wszystkie opiewają jedynie bogów, ich czyny i walki, nie wszystkie mają wartość tylko dla mitologii. Znajdują się między niemi — mianowicie w księdze 3-éj i 7-éj *Rigwedy*—także pieśni *treści historycznéj*. Hymny te pochodzą z ostatnich czasów epoki wedyjskiéj. Część plemion indyjskich przeprawiwszy się przez świętą rzekę *Saraswati*, wkroczyła do Indostanu, reszta pozostała się w Pendżabie i nad Indem. Zapewne od tego pierwszego rozłączenia wywiązała się ta zawzięta nieprzyjaźń pomiędzy plemionami aryjskiemi, któréj wybitne ślady napotykamy w późniejszéj literaturze. Nienawiść ta powstała ztąd, że ci Indowie, którzy wkroczyli do Indostanu, dostali się wkrótce pod panowanie teokracyi bramińskiéj; tamci zaś, co pozostali w pierwotnych siedliskach, zachowali starych wedyjskich bogów i organizacyą gminną, opartą na wolności i równości, zachowali też dzikość i waleczność pierwotną. Wiadomo np., jak silny opór znalazł nad Indem Aleksander Wielki i późniejsi zdobywcy, a i dziś jeszcze plemiona, zamieszkujące tę część Indyj, są bitne i przedsiębiorcze, kochają wolność i równość. *Wedy* przedstawiają nam zaród téj walki w formie poetycznéj, tém ciekawszéj, że znajomią nas z dwoma najprzedniejszemi poetami i ich szkołami. Dwu poetów **Wasiszta** i **Wiswamitra** występuje do walki o pierwszeństwo w pieśni. Antagonizm poetów przedstawia nam właśnie nieprzyjaźń polityczno-religijną dwu szczepów indyjskich. Dwaj poeci (**riszi**) są-to mędrcy a przytém naczelnicy szczepów: *Wasiszta* tego, który już najwięcéj posunął się na południowschód, *Wiswamitra* zaś reprezentuje Indów północnych.

Język Wed jest prosty, zwięzły, pełen siły i dobitności; porównania śmiałe i dosadne; obrazy częstokroć wspaniałe, czerpane z natury i z życia codziennego; modlitwy zasyłane do bogów zbyt

jednostajne; związek i następstwo myśli po większéj części oderwane, nielogiczne i oryginalne. Miary wierszów lirycznych są zadziwiająco piękne i różnorodne. Pod względem piękności poetycznych nie trzeba naturalnie przykładać do Wed miarki dzisiejszych pojęć i nie należy zapominać o tém, że jest-to poezya, licząca lata swego istnienia na tysiące. Jakbądź, jest to *liryka* świeża, jędrna, prosta i naturalna, bez domieszki mistyki, abstrakcyi i sentymentalności. Zresztą nie tyle piękności poetyczne zachwycają uczonego, ile raczéj *język* i *wiadomości* w tych starożytnych księgach złożone.

Dla porównawczego badania języków indo-europejskich są *Wedy* pierwszorzędném źródłem, a dla mitologii porównawczéj niewyczerpaną kopalnią. W *Wedach* dopiéro widzi się jak na dłoni tworzenie i znaczenie mitów i pierwotnych pojęć religijnych; nigdzie bowiem język jako twórca mitu tak się nie zespolił z samym mitem, jak tutaj. Zbyteczna prawie nadmieniać, że dla poznania epoki indo-irańskiéj *Wedy* są także nieocenioném źródłem, że dopiéro z ich pomocą udało się należycie zrozumieć i objaśnić *Zendawestę*.

Jako próbkę poezyi wedyjskiéj podajemy hymn do Indry z *Rigwedy* (księga I, hymn 32), opisujący walkę boga z demonami.

„Teraz wam śpiewać będę Indry dzielne czyny, których ten bóg piorunem zbrojny dokonał: on-to zabił *Ahisa* (demona, właściwie „węża"), on wody (niebieskie czyli deszcze) uwolnił z zamknięcia, on przeszył piorunem chmur strumienie."

„Zabił Ahisa, co się na górach rozłożył obozem, boską maczugą, któréj *Twasztar* (Wulkan) był twórcą; a jak cielęta biegną do krów, tak wody wartko płynąc wylały się w morze".

„Pędząc jak byk śpieszył Indra do napoju ofiarnego i w trzech naczyniach pił somę, a potém dobywszy piorunu uderzył nim pierworodnego z Ahisów".

„Gdy zaś, o Indro, zabiłeś pierworodnego z Ahisów; gdy przełamałeś sidła tych czarnoksiężników (demonów): wtedy tworząc na nowo słońce, światło i jutrzenkę (t. j. po burzy światło i pogodę) nie miałeś już nieprzyjaciela".

„Okropnym ciosem maczugi połamał ramiona najstraszniejszemu wrogowi: jak łodygi toporem ścięte, tak Ahis leży na ziemi".

„Szalony ten nędznik (demon) wyzwał do walki dzielnego burzyciela, gromkiego Indrę; ale nie wytrzymał liczby jego razów, a zwyciężony wstrząsnął wodami niebios".

„Ręce i nogi straciwszy, jeszcze do walki wyzywał Indrę, ten zaś pociskiem go w barki uderzył: ów niewieściuch (demon) strojący się w postać węża powalił się na ziemię, poszarpany w kawałki".

„Rozpostarł się na ziemi jakby rzeki zerwana zapora a po nim

strumienie płynęły wzbierając i ciesząc się: teraz leży Ahis u stóp tych wód, które przedtém trzymał w swéj mocy."

„Matka *Writry* bezsilna pochyliła się nad synem, lecz i ją przeszył Indra piorunem: *Danu* (matka demona) upadłszy na ziemię zakryła syna, jak krówka zakrywa swe młode".

„Wśród niestrudzonych i wartkich strumieni spoczywa ukryte cielsko Writry, wody unoszą je z sobą a wroga Indry wieczne pokryły ciemności".

„Zaślubione demonowi, strzeżone przez węża (Ahisa), były wody w niewoli jak krowy przez *Panisa* (przydomek demona) uprowadzone; lecz Indra odemknął zamkniętą jaskinię, gdy zabił Writrę".

„Byłeś wówczas, o Indro, jakby ogonem końskim (t. j. jak koń ogania się ogonem owadom, tak Indra demonom), gdy na cię jeden z demonów godził pociskiem, ale posiadłeś krowy i somę i wypuściłeś siedem rzek z niewoli (liczba 7 jest uroczystą w Wedach, zapewne od siedmiu rzek wpadających do Indu)".

„Gdy Indra walczył z Ahisem, nie zląkł się piorunu, ni grzmotu, ni deszczu ulewnego, ni błyskawicy, a tryumf jego głośnym będzie po wszystkie czasy".

„Kogóż-to, o Indro, spostrzegłeś ze zwolenników Ahisa, gdy po dokonanym czynie strach ogarnął twe serce i kiedy jakby sokół przerażony przeszyłeś świata przestrzenie i uwolniłeś z niewoli dziewięćdziesiąt i dziewięć rzek (także uroczysta liczba)".

„Płynnych i stałych żywiołów, obłaskawionych i rogami zbrojnych stworzeń jest królem Indra, w dłoni piorun dzierżący: on panuje wszechwładnie nad ludźmi, a jak dzwono (koła) obejmuje sprychy, tak Indra ogarnia świat cały."

Przez wiele wieków rozległéj pracy literackiéj skierowanéj do przechowania i objaśnienia tekstów wedyjskich, przez opracowanie gramatyczne, wreszcie przez odłączenie języka literackiego od narzeczy ludowych i ograniczenie tegoż w mowie potocznéj tylko do klas wykształconych, sanskryt staje się w całém znaczeniu językiem ozdobnym, wykształconym, klasycznym, staje się *par excellence* „językiem" (*bhasza*). Wprawdzie odrębne stanowisko, jakie zajął sanskryt, nie koniecznie wyszło mu na dobre: język nie czerpiąc ze źródła żywéj mowy ludu staje się sztucznym, stereotypowym, zawiłym, słowem takim, jakim w mowie potocznéj nigdy nawet nie mógł być w użyciu. Przez kilka wieków ciągnie jeszcze sanskryt swój żywot w mowie ludzi wykształconych, aż nareszcie znika z widowni języków żyjących, zostaje językiem martwym, uczonym i świętym. Tymczasem narzecza ludowe czyli *prakryckie* wcześnie (może

na 800 i więcéj lat przed Chr.), w skutek zetknięcia się Aryjczyków z pierwotnemi mieszkańcami Indyj, tworzą się i mnożą, z zadziwiającą szybkością i płodnością (*); same z czasem podniesione zostały do godności języków literackich przez buddystów, którzy narzecze albo język *Pali* (mowę ludu w jednéj z okolic nadgangesowych) zrobili nawet językiem świętym buddyzmu.

W komentarzach Wed już się była wyrobiła proza, wprawdzie częstokroć zawiła i ciemna; teraz w epoce sanskryckiéj wszystko z wyjątkiem gramatyki i filozofii pisze się wierszem, przeważnie dwuwierszem zwanym **sloka**, którego każdy wiersz składa się z 16 zgłosek zestawionych sztucznie według iloczasu i podzielonych średniówką na dwie równe części zwane *pada* (stopa).

Lubo przejście od jednéj epoki do drugiéj nie jest wcale zbyt wybitném; to przecież w epoce drugiéj uważa się już literatura wedyjska za zupełnie skończoną i często też do niéj się odwołują. Wogóle jednakże oprócz dramatu wszystkie inne gałęzie literatury mają już swój zarodek w literaturze wedyjskiéj; tak przedewszystkiém poezya epiczna, filozofia i gramatyka.

Stosunki polityczne, *społeczne* i *religijne* bardzo jaskrawo różnią się w obydwu epokach.

Jak w epoce wedyjskiéj kraj nad Indem, tak w sanskryckiéj kraj nad Gangesem i rzekami do niego wpadającemi, czyli *Indostan*, jest główną widownią życia indyjskiego. W wiekach późniejszych panowanie i działalność Aryów rozciąga się także na południowe Indye czyli *Dekan* a nawet na wyspy oceanu Indyjskiego, zwłaszcza Cejlon; lecz Indostan pozostaje nazawsze i aż po dzień dzisiejszy punktem środkowym kultury i literatury. Ze trzysta lat potrzebowali zapewne Aryowie, by opanować ogromny kraj od Saraswati do ujść Gangesu, wśród ustawicznych walk z tuziemcami i wojen domowych plemion aryjskich pomiędzy sobą. W tym też czasie stosunki społeczne uległy zupełnéj zmianie: w tym czasie na miejsce wolności i równości epoki wedyjskiéj wyrodziły się różnice stanów czyli *kasty*. Najprzód, jak-eśmy to już wyżéj wzmiankowali, od społeczności aryjskiéj odepchnięci i wykluczeni zostali pokonani krajowcy, którzy cerą, budową ciała, obyczajami, mową i religią nieskończenie różnili się od zdobywczych przybyszów. Nazwa ogólna téj kasty nieczystéj, niedopuszczonéj do słuchania Wed i do obrzędów religijnych jest: *Sudra*. Następnie wśród saméj społeczności aryjskiéj, w skutek ustawicznych wojen, wytworzył się stan rycerski i pozyskał przewagę nad resztą ludności, zwłaszcza nad rolnikami.

(*) Dziś istnieje w Indyach samych aryjskich języków około 70.

Takim sposobem powstała kasta *Kszatryów* (rycerzy) i *Waisyów* (rolników); do tych z czasem przyłączeni zostali rzemieślnicy i kupcy. Gdy wreszcie ucichła wrzawa wojenna; gdy się potworzyły potężne państwa, powstały kwitnące miasta i osady; gdy w pokoju poczęto spożywać dary nader hojnéj natury: wtedy dopiéro podnieśli głowę kapłani czyli *Brahmanowie* albo *Bramini*. Jeżeli już gorący klimat Indostanu, osłabiając pierwotną świeżość i energią szczepu aryjskiego, niemało przyczynił się do nadania przewagi braminom nad resztą ludności; to daleko więcéj jeszcze wyższość ich inteligencyi, ich przebiegłość i wytrwałość. Oni bowiem tylko znali i umieli objaśniać Wedy i sprawować obrzędy religijne; oni przechowywali wiernie wiarę, tradycye i obyczaje narodowe, oni byli religijnemi i moralnemi kierownikami narodu. Jeżeli przytém zważymy, że Indusowie byli nadzwyczaj religijni; że według głębokiéj wiary ich tylko ofiara należycie złożona jest skuteczną; że tedy najmniejsza pomyłka przy składaniu ofiary może zaszkodzić; że przez ofiarę i modlitwę można wpłynąć na bogów a nawet pozyskać władzę nad niemi: natenczas pojmiemy, jak łatwą było rzeczą dla braminów przekonać lud, że oni są najprzedniejszą i świętą kastą, gdyż przez nich tylko jako pośredników pomiędzy ludźmi a bogami można było przebłagać bogów lub otrzymać od nich dobrodziejstwa. Tak tedy udało się braminom w przeciągu stosunkowo dość krótkiego czasu, chociaż nie bez zaciętéj walki ze strony stanu rycerskiego — o któréj w literaturze tylko głuche znajdujemy wzmianki — stworzyć i ugruntować potężną *teokracyą*.

Przedewszystkiém chodziło braminom o wprowadzenie systemu do saméj religii. Pojęcia o bogach wedyjskich były luźne i zlewały się jedne z drugiemi; nie było pomiędzy niemi wybitnego boga, od któregoby wszystko wzięło swój początek. Żadnego téż z pierwszorzędnych bogów nie mogli bramini postawić na czele swego systemu, najmniéj **Indrę**, zwycięzcę demonów, boga walki i ulubieńca stanu rycerskiego; im jako „modlącym się“ (takie znaczenie ma w sanskrycie słowo *brahmana)* potrzebnym był bóg przedstawiciel modlitwy. Takiego boga odnaleźli bramini w wedyjskim **Brahmanaspati**, „pan modlitwy“, który „mówi wyborną modlitwę tam, gdzie *Indra*, *Waruna*, *Mitra* mają swoje siedziby“. Jak *Agni* w sposób zmysłowy i naiwny, tak *Brahmanaspati* w sposób abstrakcyjny jest pośrednikiem pomiędzy ludźmi a bogami, podnosi się do niebios i *zmusza* bogów do wysłuchania modlitwy; jest on tedy świętą i czarodziejską istotą, jest obecnym w saméj modlitwie, w ofierze i w kapłanie, stanowi potęgę kapłana i skuteczność modlitwy, słowem jest samym **Brahmą** t. j. „świętością“ albo „duchem świętym“. Ponieważ *Brahma* może zmusić bogów, przeto jest wyższym od nich czyli jest najwyż-

Biblioteka P.W.S.F. w Krakowie

szym z bogów; jest także owém **tad** (to), z którego wszystko wzięło początek. *Brahma* nie stworzył świata, lecz przez „wylanie“ *(emanacyą)* wydał z siebie, a mianowicie: najprzód wydał 8 bogów „stróżów świata“ *(Indrę, Warunę i t. d.)*, po nich bogów powietrza, następnie ludzi świętych i czystych, dalej cztery kasty w porządku następnym: *braminów, kszatryów, waisyów, sudrów;* w końcu: zwierzęta, rośliny, kamienie. Tak więc posiadali bramini swego boga, który nie miał w sobie nic zmysłowego, jak dawniejsi bogowie natury; wynikł tylko z rozumowania i abstrakcyi, nie posiadał nawet nigdy ani świątyń ani kultu.

Trimurti: Brahma, Wisznu, Siwa.

Takiego nadzmysłowego boga lud nie mógł zrozumieć ani czcić; dlatego też jak przedtém tak i nadal pozostał wierny swym starym bogom. Jednakże w ciągu wieków, w skutek całkiem zmienionego położenia rzeczy (kraju, klimatu, stosunków społecznych i politycznych), pierwszorzędni wedyjscy bogowie coraz więcéj poczęli ustępować na drugi plan, a miejsce ich zajęli bogowie drugorzędni. Temi bogami byli **Wisznu** i **Siwa**. Pierwszy z nich jest sobie w *Wedach* nic nieznaczącym bożkiem, podwładnym Indry, dobroczynném bóstwem światła i powietrza. *Wisznu*, jak żaden inny bóg, nadawał się wybornie dla mieszkańców nadgangesowych. Tu bowiem roślinność niezmiernie bujna, zależna tylko od peryodycznego wylewu rzek, oraz natura spokojna niezamącona burzami ani silnemi wiatrami, wreszcie pokój i ustalone stosunki polityczne, wytworzyły w mieszkańcach charakter cichy, miękki, zmysłowy, i wyrodziły potrzebę łagodnego i dobroczynnego boga, coby pełną dłonią sypał dobrodziejstwa człowiekowi, coby nigdy nań nie srożył się, lecz zawsze

i wszędzie rozpościerał skuteczną opiekę i niósł pomoc. Takie też znaczenie wiara i wyobraźnia mieszkańców Indostanu nadała *Wisznusowi*: z podrzędnego bożka staje się on nad Gangesem potężnym bogiem przedstawiającym dobroczynną twórczą siłę i płodność natury. — W południowych Indyach zarówno jak u stoków Himalai warunki roślinności są całkiem odmienne jak w Indostanie: tu bowiem urodzaj zależy nie od wylewu rzek, lecz od peryodycznych deszczów; te zaś padają tu wtenczas tylko, gdy wiatry wiejące od morza lub ze szczytów gór, na których osiadają chmury, nasycą powietrze wilgocią. Wiatr tedy jest dla tych krain ową potężną, dobroczynną lecz i niszczącą siłą, od której byt człowieka zależy. W tych też stronach Indyj wedyjski bóg wiatru **Rudra** („huczący, ryczący"), przezwany teraz **Siwa** („pomnożenie") zdobył sobie pierwszorzędne stanowisko. **Rudra-Siwa**, jako przedstawiciel podzwrotnikowego orkanu, jest tak potężnym, iż nic mu się oprzeć nie zdoła; nawet inni bogowie boją go się; jest on więc potężniejszym od nich. *Rudra*, dzielny towarzysz i pomocnik *Indry* w walce z demonami, jako *Siwa* zastępuje zupełnie swego dawniejszego wodza, sam staje się teraz bogiem zwycięztw i ojcem boga wojny. *Siwa* niesie także i zniszczenie: obala drzewa i domy, niszczy zasiewy, przeraża człowieka swym rykiem; lecz zgubne objawy jego działalności zacierają się w wierze ludu wobec nieocenionych dobrodziejstw, jakie świadczy przez sprowadzanie deszczów. Jest on tedy dla mieszkańców Dekanu i dla górali podhimalajskich tém, czém jest *Wisznu* dla Indostanu: siłą boską ożywiającą naturę, użyzniającą ziemię, sypiącą dostatek i szczęście człowiekowi. W tych dwu bogach objawiła się reakcya wierzeń i uczuć ludowych przeciwko spekulacyi bramińskiéj. Bramini zerwawszy z naturą a nawet gardząc nią zupełnie, nadali swemu Bramie charakter teologiczny, nadzmysłowy, nieosobisty; bogowie ludu są natomiast bóstwami natury, są istotami zmysłowemi, żywemi, osobistemi, odpowiadają nie tylko jego potrzebom, tradycyom i charakterowi, lecz także klimatowi, przyrodzie i warunkom fizycznym kraju. Bóg braminski istniał tylko w księgach i mózgach swoich kapłanów; nigdzie nie składano mu ofiar, nie zanoszono do niego modlitwy; bogowie ludu żyli w sercach i wyobraźni milionów wiernych; tysiące świątyń i ołtarzy świadczyło o głębokiéj czci im oddawanéj. Z czasem wyrodziło się też przeciwieństwo pomiędzy *Wisznusem* a *Siwą*, wybuchła nawet zawzięta nieprzyjaźń pomiędzy *Wisznuitami* a *Siwaitami*; lecz przyczyniło się to tylko do ugruntowania kultu tych bogów, jednego w Indostanie, drugiego w Dekanie i na północnych krańcach Indyj.

Wobec głębokiéj wiary ludu a następnie i wobec niebezpiecznych dla bramanizmu dążności buddystów nie pozostawało braminom nic

Siwa i Parwati.

innego jak wcielić Wisznusa i Siwę do swego systemu, połączyć ich z Bramą tak, aby ich własny bóg zajął pierwszorzędne stanowisko wobec bogów ludowych. Opierając się na jedném z miejsc *Wed*, w którém wypowiada się zdanie, że „najwyższa istota posiada trzy byty: stworzenie, istnienie i zniszczenie, oraz że świat z téjże istoty powstaje, przez nią istnieje i w niéj się rozkłada“: — bramini nadali *Bramie* charakter stwórcy, *Wisznusowi* — zachowawcy, *Siwie* — burzyciela świata. Tym sposobem powstała **Trimurti** czyli trójca trzech najwyższych bogów, stanowiąca i dziś jeszcze podstawę religii Indusów. Dogmat o trójcy wyrobił i przyjął się w czasie o wiele późniejszym, nie dającym się wszakże ściśle określić. Również do czasów późniejszych, a jak niektórzy uczeni przypuszczają, nawet do wpływów chrześcijańskich, odnieść należy tak zwane **awatary** („wcielenia“) *Wisznusa* t. j. legendę o peryodycznem jego zstępowaniu na ziemię pod postacią człowieka. *Wisznu* nie tylko z nieba ciągle świadczy ludziom dobrodziejstwa, lecz nadto „ile razy na świecie prawo zostanie zdeptane, a nieprawość podnosi głowę, *Wisznu* tworzy samego siebie“ t. j. przyobleka się w postać człowieka i zstępuje na ziemię, by przywrócić równowagę i porządek. Tak w *Mahabaracie* jest *Kriszna* siódmą z porządku, a w *Ramajanie* jest Rama ósmą *awatarą Wisznusa*. Późno także i niewątpliwie pod wpływem buddyzmu wyrobiła się w teologii bramińskiéj zawiła nauka o „zagłębieniu“ **(joga)**, według któréj zadaniem człowieka jest: wypełniać swe obowiązki (zwłaszcza obowiązki swéj kasty) i składać ofiary *Wisznusowi*; lecz najwyższém zadaniem i obowiązkiem jest „zagłębienie się“ w duszy świata czyli połączenie duszy z *Bramą-Wisznusem*, do którego dochodzi się przez uwolnienie duszy od więzów materyi, przez ukrócenie zmysłów i namiętności, przez odosobnienie od świata, przez umartwienie ciała czyli ascezę. Lubo w czasie późniejszym (także pod wpływem buddyzmu) pojęcia o ascezie uległy pewnym modyfikacyom, to przecież przez cały czas panowania bramanizmu w Indyach i dziś jeszcze odgrywa ona niezmiernie ważną rolę. Żaden naród nie prześcignął Indusów w energii ascezy; bez przesady powiedzieć można, że włosiennice, biczowania i t. p. są igraszką w porównaniu z utrapieniami Indusów. Całe życie bogobojnego Indusa jest właściwie jedném wielkiém utrapieniem: co ma robić w każdéj porze dnia i nocy, co ma jeść i pić, jak się ma odziewać, jakich przedmiotów i zwierząt jako nieczystych ma się wystrzegać, jak się ma oczyszczać, jak odprawiać czynności fizyczne — na wszystko są nadzwyczaj drobnostkowe i surowe przepisy, obowiązujące tak zwyczajnych śmiertelników jak zwłaszcza i samych braminów. Na starość zaś obowiązkiem, a przynajmniéj uczynkiem bogobojnym, nie tylko bramina lecz każdego Indusa jest: udać się na rozmyślanie i pokutę do

lasu. Tu dopiéro dobrowolnie i z zaparciem się bez granic przechodzi biedny pustelnik katusze piekielne: zdala od rodziny, żywiąc się nędzną strawą, odziany w suknię z kory lub w skórę gazeli, po całych dniach czyta *Wedy* i oddaje się głębokim rozmyślaniom; to znów

Pokutnicy indyjscy.

przez cały dzień stoi na palcach, albo tacza się po ziemi, albo ustawicznie to przysiada to wstaje, w czasie zimna nosi mokrą odzież, w czasie upału praży się przy ogniu i t. d. — wszystko zaś znosi z tą głęboką wiarą, że przez to dusza odniesie zwycięztwo nad ciałem,

że zapanuje nad zmysłami i namiętnościami, że się połączy z *Bramą* z którego wyszła, że wreszcie — jak przez modlitwę i ofiary tak i przez wielką pokutę — człowiek uzyskać może czarodziejską moc i wpływ na samych bogów, może nawet stać się dla nich niebezpiecznym. To też przeciwko takim wielkim pokutnikom bogowie biorą się na sposób: widząc nadzwyczajną pokutę i wzrastającą przez to potęgę pustelnika, posyłają do niego piękną niebiankę **Apsarasę** (Nimfę), by go skusić i tym sposobem przerwać niebezpieczną dla nich pokutę. Pełno jest w literaturze indyjskiéj takich naiwnych legend, jak jedni pustelnicy oparli się wszelkim pokusom, inni znów dali się zwieść i przeżyli z niebianką tysiąc lat i więcéj, co im się wydało jakby jeden dzień...

Większą jeszcze od praktyk pustelniczych bo moralną katuszą była wymyślona przez braminów nauka o *wędrówce duszy po śmierci*. Ponieważ z Bramy wszystko powstało, do niego też wszystko powrócić powinno; lecz zanim to nastąpi, wszelkie stworzenie powinno wprzód przebiedz wszystkie stopnie w takim porządku, w jakim one wyszły z Bramy. Sudra powinien wprzód narodzić się waisyą, waisya kszatryą, kszatrya braminem; tylko bramin może bezpośrednio połączyć się z *Bramą*. Nieodzownym warunkiem do osiągnięcia wyższego szczebla jest życie cnotliwe i bogobojne; nawet bramin tylko wtedy łączy się z *Bramą*, gdy jest bez grzechu czyli gdy jest „świętym duchem“ jak sam *Brama*. Natomiast przestępcy i bezbożni skazani są na katusze w piekle *Jamy* (boga państwa podziemnego) i na długą wędrówkę duszy po śmierci. Czas i stopień kary zależy od przestępstwa: sto i tysiąc lat trzeba przesiedzieć w piekle, kilka lub kilkadziesiąt razy trzeba się narodzić, zanim się zmyje przestępstwo, zanim się przejdzie wszystkie stopnie od rośliny lub zwierzęcia aż do *Bramy*. Za samo np. usiłowane zabójstwo bramina naznaczono od stu do tysiąca lat kary w piekle i 21 przeistoczeń w przeróżne stworzenia. Cała ta potworna nauka przyjęła się niesłychanie prędko i zakorzeniła się głęboko w sercu i wyobraźni ludu; dla braminów zaś była ona jednym z najskuteczniejszych środków panowania nad ludem, któremu ciągle przypominali piekło i jego katusze lub z prawdziwie wschodnią przesadą straszyli wędrówkami duszy i „ponownem narodzeniem z dziesięciu milionów żywotów macierzyńskich“.

Takiemi środkami bramini dopięli celu: w państwach indyjskich nad Gangesem, rządzonych despotycznie przez królów należących do stanu rycerskiego, a więc niższego od kasty kapłańskiéj, zdołali bramini wywalczyć sobie stanowisko pierwszorzędne i uprzywilejowane. Pomijając oznaki zewnętrzne, któremi się odznaczali od innych kast; pomijając dary pieniężne i w naturze, które królowie, rycerze i rolnicy obowiązani są składać kapłanom; pomijając inne pomniejsze

przywileje: pod względem prawnym i społecznym zajmowali oni wyjątkowe stanowisko. Wobec prawa istniała różnica kast jak w życiu społecznem: kara np. za przestępstwo popełnione przez bramina była o wiele mniejszą, aniżeli ludzi należących do innych kast; taki sam był stosunek kszatryów do waisyów, tych do sudrów. Kara znów za przestępstwo popełnione przeciwko braminowi była stopniowo większą, stosownie do kasty. Pragnąc stan swój utrzymać czystym i zapewnić mu wyjątkowe stanowisko, przeprowadzili bramini zupełne odosobnienie kast. Przedewszystkiém nieczyści sudrowie zostali całkiem odłączeni od kast czystych aryjskich czyli tak zwanych „dwa razy narodzonych“ (**dwidża**) (*). Następnie przejście z jednéj kasty aryjskiéj do drugiéj stało się zupełnie niemożebném: kasta stała się bowiem instytucyą dziedziczną: syn rycerza np. mógł być tylko rycerzem, rolnika rolnikiem i t. d. Wchodzić w związki małżeńskie z osobą innéj kasty nie jest wprawdzie przez kodeks wręcz zabronioném; lecz dzieci z takiego związku wykluczone są z pod prawa, nie należą nawet do żadnéj z czterech kast. Z małżeństw mieszanych powstały też liczne kasty mieszane, najwięcéj upośledzone ze wszystkich, o wiele niżéj stojące nawet od sudrów. Potomstwo np. sudry i kobiety z kasty bramińskiéj zalicza się do kasty *Czandalów*, „najwięcéj upośledzonych śmiertelników“. Dla każdéj kasty są ściśle przepisane jéj zajęcia: bramini mają zajmować się czytaniem Wed, obrządkami religijnemi i rozmyślaniem; stan rycerski rzemiosłem wojennem; waisyowie rolnictwem, handlem i przemysłem; sudrowie i kasty mieszane mają pełnić obowiązki sług. Waisyowie rozpadli się na wiele kast pomniejszych, jako to: rolników, rzemieślników, kupców, lekarzy, cyrulików i t. d. (**). Ponieważ bramini nie posiadali ani swoich dóbr ani też nie pobierali stałych dochodów od państwa, a żyli tylko z łaski królów i narodu; przeto w razie potrzeby dozwoloném im było — jak wyraźnie świadczy księga praw — szukać zarobku albo w rzemiośle wojennem albo w rolnictwie, albo wreszcie w handlu (***). Tak więc twarda rzeczywistość i prawa ekonomii odniosły zwycięztwo nad mrzonkami i nieubłaganą logiką bramińską. Ludziom niższych kast wszakże stanowczo było wzbronioném zajmować się czynnościami wyższéj

(*) Gdy chłopców trzech kast aryjskich w wieku od 8 do 12 lat uroczyście przyjmowano do kasty, opasywano ich sznurem, który odtąd nosili jako oznakę kasty i dla odróżnienia od sudrów. Ceremonią tę uważano jako „powtórne narodzenie“.

(**) W naszych czasach liczą przeszło 40 dziedzicznych kast w Indyach.

(***) Obecnie w armii anglo-indyjskiéj połowa żołnierzy należy do kasty bramińskiéj.

Posąg Buddy.

kasty przedewszystkiém nikomu, oprócz braminów, nie wolno było sprawować obrządków religijnych.

Jeżeli do ucisku kastowego, do potwornéj nauki o wędrówce duszy po śmierci, do przeróżnych obrzędów i formułek zatruwających życie, dodamy jeszcze despotyzm królów, ucisk urzędników rekrutujących się przeważnie z kasty bramińskiéj, wreszcie wysokie podatki uciskające ludność; natenczas będziemy mieli smutny obraz położenia Indusów nad Gangesem i w Dekanie w VI wieku przed Chr., t. j. w tym czasie, kiedy w Indyach zjawił się wielki reformator religijno-społeczny. Tym reformatorem był **Gautama**, syn królewski z dynastyi *Sakja* w Indyach północnych, znany lepiéj w historyi jako **Buddha** t. j. „oświecony“, który to zaszczytny przydomek późniéj otrzymał od swoich wyznawców. Budda znalazł umysły jak najlepiéj przygotowane dla swojéj nauki; wszyscy bowiem oprócz kast panujących w cichości lecz z upragnieniem wyczekiwali polepszenia losu.

Reforma Buddy była z jednéj strony teologiczno-filozoficzną, z drugiéj obyczajowo-społeczną. W poglądach filozoficzno-teologicznych Budda opierał się z początku na systemie filozoficznym zwanym **Sankhja** (ob. niżéj), który przez braminów nie był uważanym za prawowierny; lecz nowy reformator zaszedł o wiele daléj, stał się o wiele radykalniejszym od wszystkich swoich poprzedników. Według Buddy nie istnieją ani bogowie ani też żadna dusza świata wszystko napełniająca *(Brama)*; istnieją tylko dusze pojedyńczych ludzi, które należy uwolnić z więzów natury i ciała. Ziemia jest padołem płaczu, jest jedną wielką „masą cierpień“; przyczyną wszystkiego złego na świecie jest żądza, przyczyną żądzy jest uczucie. Ponieważ zaś uczucie jest „próżném i bez materyi“, przeto łatwo uwolnić się od niego; uwolniwszy się zaś od uczucia łatwo już uwolnić się od działania zmysłów, od więzów ciała; słowem dochodzi się wreszcie do przekonania, że wszystko jest przemijającém złudzeniem, a w tém przekonaniu spoczywa właśnie uwolnienie duszy od złego to jest od cierpienia. Największém cierpieniem jest wędrówka duszy po śmierci; od tego cierpienia uwolnić ludzkość uważał Budda za najwyższe zadanie swego życia i nauki. Z dyalektyczną konsekwencyą, lecz i z domieszką fantastycznych przypuszczeń, jak u wszystkich filozofów indyjskich, rozumował Budda w sposób następujący. Jak dusza uwolniła się od uczucia a następnie od ciała; tak człowiek powinien się uwolnić od swéj duszy, od swego „ja“, powinien zniszczyć swą naturę indywidualną czyli swe istnienie duchowe. Taki stan doskonałości nazywa się **nirwana**, t. j. „zaprzestaniem myśli“ albo „stanem takim, w którym nic nie pozostaje z tego, co stanowi istnienie“. Kto doszedł do *nirwany*,

tego dusza już nie wędruje po śmierci, ten umarł na wieki. Lecz jakim sposobem dojść do *nirwany?* Przez czystość i ubóstwo, przez rozmyślanie i lekkie utrapienie ciała. Takich doskonałych, coby od razu uwolnili się od wędrówki duszy, nie mogło być wielu; innym obiecywał Budda bez względu na kastę znaczne zmniejszenie wędrówek, zwykle naznaczał tylko jeszcze jedno narodzenie, jeśli będą żyć cnotliwie. Cnoty zaś, jakich wymagał Budda, były głównie trzy następne: czystość, cierpliwość i miłosierdzie — czyli życie umiarkowane i bez namiętności, znoszenie wszelkich krzywd bez szemrania i oporu, wreszcie współczucie dla bliźniego i niesienie mu pomocy w razie potrzeby. Chociaż tedy Budda nie zniósł zupełnie nauki o wędrówce duszy, to przecież znacznie ją złagodził, przez co wlał wielką otuchę w strapione i w najwyższym stopniu zaniepokojone umysły. Przeciwko kastowości wystąpił Budda bardzo stanowczo. Przyznając wprawdzie, że jest pewne stopniowanie kast od czandali do bramina, był wszakże tego zdania, że są-to tylko różnice fizyczne nie mogące krępować ducha; to znów utrzymywał, że „kto się uważnie przypatrzy ciału, nie znajdzie różnicy pomiędzy ciałem niewolnika a królewicza; w najgorszém ciele może mieszkać najlepsza dusza; tylko ze względu na ducha mieszkającego w nim należy szanować lub nie szanować ciało; cnoty nie pytają się o kasty“... „Bramin tak samo jak czandal rodzi się z kobiety. Kiedy bramin umrze, to tak samo jak trupa z innéj kasty uważać go będą za przedmiot nieczysty. Gdzież więc jest różnica?“... „Moje prawo jest prawem łaski dla wszystkich“... „Nauka moja jest jak niebo; ma ona dość przestrzeni, by pomieścić wszystkich bez wyjątku, mężczyzn, kobiety, dzieci, ubogich i bogatych.“ Wszyscy tedy, nawet najniżsi i najwięcéj wzgardzeni, powołani zostali do słuchania i pojmowania „prawdziwéj nauki“, wszystkim bez wyjątku obiecano zbawienie.

To też, jak niesłychaną była ta nauka, tak niesłychanym był zapał, z jakim ją przyjęto. Nie tylko ludzie najniższych kast gorliwie garnęli się do niéj, lecz i niektórzy bramini dali się nawrócić, a królowie w państwach swych dawali opiekę nowéj wierze, jéj krzewicielom i wyznawcom. Była to nie reforma, lecz raczéj przewrót zupełny: starzy bogowie zarówno jak i bóg braminski, mity i legendy, kult i dogmata — słowem wszystko, co od wieków czczono i uważano za święte i nietykalne, zostało przez Buddę z niesłychanym radykalizmem usuniętém, uznaném za nieistniejące i niepotrzebne; na miejsce zaś bogów, kultu i życia przyszłego, postawiono tylko moralność kwietyzmu (t. j. zupełnego spokoju) i miłosierdzia. Pragnienie spokoju (wywołane głównie wpływem klimatu) zarówno jak i uczucie miłosierdzia odpowiadały tak wybornie charakterowi Indusów, oba-

lenie zaś kastowości i ograniczenie wędrówek duszy było taką serdeczną pociechą dla milionów ludzi, iż tym głównie przyczynom przypisać należy nadzwyczajne rozszerzenie buddyzmu w pierwszych zaraz wiekach swego pojawienia. W III wieku przed Chr. buddyzm szerzy się po całych Indyach; nad Gangesem zaś obiera sobie główne siedlisko w państwie Magadha, którego król Asoka był najwierniejszym jego wyznawcą. Odbywają się synody buddyjskich „żebraków“ albo „pogromców zmysłów“ (tak bowiem nazywali się apostołowie buddyzmu); na nich spisują nauki Buddy, jego życie i legendy o nim, obradują nad organizacyą nowéj religii, nad karnością jéj wyznawców i t. p. Na trzecim synodzie odbytym w stolicy króla Asoki około roku 250 przed Chr. postanowiono wysyłać misye po-za granice Indyj. Był to wypadek niezmiernéj doniosłości, wypadek, który po raz pierwszy wówczas wydarzył się w historyi świata: buddyzm, przełamawszy poprzednio szranki kast, przełamuje teraz szranki narodowości, staje się religią powszechno-światową, rozlewa się na Indye tylne, Chiny, Tybet i znajduje w tych krajach tak radosne i trwałe przyjęcie, iż dzisiaj jeszcze jest-to religia najwięcéj ze wszystkich licząca wyznawców. Lecz równocześnie z przekroczeniem granic Indyj poczyna słabnąć buddyzm w samych Indyach tak w skutek wysyłania znacznéj liczby najgorliwszych apostołów w obce kraje, jak również i głównie w skutek reakcyi bramanizmu.

Bramini widząc znaczenie swoje i przewagę w narodzie zachwiane i podkopane, widząc wstrząśniętym system religijno-społeczny z takim mozołem przez kilka wieków zbudowany, poczęli wszelkiemi siłami i nie przebierając w środkach zwalczać buddyzm: to intrygując na dworach królów, to działając postrachem na lud, to wcielając — jak-eśmy wyżéj widzieli — bóstwa ludowe do swego systemu, to znów działając na wyobraźnię ludu świetnością obrzędów, wspaniałością świątyń i fantastycznością posągów i obrazów bogów, to wreszcie czyniąc pewne ustępstwa tak w dogmatyce jak i w stosunkach prawno-społecznych. Zacięta walka buddyzmu i bramanizmu trwała prawie przez 12 wieków i zakończyła się zupełném zwycięztwem bramanizmu: w VII wieku po Chr. buddyzm przestał istnieć w Indyach przednich.

Począwszy od X wieku po Chr. rozpoczynają się dla Indyj straszne czasy panowania obcego: Islam, a następnie Mongołowie wnoszą mordy i pożogi; Europejczycy (Holendrzy, Portugalczycy, Anglicy) od wieku XVI zajmują miasta portowe i kraje nadmorskie; w wieku XVIII Anglicy czyli właściwie angielska Kompania wschodnio-indyjska podbija prawie cały kraj; wreszcie za dni naszych Indye, po raz pierwszy połączone w jedno wielkie „cesarstwo“, znajdują

Pagoda.

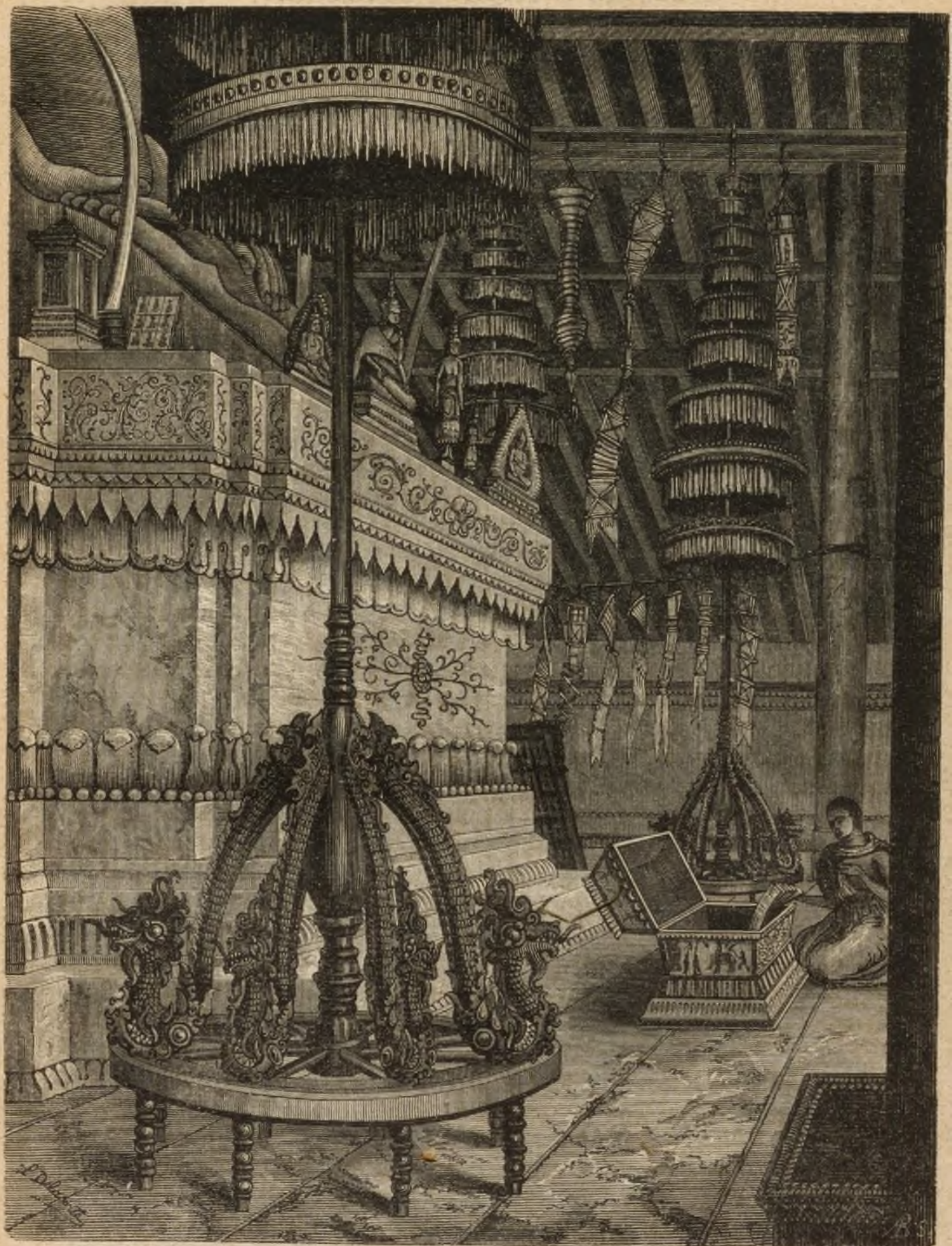
pod panowaniem i opieką W. Brytanii pokój i byt stosunkowo lepszy, aniżeli miały kiedykolwiek. Podstawy wszakże bramanizmu ocalały wśród wszystkich burz wewnętrznych i zewnętrznych i pozostały aż do dnia dzisiejszego, a mianowicie: pojęcie o Bramie, nauka o wędrówce duszy po śmierci i kasty...

Epokę sanskrycką uświetnił rozwój sztuk pięknych.

Muzyka wprawdzie od najdawniejszych czasów, zarówno jak poezya i taniec, była w związku z kultem, służyła do uświetnienia uroczystości religijnych. Teorya jéj wszakże i naukowe traktowanie rozwinęło się dopiéro w czasach późniejszych; wzmianka np. o siedmiu tonach w skali muzykalnéj znajduje się dopiéro w tak zwanych *wedangach* traktujących o metryce t. j. o miarach wierszowych.

Sztuki plastyczne jak wszędzie tak i w Indyach wzięły również początek z religii i kultu. Jednakże w epoce najdawniejszéj o sztuce plastycznéj i mowy być nie może: nie tylko o posągach i obrazach bogów, lecz i o świątyniach w całéj literaturze wedyjskiéj nie ma najmniejszéj wzmianki. Kult bowiem był jeszcze wówczas bardzo prosty jak u wszystkich ludów pasterskich: ofiary składano przed domem, na łące lub w otwartém polu; nie było też jeszcze właściwego stanu kapłańskiego, któryby zajął się zewnętrzną stroną kultu. Lecz i w czasach powedyjskich, po ustaleniu już bramanizmu, sztuki plastyczne były w zupełném zaniedbaniu. Bramini bowiem, zaślepieni w życiu pustelniczém i pogrążeni w rozmyślaniach nad najwyższą istotą, całkiem nie dbali o świetność kultu; zresztą i bóg ich, abstrakcyjny *Brama*, nie nadawał się wcale do plastycznego przedstawiania, na bogów zaś ludu nie chcieli zwracać uwagi. Prawie z zupełną pewnością twierdzić można, że wówczas, jak w epoce wedyjskiéj, nie tylko posągów i obrazów, lecz i właściwych świątyń nie było. Dopiéro z rozszerzeniem buddyzmu a więc dopiéro na parę wieków przed Chr. widzimy początek właściwéj sztuki plastycznéj w Indyach.

Przedewszystkiém rozwinęła się *architektura*. Buddyści budowali, jak wiadomo, dla przechowania relikwij Buddy i świętych buddyjskich tak zwane *topy* to jest rodzaj kaplic z kopułami i wieżami, z których następnie powstała zwykła forma świątyń indyjskich zwanych *pagodami*. Klasztory buddystów budowane były w podziemiach i grobach (tak naturalnych jak sztucznych), świątynie zaś nad ziemią; pozostałe dotąd liczne szczątki tak jednych jak drugich, z których najstarsze sięgają II wieku przed Chr., zdumiewają swym ogromem i wymownie świadczą o olbrzymiéj pracy i pokonaniu niesłychanych trudności. Rzecz naturalna, że bramini w walce z buddyzmem musieli także i w sztukach plastycznych, zwłaszcza w architekturze, starać się dorównać swoim przeciwnikom. Nieraz świątynie prze-



Wnętrze świątyni.

Świątynia indyjska w Bombaju.

chodziły od buddystów do braminów i naodwrót, stosownie do tego, która religia w pewnym czasie i w pewnéj miejscowości miała przewagę. Wszystkie pomniki architektury kościelnéj Indusów świadczą wprawdzie o niezmiernie wydoskonalonéj technice i mechanice; lecz z drugiéj strony grzeszą ciężkością stylu, przeładowaniem i potwornością form, w których bujna ich fantazya tak bardzo się lubowała. Architektura cywilna i prywatna była w pełnym rozkwicie w starożytnych Indyach, jak widać z opisów pałaców książąt i możnowładców w dramatach, oraz jak sądzić można z ruin, które się przechowały. Domy prywatne budowano nawet z pewnym gustem, upiększano je tarasami, werandami, portykami i t. p.

Rzeźbiarstwo rozwinęło się równocześnie z architekturą dopiéro przez buddyzm. W starszych świątyniach ozdoby rzeźbiarskie są jeszcze proste i nieliczne, w późniejszych coraz wyszukańsze i obfitsze. Ściany grot klasztornych ozdabiano wypukłorzeźbami przedstawiającemi sceny mitologiczne. Posągi bogów były najrozmaitszéj wielkości i kształtów; przedstawiano ich wogóle w postaci ludzkiéj, lecz z przeróżnemi mitologicznemi lub fantastycznemi dodatkami, a zwłaszcza z głową zwierzęcą, z wieloma rękami, nogami lub głowami, z dziwacznemi symbolami i t. p. Buddę natomiast przedstawiano zawsze tylko w postaci ludzkiéj bez szpecących przymieszek: niektóre rzeźby w kamieniu, przedstawiające sceny z życia jego, odznaczają się szczególną pięknością. Wogóle przyznać trzeba, że w technice rzeźbiarskiéj doszli Indowie do niezwykłéj zręczności i wprawy. Podręczniki o rzeźbiarstwie, których istnieje spora liczba, traktują po większéj części o pojedyńczych przedmiotach, jak np. o rzeźbieniu posągów bóstw; inne są treści ogólniejszéj, jak np. o wymiarze lub rysunku.

Pomimo bogactwa kolorów, jakie sama natura rzucała w oczy Indusa, *malarstwo* nie wzniosło się nigdy ponad wprawę techniczną, gdyż brakło mu idei. Zresztą sąd nasz o malarstwie staro-indyjskiém może być tylko względnym, gdyż sztuka ta jak wszędzie tak mianowicie w Indyach jest bardzo znikomą. W nielicznych malaturach, które się przechowały w ruinach świątyń, rysunek jest lichy, styl ciężki i niepoprawny, światło i cień źle podzielone. W malowaniu portretów — do czego nie potrzeba perspektywy — byli malarze indyjscy nieco szczęśliwsi, doprowadzili przynajmniéj do wprawy technicznéj, lubo portretom ich brak wdzięku i wyrazu.

Z wyjątkiem nielicznych stosunkowo pism buddystów, pisanych po sanskrycku, oraz poezyi dramatycznéj, którą głównie pielęgnował stan rycerski, cała literatura indyjska jest utworem braminów, nosi

wybitną cechę i charakter braminski. Jest-to tedy literatura tak jednostronna jak żadna inna: wszelkie bowiem zdania i poglądy przeciwne zostały z niéj gorliwie usunięte lub przerobione „na większą chwałę“ braminów. Stare np. podania rycerskie i legendy ludowe, których ślady napotykamy w literaturze wedyjskiéj i które niewątpliwie były zawiązkiem epopei indyjskiéj, zostały do niepoznania przeinaczone przez literatów bramińskich. Bohaterowie *Mahabaraty* i *Ramajany* nie tyle odznaczają się męztwem, co pobożnością i uległością kapłanom, zarówno władają orężem jak dysputują o przedmiotach teologiczno-filozoficznych, spędzają żywot to w kole rycerskiém i na polu walki, to znów w ciszy lasu na pokucie i rozmyślaniu. Podobnie ma się rzecz z filozofią: i tu pierwotne cechy i cały rozwój filozoficzny został zatarty, a pozostała się tylko ostatnia prawowierna bramińska redakcya.

Na czele drugiego okresu literatury indyjskiéj stawia się zwykle *poezya epiczna*, chociaż inne pomniki literackie są bezwątpienia albo współczesnemi albo nawet starszemi od powieści epicznych. Epopeja powstała u Indów z pojedyńczych epizodów opiewających czyny bohaterskie przodków, podających genealogią dynastyj, przechowujących wogóle tradycye narodowe. Pieśni te były znane i lubiane przez cały naród a zwłaszcza przez stan rycerski, dla którego głównie były przeznaczone; recytowali je pieśniarze w czasie wielkich uroczystości, zwłaszcza przy składaniu ofiary konia, jak również w czasie obrzędów domowych, mianowicie wobec mężatek będących w siódmym miesiącu brzemienności. Takie powieści bohaterskie zwały się **itihasa** a zbiorem ich jest wielka epopeja *Mahabarata*. Drugi rodzaj powieści nosi nazwę **purana**: są to legendy charakteru filozoficzno-teologicznego o początku wszech-rzeczy, do czego późniéj dołączono historyą świata, genealogie bogów i bohaterów, nadto naukę o zniszczeniu i odrodzeniu świata. Wszystkie tego rodzaju starsze *purany* zaginęły, ich miejsce zaś zastąpiły w czasach o wiele późniejszych inne utwory téj saméj nazwy, które wszakże zupełnie utraciły pierwotny charakter epiczny a przyjęły cechę całkiem teologiczną. Trzecim rodzajem poezyi epicznéj są poemata zwane **kawia**, przypisywane i będące rzeczywiście utworami *jednego* **kawi** (poety). Najznakomitszym utworem należącym do téj kategoryi jest *Ramajana*.

Maha-bharata to jest „wielka Barata“ albo poemat o „wielkim Baratydzie“ opiewa w 100,000 dwuwierszy czyli 200,000 wierszy wojnę domową dwu plemion i dwu dynastyj indyjskich, wywodzących ród swój od Baraty, zwanych *Kuru* i *Pandu*, albo *Kuru* i *Panczala*. Rzecz dzieje się w Indostanie nad Gangesem i Jamuną; stolicą królestwa, o które walka się toczy, jest Hastinapura (w pobliżu

dzisiejszego Delhi). *Ardżuna*, *Judisztira*, *Bima*, *Durjodana*, *Kriszna* i wielu innych — oto bohaterowie epopei indyjskiéj. Wojna domowa dwu szczepów aryjskich a zwłaszcza opisanie wielkiéj bitwy stoczonéj pomiędzy *Kuruidami* i *Panduidami* stanowi główne i pierwotne tło poematu, wyróżniające się żywszém przedstawieniem i starożytniejszym językiem; jest-to nie więcéj jak czwarta część poematu czyli około 25,000 dwuwierszy. Około téj podstawy ugrupowały się niezliczone epizody: nie tylko opowieści bohaterskie i mitologiczne, lecz i dysputy i nauki o prawach i obowiązkach, o różnych stosunkach życia, o różnych przedmiotach filozoficznych, nadto opisy ziemi, nieba, świata podziemnego i t. p. Jest-to tedy prawdziwa encyklopedya a zatém główne źródło historyczne téj epoki; jest-to zresztą księga spisana zupełnie w duchu indyjsko-bramińskim: systematyzować bowiem, uogólniać, zlewać wszystko w jednę masę — taki był wogóle charakter uczonych Indusów. Jako dzieło sztuki nie wytrzymuje *Mahabarata* porównania nie tylko z Iliadą i Odyseją, ale i z epopejami Persów i Germanów, nie przedstawia bowiem pięknéj artystycznéj całości; mnóztwo epizodów nie należących całkiem do rzeczy i wplecionych po większéj części bardzo niezręcznie przygniata główną treść poematu, przez co opowiadanie staje się nadzwyczaj rozwlekłém i nużącém. Nie wynagradzają tego niedostatku ani niektóre prawdziwie piękne powieści, jak np. słynna historya o *Nalasie i Damajanti*, ani traktaty filozoficzne, jak np. rozmowa *Ardżuny i Kriszny* o początku wszech rzeczy, przeznaczeniu stworzeń, nieśmiertelności duszy, jéj wędrówce i przemianach po śmierci — epizod znany pod tytułem „*Bhagawadgita*“ to jest „śpiew albo rozmowa świętych“ (*). Sam układ poematu jest wadliwy: zamiast skupić akcyą w ramkach krótkiego przeciągu czasu, wypadki zaś poprzednie wpleść artystycznie w akcyą główną, *Mahabarata* (zarówno jak *Ramajana*) opowiada zupełnie prozaicznie historyą swoich bohaterów od początku do końca, od kolébki do grobu.

Rzecz naturalna, że poemat tak ogromnych rozmiarów i tak różnorodnéj treści nie mógł być dziełem ani jednego poety ani jednego czasu. **Wjasa** to jest „wiążący, zbieracz“ mianuje się autor poematu, osobistość widocznie mityczna lub téż mająca oznaczać ostatecznego redaktora poematu. Kiedy wszakże nastąpiła ostatnia redakcya, kiedy wogóle powstała *Mahabarata* — są-to pytania należące do najtrudniejszych w historyi literatury indyjskiéj. Tyle tylko pewna, że poemat w téj formie, jak go dzisiaj posiadamy, jest

(*) Treść tego epizodu można między innemi odczytać i w *Listach z Krakowa* (XV). Patrz: *Dzieła* Józefa Kremera. Wydanie S. Lewentala, tom IV, str. 309 do 312. (*Przyp. Red.*)

wytworem wielu wieków: obok bowiem wypadków i pojęć starożytnych są w nim późniejsze i nowsze. Do najstarszych części należy, jak już wyżéj wspomnieliśmy, opisanie walki *Kuruidów* i *Panduidów*. Sam fakt wojny domowéj pomiędzy dwoma szczepami aryjskiemi nie ulega wątpliwości, tylko że walka odbyła się właściwie pomiędzy szczepami zwanemi *Kuru* i *Panczala*. Miejsce ostatnich zajmuje albo raczéj na pomoc im przychodzą *Panduidowie*, którzy téż zostają zwycięzcami. To podstawienie jednych za drugich i zwycięztwo *Panduidów* objaśnia się bardzo prosto tém, że w kraju ich nastąpiła ostatnia recenzya *Mahabaraty*, a więc „dla większéj chwały“ tego szczepu nadano mu w poemacie stanowisko wybitne i zaszczytne. Do późniejszych ustępów należą wszystkie te miejsca, w których jest wzmianka o *Jawanach* (Jończykach, Grekach) i królu ich *Datamitrze* (Demetryuszu), panującym nad Indem około roku 200 przed Chrystusem. Do najpóźniejszych wtrętów należą wszystkie bajki i legendy, z których wiele jest bardzo starożytnych, lecz pierwotnie bez wątpienia do poematu nie należały. Zstąpienie na ziemię pod postacią Kriszny czyli tak zwana *awatara* Wisznusa należy także do najpóźniejszych części, albowiem dogmat ten — jak eśmy wyżéj wspomnieli — powstał dopiéro w czasie nas bliższym. Wogóle w całym poemacie przebija się nastrój religijno-mityczny, tak pod wpływem bramińskim jak i w skutek tego, że w epopei indyjskiéj (jak w perskiéj) stare tradycye narodowe zlały się z mitami, tak iż trudno nawet odróżnić jedne od drugich.

Ramajana czyli „powieść o Ramie“ opiewa w 24,000 dwuwierszy przygody królewicza Ramy i jego małżonki Sity. Rzecz dzieje się w Dekanie i na wyspie Lakmie, to jest Cejlonie. Cały poemat od początku do końca jest *alegoryą* walki Aryjczyków z pierwotnemi mieszkańcami Indyj i wysp archipelagu indyjskiego; opiewa tryumf kultury aryjsko-bramińskiéj nad dzikością tuziemców, zwycięztwo miecza i pługa aryjskiego na niezmiernych obszarach i dziewiczych lasach Dekanu i Cejlonu. Sita, małżonka Ramy, oznacza w sanskrycie „brózdę“, jest tedy uosobieniem rolnictwa aryjskiego; Rama jest bezwątpienia tą samą osobistością, co późniejszy *Bala-rama halabhrit*, „potężny Rama noszący pług“ czyli „oracz“. Dzikie ludy pierwotne jeszcze nieukrócone przedstawione są jako demony i potwory, ujarzmione zaś i sprzymierzone z Aryjczykami występują pod postacią małp.

Autorem *Ramajany* mieni się **Walmiki**, osobistość bezwątpienia historyczna. Jemu téż przypisać należy autorstwo całéj epopei z wyjątkiem kilku ustępów, które krytyka uznała jako wtręty późniejsze. Po odrzuceniu tych wtrętów *Ramajana* przedstawia się jako kunsztowna i dobrze obmyślona całość. Pod tym względem

przewyższa tedy Mahabaratę; przewyższa ją także pod względem wyższego poetycznego natchnienia, ogłady i kwiecistości języka. Rzecz widoczna, że poezya epiczna przez długi czas musiała być pielęgnowaną i że musiała znajdować się na najwyższym szczeblu rozwoju, jeżeli poemat takich rozmiarów jak Ramajana mógł wyjść z natchnienia *jednego* poety. Kiedy żył *Walmiki*, kiedy powstała *Ramajana* — oto znowu pytania, na które nie ma stanowczéj odpowiedzi. Nawet na to, czy *Mahabarata* czy *Ramajana* jest starszą — nie ma zgody pomiędzy filologami sanskryckiemi. Zdaje się wszakże, że pierwszeństwo, co do wieku, należy się Mahabaracie głównie dlatego, że wypadki w niéj opisane są o wiele wcześniejsze, aniżeli w Ramajanie. Istnienie Mahabaraty w ostatniéj redakcyi dowiedzioném jest dopiéro w pierwszym wieku po Chrystusie, chociaż w innych redakcyach mogła istnieć już o wiele wcześniéj; natomiast zdaje się być pewném, że Ramajana w pierwszym wieku po Chrystusie jeszcze nie istniała.

Jako próbę poezyi epicznéj zamieszczamy część epizodu z Mahabaraty, znanego jako „powieść o *Nalasie i Damajanti*“:

„Był niegdyś król, Nalas z imienia, dzielny syn Wiswaseny, pięknemi ozdobiony cnotami, kształtny, wyborny jeździec; stał na czele królów, tak jak Indra jest panem bogów, wszystkich przewyższał świetnością jakby słońce. Pobożny, oczytany w Wedach, waleczny władca Niszadów, szczęśliwy w grze (w kości), prawdomówny, wódz wielkiego wojska, ulubieniec najpiękniejszych kobiet, namiętności na wodzy trzymający, najcelniejszy z łuczników, rządził krajem jakby sam Manus (prawodawca).

„Był także u Widarbów król Bimas, waleczny i wszelkiemi ozdobiony cnotami; ten życzył sobie potomstwa, którego nie posiadał. Do niego przybył razu pewnego Damanas, mędrzec kapłański, którego przyjął gościnnie Bimas, pragnący potomstwa wraz z małżonką. Damanas, wywdzięczając się wyprosił dla nich łaskę u bogów: perłę dziewic Damajanti i trzech synów Damasa, Dantasa i Damanasa, wszystkich trzech obdarzonych wszelkiemi cnotami i olbrzymią siłą.

„Damajanti kibicią, powabem, pięknością i cnotą osiągnęła sławę na całym świecie. Gdy wyszła z lat dziecięcych, otoczona jakby Saczi (bogini piękności) stu niewolnicami i stu przyjaciółkami, jaśniała wdziękami wśród towarzyszek, jakby światłość błyskawicy, pięknością dorównywająca bogini Lakszmi (małżonce Wisznusa). Nigdy jeszcze ani wśród bogów, ani wśród demonów, ani wśród ludzi nie widziano takiéj piękności ani téż słyszano: dziewica ta, co podbijała serca wszystkich, byłaby piękną nawet pomiędzy boginiami. Nalas téż, król mężów, niezrównany na ziemi, był podobnym do Kandarpasa (boga miłości). W jéj obecności chwalono Nalasa,

u Niszadów zas sławiono Damajanti ustawicznie: nie znali się wcale, a przecież sława cnót i powabów zrodziła miłość wzajemną, która wzrastała w ich sercach.

„Nalas walcząc daremnie z tęsknotą, zasiadł razu pewnego w ogrodzie przytykającym do pałacu, gdy spostrzegł łabędzie na złotych skrzydłach lecące. Z tych jednego schwytał Nalas, ale ten rzekł do niego: „Nie zabijaj mnie, królu; uczynię ci przysługę, wspomnę o tobie pięknéj Damajanti, a nigdy innego męża kochać nie będzie jak tylko ciebie“. Tak zagadnięty król wypuścił ptaka. Łabędzie zaś skierowały lot swój do kraju Widarbów i upadły na ziemię w pobliżu pałacu, tak iż zwróciły uwagę pięknéj Damajanti. Ta spostrzegłszy ptaki pięknokształtne, pobiegła rączo wraz z towarzyszkami chwytać łabędzie; ale ptaki rozpierzchły się w gaju. Podczas gdy każda z towarzyszek goniła łabędzia, ten którego ścigała Damajanti, mowę ludzką przybrawszy, tak rzecze do niéj: „Piękna dziewico! Nalas, król Niszadów, podobnym jest pięknością do Aswinów, nikt z ludzi mu nie wyrówna. Gdybyś została jego małżonką, o dziewico wysmukła, natenczas takie świetne połączenie przyniosłoby piękne owoce. My, cośmy Gandarwów (muzyków niebieskich), ludzi i Rakszasów (demonów) oglądali, nie widzieliśmy jeszcze takiego męża. Tyś perłą kobiet, Nalas mężów ozdobą, jakie piękne połączenie!“ Na te słowa Damajanti zawoła: „Powtórz to samo Nalasowi.“ „Dobrze“, odrzekł ptak, a skierowawszy lot swój do kraju Niszadów, opowiedział wszystko Nalasowi.

„Ale odtąd Damajanti ciągle myślała tylko o Nalasie: stała się zamyśloną, bladą, wzdychającą; wzrok martwy, oblicze obłąkane, bladość na twarzy zdradzała boleść serca. Sen, spoczynek, ni pożywienie nie sprawiały jéj ulgi; nie zasnęła ani w nocy ani we dnie, lecz ciągle wołała: „ach! ach!“ Taki stan bezwładności towarzyszki poznawszy, doniosły o tém królowi. Król Bima wysłuchawszy ich, zastanawiał się nad stanem córki. „Zkąd pochodzi — pytał się — iż córka moja zdaje się odchodzić od zmysłów?“ Król widząc, że córka znajduje się w odpowiednim wieku, przekonał się, że należy pozwolić jéj wybrać sobie małżonka. W tym celu zaprosił wszystkich książąt, oznajmując, że ten zostanie mężem jego córki, na którego padnie jéj wybór. Na tę wiadomość stawili się wszyscy królowie. Słonie, konie i wozy napełniły ziemię łoskotem: książętom ozdobionym wieńcami towarzyszyły liczne, wspaniałe wojska. Wszystkich podejmował Bima długoramienny zaszczytnie jak należało; zamieszkali téż u niego gościnnie przyjmowani.

„W tymże czasie dwu mędrców boskich Narada i Parwata, przybyli do nieba Indry i przyjęci gościnnie, przestąpili próg mieszkania króla bogów. Po przywitaniu zapytał Indra o ich i ludzi

powodzenie. Narada rzekł: „Szczęście nam służy, wielki boże, a i na świecie wszyscy królowie cieszą się dobrém powodzeniem“. Usłyszawszy tę odpowiedź zwycięzca Bali i Writry (demonów) rzecze: „Królowie sprawiedliwi, walczący mężnie z narażeniem życia, którzy rzucają się na pociski nie odwracając oblicza, mają prawo do tego świata wiecznego i do hojnych darów naszéj Kamaduki (małżonki Indry). Gdzież tedy są bohaterscy kszatryowie? nie widzę bowiem zbliżających się tych strażników świata, mych miłych gości“. Na te słowa odpowiedział Narada: „Wysłuchaj, wspaniały boże, dlaczego nie pokazują się królowie w twojém niebie. Córa Widarby, piękna Damajanti, przechodząca pięknością wszystkie kobiety świata, właśnie ma wybrać małżonka. Tam-to teraz dążą królowie i synowie ich pragnąc pozyskać tę perłę świata“. Gdy tak opowiadał Narada, Agnis i inni bogowie, stróże świata, zbliżyli się do króla bogów, najpotężniejszego z nieśmiertelnych. Po wysłuchaniu zaś opowieści zawołali wesoło: „Pójdźmy i my!“

„Poczém wszyscy na wozach i z wielkim orszakiem podążyli do Widarby, gdzie byli zgromadzeni królowie. Także i Nalas posłyszawszy o zjeździe królów zdążał tamże wiedziony miłością. Ale bogowie gdy spostrzegli Nalasa posuwającego się na ziemi jakby Manmat (bóg miłości) i jaśniejącego od słońca, stanęli zdumieni pięknością kształtu. Potém zatrzymawszy rydwany i zstępując z wyżyn powietrznych, zawołali niebianie: „O władco Niszady, pierwszy pomiędzy królami, cnotliwy Nalasie! uczyń nam przysługę, bądź naszym posłem, o najdzielniejszy z mężów!“ „Chętnie — odrzecze Nalas — wypełnię wasze rozkazy, lecz któż wy i któż jest ten. do kogo mam być wysłany? co mam sprawić? objaśnijcie mnie“. Indra odparł: „Jesteśmy nieśmiertelni, przybyliśmy dla pięknéj Damajanti. Ja jestem Indra, to Agnis, tamten władca morza, czwarty jest Jama, co ciałom ludzkim sprawia zniszczenie Powiedz jéj tedy: bogowie, strażnicy nieba, wielki Indra i inni nadchodzą, by cię zobaczyć; Indra, Agni, Waruna, Jama zarówno pragną cię posiąść, z nich jednego wybierz za małżonka.“ Usłyszawszy to, Nalas zawołał: „Przybyłem w tym samym celu, więc mnie przecież nie wyprawicie w poselstwie! Czyż bowiem człowiek ze zdrowym rozsądkiem może w imieniu innego takie rzeczy prawić kobiecie? Niechaj mi tedy wybaczą wielcy bogowie.“ „Przyrzekłeś a teraz wahasz się; dlaczego nie chcesz wypełnić rozkazu? Pośpieszaj bez zwłoki!“ Tak zagadnięty przez bogów Nalas odparł: „Pałac jest dobrze strzeżony, jakżeż wejść potrafię?“ „Wejdziesz“ — odrzekł Indra. „Niech się stanie!“ dokończył Nalas i pośpieszył w drogę.

„Na miejsce przybywszy ujrzał piękną Damajanti, otoczoną gronem towarzyszek, jaśniejącą wdziękami, hożą, wytworną, z cienką

kibicią, pięknemi oczyma, blaskiem przewyższającą nawet światło księżyca. Gdy spostrzegł jéj czarujący uśmiech, rosła miłość jego, ale wierny posłannictwu trzymał serce na wodzy. Towarzyszki pięknokształtne, postrzegłszy Nalasa, powstały z miejsc, a zachwycone i olśnione pięknością podziwiały go nie słowami lecz w myśli. „Co za postawa, co za wdzięk, jaka powaga w tym rycerzu! Kto on, czy bóg, czy demon, czy Gandarwa?“ Nie zdołały do niego ni słowa przemówić pięknokształtne dziewice, lecz rumieniły się zmieszane. Damajanti także zdumiona, rzekła z uśmiechem do rycerza: „Któż jesteś, przystojny rycerzu, co wdziękami swemi obudzasz mą miłość? Przybyłeś jakby nieśmiertelnik, pragnę poznać cię. Jakim sposobem niepostrzeżony dostałeś się tu, gdy pałac dobrze jest strzeżony a król surowy w rozkazach?“

„Księżniczko! — odparł rycerz — jestem Nalas, przybyłem w poselstwie od bogów. Indra, Agni, Waruna, Jama zarówno pragną cię posiąść; wybierz tedy jednego z nich za małżonka, urodna dziewico! Za ich to wszechwładną pomocą dostałem się tutaj niepostrzeżony ani zatrzymany przez nikogo. Spełniłem poselstwo, a ty, nadobna, wybieraj według życzenia.“ Ona zaś, uczyniwszy pokłon bogom, rzekła z uśmiechem: „O! przyjmij mnie ty sam, królu, za małżonkę według mego życzenia! Czémże mogłabym ci się przypodobać? Ja bowiem i co do mnie należy oddaném jest tobie; panie, spełnij me życzenia! Głos łabędzi rozpalił mi serce i tylko dla ciebie zwołani zostali królowie. Ach! jeżeli wzgardzisz mą miłością, natenczas trucizna, ogień, woda lub stryczek będzie mą smutną ucieczką!“ „Gdy bogowie — odrzekł Nalas — starają się o ciebie, dlaczegoż żądasz człowieka? Toż przecie ja nie dorównywam nawet prochowi stóp tych władców świata, tych wszechwładnych panów. Zwróć tedy umysł ku nim, albowiem człowiek obrażający bogów śmierć ściąga na siebie. Ocal i mnie, o pięknokształtna; wybierz jednego z najpotężniejszych nieśmiertelników. U nich szaty jasne, u nich wieńce niebiańskie różnobarwne, u nich ozdoby wytworne; wybierz boga i używaj téj świetności. Któraż dziewica nie wybrałaby Agnisa, który daje życie i zniszczenie światu? albo Jamę, który berłem potężném wszystkie stworzenia do życia sprawiedliwego nakłania? albo Indrę, tego roztropnego i nieustraszonego zwycięzcę demonów, króla bogów; albo też wybierz bez wahania Warunę z pośród stróżów świata. Wysłuchaj téj rady przyjaciela.“ Na te słowa odrzekła Damajanti ze łzami: „Bogom zaprawdę cześć oddaję, ale wyznaję prawdę, że ciebie tylko za małżonka wybieram.“ Drżąca z założonemi rękami poglądała na Nalasa, który odparł: „Pani, przybyłem w poselstwie bogów; czyż mogę we własnéj sprawy występować obronie? Obowiązek rozkazuje mi inaczéj postą-

pić, albowiem jeśli później sprawa ta będzie roztrząsaną, będę wolnym od winy; namyśl się tedy pani!“ Wtedy Damajanti odrzecze z pogodnym uśmiechem: „Książę, znalazłam środek skuteczny, który na ciebie nie ściągnie winy. Gdy dzień zaręczyn mych nadejdzie, natenczas ty, Indra i inni bogowie niechaj się stawią w pałacu, a wtedy wybiorę cię wobec bogów za małżonka; tym sposobem unikniesz wszelkiéj odpowiedzialności“.

„Poczém Nalas powrócił do bogów. Ci skoro go spostrzegli, poczęli zaraz wypytywać. „Czy widziałeś cudną dziewicę z pogodnym uśmiechem... i cóż mówiła o nas? opowiedz nam, cnotliwy władco ludów“. Nalas odpowiedział: „Posłany przez was przybyłem do pałacu strzeżonego przez weteranów, niespostrzeżony przez nikogo za waszą sprawą, jak tylko przez piękną córę królewską i jéj towarzyszki. Gdy mnie ujrzały, zdumiały wszystkie. Kiedym zaś objawił wasze poselstwo pięknoustéj dziewicy, wtedy mnie wybrała mówiąc: „Gdy dzień zaręczyn mych nadejdzie, natenczas ty, Indra i inni bogowie niechaj się stawią w pałacu, a wtedy wybiorę cię wobec bogów za małżonka“. Oto szczera prawda, bogowie“.

„Tymczasem kiedy nadszedł dzień naznaczony, dzień pomyślny i pogodny, król Bima zwołał książąt. Wszyscy też stróżowie ludów stawili się, miłością wiedzeni, pragnąc pozyskać rękę pięknéj królewny. Przez podwoje lśniące od złotych kolumn wstąpili królowie do sali i zasiedli na ławach różnobarwnych. Wszyscy mieli wonne wieńce na głowach i zausznice z drogich kamieni; ramiona ich potężne jak maczugi, zgrabne i zwinne jak węże pięciogłowe; oblicza pięknym przystrojone włosem, którym kształtny nos, oczy i brwi dodawały blasku, jaśniały jakby gwiazdy na niebie. Świetne to grono opływało w najdzielniejszych mężów, jak jaskinia w tygrysów. Wkrótce ukazała się Damajanti. Blask jéj urody zwrócił oczy i serca królów, a gdy który na nią spojrzał, nie mógł już od niéj oczu odwrócić. Ogłoszono uroczyście nazwiska królów; ale Damajanti spostrzegła pomiędzy niemi pięciu mężów zupełnie podobnych do siebie. Tym sposobem nie mogła rozpoznać Nalasa, albowiem na któregokolwiek z nich spojrzała, sądziła, że to on. Wtedy namyśliwszy się, rzekła do siebie: „Jakim sposobem odróżnić Nalasa od bogów?“ Zafrasowana szuka oznak bóstwa. „Oznak bogów, o których mi prawili starzy, nie widzę ani u jednego z tych, którzy stoją przede mną. Długo zastanawiając się postanawia zwrócić się o pomoc do nieśmiertelnych. Modląc się myślą i słowami, złożywszy ręce rzecze ze drżeniem: „Usłyszawszy głos łabędzi wybrałam Nalasa za małżonka; tak jak to prawdą jest, wskażcie mi go, bogowie! Myślą i mową ślubowałam kochać tylko Nalasa, a jeśli król Niszadów przeznaczony mi jest przez was na małżonka, wskażcie mi go,

bogowie! Niechaj tedy strażnicy nieba przyobloką się w kształt właściwy, abym rozpoznała Nalasa, władcę śmiertelnych". Bogowie słysząc taką żałosną prośbę, widząc taką stałość, taką szczerą miłość, taką czystość uczuć, takie gorące rzewne przywiązanie, wysłuchali prośby dziewicy i okazali się w blasku nieśmiertelnym. Zaraz też rozpoznała Damajanti czterech bogów po tém, że nie byli spoceni, mieli nieruchome oczy, wieńce na głowach i nie dotykali ziemi. Wtedy poznała i Nalasa. Skromna dziewica dotknąwszy kraju szaty jego, włożyła wieniec na ramiona, przez co wybrała go na małżonka. „Ach! ach! — wykrzyknęli królowie — „O jak pięknie! jak pięknie!" zawołali bogowie i mędrcy winszując królowi takiego szczęścia. Nalas zaś zapewniał narzeczoną o swéj miłości. „Pani, gdy tak wobec bogów zaszczyciłaś mnie swą miłością, bądź pewną, że będę małżonkiem tobie tylko oddanym; o dziewico z pogodnym uśmiechem, dopóki oddechu starczy w piersi, tak długo żyć będę jedynie dla ciebie; prawdą jest co mówię".

Demon Kali.

Tém zapewnieniem uradował narzeczoną; poczém złączywszy dłonie, zachwyceni sobą, zanieśli w myśli modlitwę do bogów mając Agnisa przed sobą za pośrednika. Nieśmiertelni stróże świata, ucieszeni taką pobożnością, osiem podarunków złożyli Nalasowi. Indra udzielił mu: tajemnicę obrzędów ofiarnych i chód wspaniały; Agnis: własnéj istoty (ognia) dowoli i znajomość światów błyszczących (gwiazd); Jama: smak wyborny i cnoty stopień wysoki; Waruna: wody dowoli i wieniec z najwonniejszych kwiatów. Nadto przyrzekli mu bogowie dwoje dzieci. Poczém otrzymawszy podzięko-

wanie uszczęśliwionych, wrócili nieśmiertelni do nieba. Królowie także po dokonanym obrzędzie, przejęci podziwem i szacunkiem, wrócili zadowolnieni do domu.

„Po odjeździe książąt, Bima ucieszony szczęściem córki, wyprawił wesele. Nalas jeszcze przez czas pewien mieszkał w pałacu teścia, potém udał się z małżonką do swéj stolicy. Posiadając perłę kobiet, używał rycerz rozkoszy miłości, jak Indra w pożyciu ze swą małżonką. Król ten wspaniały jak słońce, rządził poddanemi sprawiedliwie, wyprawił ofiarę konia i wiele innych ofiar, według obrzędów religijnych. Wkrótce też Damajanti powiła mu syna Indrasena i córkę Indrasenę“...

Szczęścia tego pozazdrościł im demon *Kali* i namiętnością do gry przyprowadził Nalasa do nędzy. Opis rozstania się małżonków, wzruszających przygód Damajanti i pomyślnego ich ukończenia stanowi drugą część epizodu, nie mniéj piękną od tu przytoczonéj.

O początkach *dramatu* w Indyach posiadamy tylko bajeczne wiadomości. Według tradycyi indyjskiéj wynalazcą i nauczycielem sztuki dramatycznéj był mędrzec **Bharata** („noszący, czynny“ — późniéj nazwa aktora); według innego podania nauczył go téj sztuki sam *Brama*, a pierwsze przedstawienie odbyło się w niebie Indry, wykonane pod kierunkiem *Barata* przez Gandarwów i Apsarasy. Pierwsze rodzaje dramatu (wynalezione przez tegoż *Baratę*) były: **natja, nritja** i **nritta**; z tych tylko pierwszy jest właściwym dramatem, drugi pantominą, trzeci zwyczajnym tańcem. Ogólna nazwa dramatu jest **natakam,** co właściwie znaczy taniec. Z nazwy téj jak i z powyższego podania tyle tylko zdaje się wypływać prawdy historycznéj, że dramat powstał w Indyach z tańca, któremu towarzyszyły śpiewy; następnie kiedy śpiew zastąpiono opowiadaniem, a wreszcie dyalogiem, dramat był gotowy. Takie przedstawienia odbywały się od najdawniejszych czasów zarówno na uroczystościach religijnych jak obrzędach i zabawach rodzinnych. Kiedy jednakże rozwinął się właściwy dramat, nie wiadomo; najstarsze sztuki, jakie posiadamy, sięgają zaledwie pierwszych wieków po Chrystusie. Ogólna liczba znanych dramatów wynosi 60 sztuk; z tych jednakże zachowało się ledwie kilkanaście, inne znamy tylko z tytułu lub wyjątków. Że jednakże literatura dramatyczna Indów była o wiele bogatszą aniżeli te okruszyny, nie ulega żadnéj wątpliwości; przechowały się bowiem tylko same arcydzieła, wszystkie zaś inne sztuki uległy zatracie. O historyi dramatu indyjskiego nie może tedy być mowy; nie podobna zwłaszcza z pozostałych sztuk zrobić jakiegokolwiek przypuszczenia co do pierwszych zawiązków dramatu. Tyle tylko pewna, że ojczyzną i kolebką dramatu były Indye północne, a mianowicie słynne miasto i państwo **Udżdżaini,** przez Greków na-

zwane *Odzene*. Natomiast przypuszczenie niektórych uczonych, jakoby dramat indyjski powstał pod wpływem greckim, nie da się uzasadnić. Dramat indyjski jest nawskroś oryginalnym; jeżeli jest w nim jakie podobieństwo, to prędzéj do nowożytnego niż do greckiego dramatu.

Głównym i nieodzownym motywem dramatu indyjskiego jest miłość, „lecz nie miłość twórcza, potężna, wywołująca silne postanowienia, popychająca do wielkich czynów, ale bierna, pełna skarg, westchnień, tęsknoty i zachwytów; czułość ze zmysłowością łączy się w niéj tak ściśle, że nie wiadomo, która z nich przeważa“. Charaktery są blade i bierne; bohater dramatu indyjskiego nie walczy z przeciwnościami, lecz cierpi i czeka, dopóki siła wyższa t. j. bóstwo nie ulituje się nad nim i nie zamieni cierpienia i rozpaczy w trwałą radość. Zakończenie dramatu musi być koniecznie szczęśliwe, aby publiczność z przyjemném wrażeniem wróciła do domu; chociażby bohater był wystawionym na tysiączne próby i niebezpieczeństwa, tragicznego rozwiązania być nie może, a śmierć i zabójstwo jest na scenie indyjskiéj rzeczą niesłychaną. Akcya odbywa się zarówno na ziemi, jak w powietrzu, na szczytach gór i w niebie; tak ludzie jak bogowie i demoni występują na scenę. Opisy zjawisk natury (jak np. burzy) oraz subtelne malowanie uczuć i wrażeń czyli liryzm opisowy, w którym Indowie wogóle wielkie mieli upodobanie, odgrywają tu niepoślednią rolę, zdają się nawet dla autora i dla widzów ważniejszemi od saméj akcyi.

Język dramatyków indyjskich odznacza się wielką ogładą i szlachetnością, w późniejszych dramatach jest więcéj sztucznym i zawiłym. Dyalog prowadzi się zwykle prozą, ale bardzo często wplatają się krótkie wiersze (zwykle czterowiersz), które nadają językowi wdzięku i życia; uwagi ogólne, opisy, objawy zachwycenia i t. p. zwykle wyrażają się wierszem. Najważniejszą wszakże cechą charakterystyczną języka dramatów indyjskich jest używanie kilku narzeczy odpowiednio do stanowiska i godności osoby. Wyższe kasty t. j. królowie (rycerze) i kapłani mówią *sanskrytem*; kobiety (nawet boginie, żony i córki kapłanów i rycerzy) używają jednego z narzeczy ludowych, które ogólném mianem nazywamy zwykle *prakrytem*. Mnóstwo dyalektów występuje w dramatach, zwłaszcza w późniejszych (narzecze *Sauraseni*, *Magadhi*, *Praczi* i t. d.), z których więcéj szlachetne t. j. mniéj różniące się od sanskrytu wkładają się w usta osób wyższych rodem i ukształceniem (heroin, towarzyszów króla i t. d.), inne więcéj gminne są w użyciu osób zajmujących niższe stanowiska.

O urządzeniu teatru staro-indyjskiego mało posiadamy wiadomości. Teatr stały nie istniał wcale; przedstawienia odbywały się

tylko kilka razy do roku, mianowicie podczas koronacyi króla, w czasie wielkich uroczystości religijnych, na weselach, zabawach, jarmarkach i t. d. Zwykle grano tylko jednę sztukę, któréj już odtąd nigdy nie powtarzano, czemu też głównie przypisać należy to, że tak wiele sztuk zaginęło. Osobnych gmachów teatralnych nie było, przedstawienie odbywało się najczęściéj w pałacu króla lub jakiego dostojnika. Kulisy i kostiumy były bardzo proste, maszynerya bardzo niezgrabna, scena prawdopodobnie nigdy się nie zmieniała. Wprawdzie występują na scenie wozy, konie, słonie, lwy; osoby bujają nieraz w powietrzu; lecz wszystko to przedstawiano tylko mimiką lub objaśniano słowami, jak się okazuje ze szczegółowych uwag scenicznych (np. „aktor naśladuje poruszenie wozu“ i t. p.). Zdaje się, że istniały w Indyach stałe trupy artystów dramatycznych, którzy kilka razy do roku występowali na scenie, przenosząc się z miejsca na miejsce (zapewne na wezwanie) i ucząc się ról w czasie wakacyj. Aktor nazywa się **bharata** albo **nepatja**, dyrektor teatru **sutradhara** („trzymający nić“ t. j. przepis albo „cieśla“); do niego należało techniczne urządzenie sceny, odpowiada tedy więcéj naszemu reżyserowi. Oprócz aktorów należały do trupy dwie charakterystyczne osoby: „tłómacz“ i „wprowadziciel“, którzy przed, po i wśród przedstawienia objaśniali publiczności to, co mogło być niejasném.

Trzech jest dramatyków, którym słusznie należy się największa sława: król **Sudraka, Kalidasa** i **Bhawabhuti.** Tradycya indyjska przenosi pierwszego do I lub II wieku przed Chr., drugiego do XI wieku po Chr. (!), trzeciego do VIII wieku po Chr. Zdaje się wszakże być pewném, że żyli oni w czasach niezbyt od siebie odległych, t. j. około II—IV wieku po Chr., albowiem język i przedstawienie wykazują widocznie jednę szkołę.

Królowi **Sudrace**, o którym zresztą nie posiadamy żadnych pewnych wiadomości, przypisują piękny dramat w 10 aktach pod tytułem **Mriczhakati** t. j. „Wózek dziecinny“ (właściwie „gliniany“), ważny mianowicie z powodu skreślonego w nim obrazu życia i obyczajów indyjskich, odznaczający się przytém żywą i trafną charakterystyką licznych występujących w nim osób, oraz duchem buddyzmu, duchem tolerancyi zwłaszcza w stosunkach kast do siebie. Bohaterem sztuki jest bramin, który mimo że ma żonę i dzieci, kocha się w jednéj z tych istot, które w Indyach zwano *wesya*, w Grecyi heterami. Miłości swéj nie tai ani przed światem ani przed żoną; przyjmuje kochankę w swym domu, żona prawi jéj grzeczności, nazywa ją „siostrą“ i przyjmuje wreszcie jako drugą żonę. Przyznać jednak należy, że tak charakter bramina jak zwłaszcza i hetery przedstawiony idealnie pięknie.

Kalidasa uważa się za najznakomitszego z dramatyków indyjskich.

Żył on na dworze słynnego króla **Bhodża** z przydomkiem **Wikramaditya** w Udżdżaini, którego wiek niesłusznie identyfikują z nową erą Wikramadityi z roku 56 przed Chr. Dwór w Udżdżaini był gościnnym przytułkiem uczonych i poetów, a Kalidasa był jedną z „dziewięciu pereł“ zdobiących tron Wikramadityi. Sława jego była tak wielką u współczesnych i potomnych, iż później przypisano mu wiele utworów najrozmaitszéj treści, pomiędzy temi i takie ramoty, iżby się pewno do nich poeta nie przyznał. Z licznych jego dramatów przeszły trzy do naszych czasów; z tych pierwsze zajmuje miejsce dramat w 7 aktach p. t. **Sakuntala**, tłómaczony na wszystkie języki europejskie i ogłoszony w oryginale pokilkakrotnie w Indyach i w Europie. W dramacie tym, którego treść i wyjątek podamy niżéj, wieje duch braminski: cała bowiem intryga sztuki zasadza się na sile błogosławieństwa i przekleństwa bramina. Królowi Duszjancie wiedzie się dobrze dlatego, że zjednał sobie błogosławieństwo pustelnika, wszystkie zaś troski i kłopoty Sakuntali pochodzą ztąd, że mimo woli ściągnęła na siebie przekleństwo innego pustelnika. Charaktery dramatu oprócz saméj Sakuntali skreślone są blado i biernie; ślepy traf i siła nadludzka zastępują wolną wolę człowieka i naturalny rozwój akcyi. Cały urok dramatu, cieszącego się zresztą zasłużoną sławą, leży oprócz pięknych opisów natury w mistrzowskiém skreśleniu głównéj bohaterki, pełnéj wdzięku, czułości, słodyczy i naiwności, umiejącéj przytém zachować godność i okazać przenikliwość kobiecą. W pięcio-aktowym dramacie tegoż autora p. t. **Urwasi** treść wzięta jest z mitologii. Urwasi jest nimfą przedstawiającą zorzę, potężny król Pururawa przedstawia słońce. Urwasi poślubia Pururawę przez wdzięczność za ocalenie jéj od demona, porzuca go przez zazdrość, przemienia się w latorośl, wreszcie odzyskawszy postać ludzką godzi się z małżonkiem i za sprawą Indry do zgonu przy nim ma pozostać. Pod względem prawdy psychologicznéj i naturalności akcyi, dramat ten stoi nieco wyżéj od *Sakuntali*; natomiast charakterystyka zwłaszcza głównéj bohaterki nie wytrzymuje porównania z tamtą. Trzeci utwór dramatyczny, przypisywany Kalidasie, nosi tytuł: **Malawika** i **Agnimitra**. W komedyi téj (w 5 aktach) świat nadziemski został całkiem wykluczony; rzecz cała osnuta na dworskiéj miłosnéj intrydze: król Agnimitra kocha się w służebnéj Malawice, przez co obudza zazdrość dwu swoich żon i naraża się na wymówki i upokorzenie; w końcu służebna — gdy się przekonano, że jest znakomitego rodu i siostrą przyjaciela królewskiego — zostaje trzecią żoną króla.

Bhawabhuti należy do szkoły Kalidasy (jest tedy wbrew tradycyi indyjskiéj późniejszym od tegoż), naśladuje szczęśliwie swego mistrza i odznacza się mianowicie kreśleniem pięknych obrazów natury.

Z trzech dramatów, przypisanych temu poecie, dwa t. j. „Czyny bohatera“ i „Dalsze dzieje Ramy“ stanowią pewną całość, gdyż treść ich wziętą jest z *Ramajany* a bohaterami w obydwu jest Rama i jego małżonka Sita. W dziesięcio-aktowéj komedyi p. t. **Malati** i **Madhawa** przedstawił Bhawabhuti losy dwojga kochanków, którym po wielu próbach dano połączyć się związkiem małżeńskim.

Z późniejszych dramatów zasługują na wzmiankę dwa następne: „Pieczęć ministra“ (z X wieku po Chr.), komedya w któréj nie ma wcale intrygi miłosnéj; „Wschód księżyca rozumu“, w któréj występują nie osoby, lecz same alegorye, jak rozum, sprawiedliwość, kłamstwo i t. p.

Sztuka dramatyczna upadać poczęła od czasu, kiedy Indye stały się pastwą ludów zaborczych: mianowicie szkodliwie oddziałał Islam, którego wyznawcy — jak wiadomo — nie są zwolennikami widowisk teatralnych. Jak wszędzie tak i w Indyach po twórczości poetyckiéj nastąpiła oschła teorya. Począwszy od XI wieku po Chr. napotykamy znaczną liczbę dzieł podających według wzorów klasycznych lub własnéj teoryi szczegółowe przepisy dla poetów dramatycznych, oraz klasyfikacyą przedmiotów, charakterów i t. d. Kilka z takich książek przeszło do naszych czasów; najważniejsza **Dasa-rupaka** (opis „dziesięciu kształtów“ czyli rodzajów dramatu) z XI wieku po Chr. została wydaną, inne znane są z wyjątków. Klasyfikacye i przepisy teoretyków indyjskich tak są szczegółowe, nieraz tak dziecinnie drobiazgowe, iż „mogą nadużyć cierpliwości każdego tylko nie Indusa“. Ponieważ wszakże dzieła tego rodzaju są jedyném źródłem naszych wiadomości o teatrze indyjskim a drobiazgowe przepisy najlepszym dowodem, jak ważną rolę odgrywał teatr w Indyach i do jakiego rozwoju doszła sztuka dramatyczna, przeto podajemy z nich niektóre szczegóły.

Dramata dzielą się na dwie główne klasy: **rupakas**, dramata właściwe albo pierwszorzędne, i **uparupakas**, fraszki lub farsy. Pierwsza klasa rozpada się na 10, druga na 11 gatunków. Z klasy pierwszéj zasługuje na uwagę **natakam** (właściwie „taniec“), nazwa oznaczająca także wszelki utwór dramatyczny. *Natakam* jest najdoskonalszym rodzajem dramatu. Przedmiot powinien być słynnym z mitologii lub historyi; miłość i heroizm są w tym dramacie jedynie uznanemi namiętnościami; intryga powinna być prostą, akcya powinna wypływać bezpośrednio z głównego wątku opowiadania bez pobocznych epizodów. Do drugiego rodzaju należą sztuki zwane **prakarana**. Treść: życie codzienne wyższych warstw społeczeństwa: przedmiot: zwykła intryga miłosna; bohater: minister, kapłan lub kupiec zamożny. Heroiną może być albo panna dobrego rodu albo „wesya“; w pierwszym razie sztuka nazywa się „czystą“, w drugim

„mieszaną“. Wesya indyjska nie jest kobietą rozwiązłych obyczajów, lecz raczéj emancypowaną kokietką, obracającą się więcéj w towarzystwie mężczyzn aniżeli kobiet. Posiada ona (według słów wesyi w dramacie *Mricchakatí*) „talenta obrachowane na to, by olśnić, obok zalet serca, które jéj zapewniają szacunek świata“. Inne rodzaje dramatu mało się różnią od siebie. Różnicę stanowi wogóle: wznioślejszy lub niższy pomysł kompozycyi, poważniejszy lub komiczny ton przedstawienia, większa lub mniejsza regularność budowy całości.

Dramat indyjski składa się: z prologu, aktów, między-aktów i epilogu. Prolog rozpoczyna się patetyczną modlitwą przepełnioną wyrazami przestarzałemi. Następnie występuje dyrektor teatru wraz z jednym z aktorów lub aktorek, by zachwalić sztukę. W pierwszym akcie zawiązuje się intryga, prowadzi się w następnych, rozwiązuje w ostatnim. Aktów nie powinno być więcéj nad 10 (jeden dramat ma 14), przedstawienie ma trwać 5 do 6 godzin.

Przedmiot sztuki nazywa się **watsu** („rzecz“). Tych jest pięć ważniejszych i tyleż podrzędniejszych. Nazwy techniczne są charakterystyczne: „ziarno lub nasienie“ — np. roztropność ministra; „kropla“ — np. jeżeli heroina poznawszy bohatera przypomina sobie, że tenże przeznaczonym jéj był przez ojca na męża; „chorągiewka“ oznacza upiększenie, epizod i t. d.

Następstwo i kombinacya wypadków ulegają także podziałowi; jest pięć głównych i aż 64 podrzędnych kategoryj. Jeden przykład niechaj wystarczy. **Mukham** nazywa się przygotowanie biegu wypadków, np. jeźli heroina poznaje bohatera pozornie przypadkiem, ale okaże się późniéj, że to nastąpiło przez fortel przyjaciół.

Ciekawszemi są charaktery osób występujących w dramacie. Bohaterowie podzieleni na 4 kategorye: wesoły, płochy i potakujący; szlachetny i cnotliwy; dumny lecz umiarkowany i stały; ognisty i chciwy sławy. Z poddziałami dochodzi liczba charakterów męzkich do 48, a ponieważ bohater może być boskiego, półboskiego albo ludzkiego pochodzenia, przeto ogólna liczba charakterów wynosi nie mniéj jak 144. Ponieważ miłość jest głównym motywem dramatu, przeto bohater powinien być młodym, przystojnym, szlachetnym, odważnym, przyjemnym, dobrze wychowanym i z dobrego rodu. Bohaterkami mogą być nimfy, małżonki półbogów, żony świętych, księżniczki, mężatki i panny wyższych kast, hetery i mieszkanki haremu. Teoretycy wyliczają 8 głównych charakterów kobiecych: mężatka kochająca męża; panna wyczekująca kochanka; tęskniąca za nieobecnym; zmartwiona wiarołomstwem tegoż; unosząca się gniewem lub zgryzotą w skutek rzeczywistego lub mniemanego zobojętnienia kochanka; zawiedziona niestawieniem się kochanka na schadzkę;

mężatka lub panna, której mąż lub kochanek znajduje się w obcym kraju; panna, która widzi się z kochankiem po dłuższém niewidzeniu lub stara się go odszukać. Dwadzieścia jest ozdób kobiecych czyli wdzięków, np. piękność i młodość, stałość, naśladowanie zwyczajów, mowy i ruchów kochanka dla własnéj i towarzyszek rozrywki. Stanowisko kobiety było w starożytnych Indyach dość niezależném i zaszczytném: mianowicie mężatki nie były wykluczone od towarzystwa mężczyzn, jak w czasach późniejszych i dziś jeszcze w skutek wpływu Islamu. Osobom niezamężnym wolno było znajdować się w towarzystwie mężczyzn, słuchać ich grzeczności, pochlebstw i wynurzeń miłosnych, ale odpowiadać wprost mężczyźnie uważano za wykroczenie przeciwko przyzwoitości. Z innych charakterów zasługują na wzmiankę: *Wita*, towarzysz bohatera lub bohaterki (tylko hetery), odpowiada parazytowi w komedyi greckiéj. *Widuszaka*, bufon indyjski, musi koniecznie występować w każdéj sztuce. Jest on nieodstępnym towarzyszem króla lub rycerza, z którym pozostaje na stopie poufałości, jest ograniczonym, szorstkim, czasem dowcipnym; ideałem jego jest dobry stół i próżniactwo. Najwięcéj uderza to, iż należy do kasty bramińskiéj a mówi *prakrytem;* ponieważ literatura dramatyczna była w większéj części własnością stanu rycerskiego, przeto wprowadzenie do niéj takiego komicznego charakteru w osobie bramina należy uważać jako satyrę wymierzoną przeciw kaście kapłańskiéj. Bohaterka ma zwykle jednę lub kilka przyjaciółek odpowiednich jéj wiekowi i kaście. Nadto występuje wiele innych osób podrzędniejszych, nawet z najniższych kast, eunuchy, odźwierni, cudzoziemcy i t. d. Królowie występują zwykle w towarzystwie „jawańskich“ t. j. greckich dziewcząt.

Celem przedstawienia jest zabawa publiczności; cel jest osiągnięty, jeźli widzowie przejęci są temi uczuciami, które autor maluje w sztuce. Te uczucia nazywają teoretycy **rasa**, „gust, smak albo zapach“. Jednakże „gust“ albo „zapach“ nie jest przyczyną lecz skutkiem przedstawienia; przyczyna nazywa się **bhawas** t. j. „usposobienie“ albo stan umysłu i ciała. *Bhawas* dzielą się znów na stałe i przemijające. Do pierwszych należy np. ciekawość, wesołość, wzruszenie i t. p. Usposobień przemijających jest 33 gatunki, każdy z trzema poddziałami (przyczyna, oznaki zewnętrzne, mimowolne wyrażenie uczucia). Przykład: poniżanie samego siebie; przyczyna: niezadowolenie ze świata i chęć poznania wszechrzeczy; oznaki zewnętrzne: łzy, westchnienia, powierzchowność melancholiczna. Powracając do „gustów“ nadmienić wypada, że są one według teoretyków wypływem czyli skutkiem powyższych „usposobień“, t. j. jeżeli usposobienia dobrze są oddane przez aktorów, natenczas wywierają wyborny skutek na widzów czyli wedle słów jednego z te-

oretyków: „ten tylko zasługuje na nazwę widza, kto jest wesołym, jeśli treść sztuki jest wesołą; melancholicznym, jeśli jest smutną; gwałtownym, jeśli jest okropną; kto drży, jeśli treść jest czułą". Tym sposobem teoretycy przepisują nawet, jak się widzowie zachowywać powinni w czasie przedstawienia. Zpomiędzy ośmiu „gustów" pierwsze miejsce zajmuje miłość. Uczucie to jest w dramacie indyjskim więcéj zmysłowém aniżeli u Greków i nowszych narodów. Miłość Indusów zajmuje środkowe stanowisko pomiędzy rycerskością a czczą galanteryą, jest czułą i szlachetną. Na drugiém miejscu umieszczono heroizm objawiający się w waleczności, wspaniałomyślności i łagodności. Na trzeciém miejscu zamieszczono „nieprzyjemne uczucie w skutek widoku brzydkich przedmiotów lub niemiłych zapachów lub też gminnych i złośliwych nadużyć!..." Gusta klasyfikują także według kolorów; miłość jest u Indusów koloru czarnego, heroizm czerwonego, trzeci „gust" niebieskiego i t. d.

Pragnąc dać czytelnikowi próbę dramatu indyjskiego powracamy do arcydzieła Kalidasy *Sakuntali*. Główny motyw dramatu stanowi, jak eśmy już wyżéj wspomnieli, przekleństwo bramina pustelnika. Król Duszjanta poznaje w czasie łowów w pustyni leśnéj córkę pustelnika Sakuntalę; młoda i piękna pustelnica podoba się królowi, który ją poślubia na sposób Gandarwów (muzyków niebieskich) (*). Król powracając do stolicy obiecuje Sakuntali wkrótce przysłać po nią, by ją wobec świata uznać za swą prawą małżonkę; na odjezdném pozostawia jéj swój pierścień mający służyć jako środek rozpoznania. Po odjeździe króla Sakuntala w roztargnieniu miłości nie słyszy prośby mędrca pustelnika, proszącego o schronienie. Pustelnik obrażony rzuca na nią przekleństwo grożąc: „że ten, o którym ciągle myśli, nie przypomni jéj sobie"; na prośbę jednéj z towarzyszek łagodzi klątwę w ten sposób, że przekleństwo ustanie na widok pierścienia mającego służyć do rozpoznania. Tymczasem król nie przysyła po Sakuntalę, która wreszcie w towarzystwie pustelników i pustelnic sama udaje się do stolicy. Król jéj nie poznaje; Sakuntala szuka pierścienia, lecz napróżno, zginął on przy przeprawie przez rzekę. Z rozpaczą opuszcza heroina króla; kapłan nadworny przyjmuje ją do swego domu, lecz nimfy uprowadzają ją na dwór Indry. Upływa kilka lat. Razu pewnego rybak chce sprzedać bogaty pierścień znaleziony w rybie przezeń złowionéj. Posądzonego o kradzież policya prowadzi do króla. Ten, ujrzawszy pierścień, przypomina

(*) Małżeństwo takie zasadzało się na zobopólnéj umowie kochanków, bez wiedzy rodziców i krewnych, bez ceremonij i uświęcenia religijnego. Wobec prawa małżeństwo takie było ważném.

sobie wszystko. Straszna rozpacz ogarnia go. Wtedy Indra wzywa go do walki z demonami, a w nagrodę za męztwo powraca mu żonę i syna.

Następna scena, stanowiąca większą część pierwszego aktu, przedstawia poznanie króla Duszjanty z Sakuntalą.

Scena w ogrodzie przed chatą pustelniczą.

Król. Oto wejście do mieszkania pustelnika. Pustelnia ta nie zna namiętności, a jednakże drży ramię moje (1). Jakie zastosowanie może to mieć na tém miejscu? Ale przecież... wszędzie brama otwarta do tego, co ma nastąpić.

(*Za sceną*) Do mnie, do mnie, przyjaciółki!

Król. Zdaje mi się, że naprawo od altany słyszę rozmowę. A!... to pustelnice zbliżają się tu i z konewek, siłom ich odpowiednich, skrapiają młode drzewa. O! jak pięknym jest ich widok.

Jeżeli pustelnice taką mają kibić, jaką w haremie króla rzadko można spotkać — to zaiste powijki leśne przewyższają o wiele krzewy ogrodu królewskiego (2).

Ale ukryję się w cieniu i tam poczekam na nie. (*Występuje Sakuntala z dwoma przyjaciółkami, zajęta pracą opisaną*).

Anasuja. Zdaje mi się, droga Sakuntalo, że ojciec Kanwa więcéj kocha drzewa pustelni, aniżeli ciebie, kiedy tobie, chociaż jesteś wątła jak nawamalika (3), polecił podlać te drzewa.

Sakuntala. Przecież to nie tylko na rozkaz ojca... ale i sama pałam do nich miłością siostry (*udaje, jakby polewała drzewa*).

Król. Więc to jest córa Kanwy? Doprawdy, czcigodny mędrzec nie dobrze czyni, że tę dziewczynę zaprawia do życia pustelniczego.

Mędrzec, który postać tę zachwycającą nawet bez dodatku sztuki, zamyśla zahartować do życia pustelniczego, pragnie zaprawdę ostrzem lotusa (4) naciąć powijek na ogień.

Ale... schowam się w gęstwinę, żeby im się lepiéj przypatrzéć.

Sakuntala. Kochana Anasujo, ciśnie mnie suknia z kory, bo mi ją Prijamwada zamocno zasznurowała — odepnij mi ją!

---

(1) W erotyce indyjskiéj drżenie prawego ramienia u mężczyzn jest szczęśliwym znakiem, przepowiadającym pozyskanie kochanki.

(2) Słowa umieszczone w odstępach są w oryginale wierszem.

(3) Rodzaj jaśminu. W całéj téj scenie „mowa kwiatów“ ważną odgrywa rolę.

(4) Znany piękny kwiat koloru purpurowego.

Anasuja. Dobrze (*odpina*).

Prijamwada. O to swą młodość obwiniaj, że ci pierś rośnie; po co mnie robisz wyrzuty?

Król. Ma słuszność.

Suknia z kory zapięta z tyłu na węzełek, zakrywająca obszerną pierś, nie dodaje wcale piękności jéj młodocianéj kibici, tak jak żółty liść odejmuje piękność kwiatkowi.

Lotus.

Ta suknia nie stosowną jest wprawdzie dla jéj wieku, lecz nie można powiedzieć, iżby przez nią nie nabrała pewnéj ozdoby. Dlaczego?

Lotus jest pięknym kwiatem, chociaż go zakrywa saiwala (1).

(1) Kwiat.

Plama na księżycu, chociaż brudna, powiększa wszakże jego piękność. To wysmukłe dziewczę staje się nadobniejszém nawet w sukni z kory. Albowiem cóż nie dodaje wdzięku pięknéj postaci?

Sakuntala. Kesara (1) jakby mnie naglił do pośpiechu swemi palcami liścia kołysanemi wiatrem. Trzeba mi pójść do niego (*obchodzi scenę*).

Prijamwada. Kochana Sakuntalo, pozostań chwilę w miejscu! Przez to, że się zbliżyłaś do niego, wygląda kesara jakby połączony z powijką.

Sakuntala. Niedarmo nazywasz się „Prijamwada" (2).

Król. To, co Prijamwada powiedziała, chociaż pochlebne, jest prawdziwém. Zaprawdę jéj usta mają barwę młodego krzewu, jéj ramiona podobne do cienkich gałązek, czarująca młodość jakby kwiat przypięta do jéj ciała.

Anasuja. Kochana Sakuntalo — oto nawamalika przezwana przez ciebie „wanadżosini", która z własnego popędu została małżonką sahakary (3) — zapomniałaś o niéj.

Sakuntala. O! tobym chyba o sobie saméj zapomniała (*zbliża się do powijki i ogląda ją*). W rozkosznym czasie połączyła się powijka z drzewem. Wanadżosini zdradza swą młodość świeżém kwieciem, sahakara zaś nowe puszczając odnogi okazuje się dojrzałym do użytku (*przypatruje się*).

Prijamwada. Czy wiesz, Anasujo, dlaczego Sakuntala tak ciekawie przygląda się temu drzewu?

Anasuja. Nie wiem — powiedz.

Prijamwada. Myśli sobie: „wanadżosini połączyła się z drzewem odpowiedniém jéj — czy też i ja będę miała odpowiedniego kochanka?"

Sakuntala. To zapewne są twoje myśli.

Król. Czy jest możliwém, aby matka tego dziewczęcia do innéj należała kasty jak ojciec? (4) Ale... precz z powątpiewaniem! Za-

---

(1) Gatunek drzewa.

(2) Znaczy dosłownie „miłe rzeczy mówiąca". Pochlebstwo Prijamwady zasadza się na tém, że wysmukłą Sakuntalę stojącą obok drzewa kesary przyrównywa do powijki pnącéj się po drzewie.

(3) Wanadżosini znaczy „światełko księżyca w lesie"; sahakara jest gatunek wonnego drzewa *mango*.

(4) Według praw indyjskich wolno królowi pojąć w małżeństwo córkę bramina tylko wtedy, jeśli matka należała do kasty rycerskiéj lub innéj. Król objawiając tę obawę co do Sakuntali zdradza zakochanie; nieco daléj jest w niepewności, czy Sakuntala ślubowała nazawsze życie pustelnicze.

prawdę, dobrą jest na małżonkę rycerza, kiedy mój umysł szlachetny nią zajęty. Albowiem, gdzie wątpliwość zachodzi, rozstrzyga u dobrych ludzi tylko głos serca. Postaram się wszakże o dokładną wiadomość o niéj.

Sakuntala. Ach! oto pszczoła z obawy, żeby jéj nie polać wodą opuściła kwiat i dąży prosto ku mojéj twarzy (*udaje, jak gdyby ją pszczoła niepokoiła*).

Król (*w zachwyceniu*). Często dotykasz ruchliwego oka drżącemi skrzydełkami; nad uchem krążysz brzęcząc słodko, jakbyś jéj chciała powierzyć tajemnicę; pijesz z jéj usteczek, które wszelkie zawierają rozkosze — a ona broni się rękami na wszystkie strony. My, o pszczółko, co za prawdą się ubiegamy, pożądamy tegoż; ty zaś — jesteś doprawdy mądrą (1).

Nawet to, co w strachu czyni jest czarującém.

W którąkolwiek stronę pszczoła się zwróci, od téj odwraca oczy. Teraz zmuszona do tego uczy się, chociaż nie zakochana, gry oczu, przez poruszanie powiek.

Sakuntala. Nie uspokoiła się jeszcze ta niegodziwa, pójdę gdzieindziéj (*postąpiwszy krok naprzód staje znowu, oglądając się*). Co? i tu jeszcze mnie prześladuje? O! kochane przyjaciółki, ratujcie mnie, ratujcie mnie, bo ta nieznośna pszczoła mnie zamęczy.

Obie przyjaciółki (*śmiejąc się*). Ratować cię... to nie nasza rzecz. Zawołaj Duszjanty na pomoc; przecież król powinien się opiekować gajami pustelników.

Król. To właśnie dobra sposobność do wystąpienia z ukrycia. Nie obawiajcie się (*wymówiwszy to na stronie*)... ale przez to poznałyby, że jestem królem... a więc tak będę do nich przemawiał.

Sakuntala (*postąpiwszy krok naprzód staje znowu*). Co? nawet i tu mnie prześladuje?

Król (*przystąpiwszy szybko*). Któż tu dokucza niewinnym pustelnicom, kiedy Paurawa (2) panuje nad światem i karci niegodziwców? (*Wszystkie nieco zmieszane na widok króla*).

Anasuja. Panie, nie popełniono tu wcale przestępstwa, tylko nasza przyjaciółka dręczona przez pszczołę nieco się przestraszyła.

Król (*do Sakuntali*). Czy służy życie pustelnicze? (3) (*Sakuntala z przerażenia nie może zdobyć się na odpowiedź*).

---

(1) W sanskrycie jest pszczoła rodzaju męzkiego.
(2) Potomek założyciela panującéj wówczas dynastyi *Puru*.
(3) Temi słowy zwykle witają braminów i pustelników.

Anasuja. W téj chwili służy nam wybornie, kiedy tak znakomity gość do nas zawitał. Kochana Sakuntalo, przynieś z chaty arghę (1) i owoce; woda posłuży do obmycia nóg.

Król. Uprzejmemi słowy jużeście wypełniły obowiązki gościnności.

Prijamwada. Niechaj tedy pan zechce zająć miejsce na téj ławie chłodnéj od wielkiego cieniu i niechaj pan odpocznie.

Król. Zapewne i was praca strudziła.

Anasuja. Przyzwoitość wymaga, abyśmy usiadły koło naszego gościa. Usiądźmy tedy (*wszyscy siadają*).

Sakuntala (*na stronie*). Ach! czyż ujrzawszy go, stałam się przystępną dla uczucia niezgodnego z obowiązkiem pustelnicy?

Król (*przypatrując się*). O! jak piękną jest przyjaźń wasza w skutek równości wieku i urody.

Prijamwada (*cicho do towarzyszki*). Kto też to może być?... Powierzchowność jego świadczy o pewnéj ogładzie, ale zarazem tajemniczości; przytém prawi nam miłe słodkie słówka. Godzi się domyślać, że to osoba znakomita.

Anasuja. Ja także jestem ciekawą. Ale... wybadam go (*głośno*). Zaufanie obudzone uprzejmemi słowy pana ośmiela mnie do następnego pytania. Któréj rodziny mędrców (2) królewskich jest czcigodny nasz gość ozdobą? Którego kraju poddani zasmuceni nieobecnością jego — i z jakiego powodu, chociaż przyzwyczajony do wygód, udałeś się w takie strony, gdzie mieszkanie pustelnicze naraża na trudy?

Sakuntala (*na stronie*). Nie dręcz się serce moje... ta Anasuja wyjawia twoje myśli.

Król (*na stronie*). Czy dać się poznać, czy zamaskować? Ale... tak przemówię do niéj... (*głośno*). Na rozkaz króla z dynastyi Puru, który mi polecił wymiar sprawiedliwości, przybyłem do tego gaju pustelniczego w celu przekonania się, czy też ofiary wasze sprawiają się bez przeszkody.

Anasuja. O... to teraz mają pustelnicy obrońcę. (*Sakuntala okazuje pomieszanie miłosne*).

Przyjaciółki (*poznawszy stan serca obojga cicho do Sakuntali*). Kochana Sakuntalo, gdyby tu teraz był ojciec obecnym...

---

(1) Ofiara którą się daje bogom i znakomitym osobom, mianowicie gdy przybywają w gościnę; składa się z ryżu, kwiatów i wody lub też saméj wody w naczyniu kształtu łodzi.

(2) „Mędrzec“ (*riszi* albo *muni*) zwykły przydomek mężczyzn pierwszych dwu kast; rozróżniano „mędrca boskiego“ (bramin) i „królewskiego“ (rycerz).

Sakuntala (*dąsając się*). No, to i cóż?

Przyjaciółki. Toby tego znakomitego gościa uszczęśliwił tém, co mu droższém jest nad życie.

Sakuntala. Dajcie mi pokój... O! wy macie coś na myśli... ale ja waszych szeptów słuchać nie będę.

Król (*do towarzyszek*). Ja także pragnę dowiedzieć się czegoś, co się tyczy waszéj przyjaciółki.

Prijamwada. Ach, panie, twoja prośba jest dla nas zaszczytną.

Król. Zacny ojciec Kanwa żyje ciągle, jak wiadomo, w odosobnieniu i umartwieniu ciała; jakimże sposobem ta wasza przyjaciółka może być jego córką?

Anasuja. Posłuchaj, panie! Jest bardzo potężny mędrzec królewski Wiswamitra z nazwiska.

Król. Wiem o tém — słucham daléj.

Anasuja. Otóż od niego wywodzi nasza przyjaciółka swój początek. Kochany Kanwa nazywa się „ojcem“ tylko dlatego, że ją wychował, gdy została opuszczoną.

Król. „Opuszczoną?“ — to obudza moję ciekawość... pragnę wszystko wiedzieć dokładnie.

Anasuja. Posłuchaj tedy. Opowiadają, że kiedy ten mędrzec królewski niegdyś nad brzegiem Gautamy ciężką odbywał pokutę, bogowie, nieco tém zaniepokojeni, zesłali nimfę Menakę, która miała stawiać przeszkody jego pobożnym umartwieniom.

Król. To prawda — bogowie mają obawę przed pobożnością śmiertelników (1).

Anasuja. Kiedy téż w czasie, gdy wiosna zwykła zstępować na ziemię, ujrzał jéj czarującą postać, wtedy... (*zawstydzona przestaje mówić*).

Król. Domyślam się, co wtedy nastąpiło. A więc nimfa jest iéj matką?

Anasuja. Tak jest.

Król. Rzeczywiście nie inaczéj. Czyż bowiem taka istota może być córką kobiety światowéj? Promień błyskawicy, zaprawdę, nie z ziemi się wydobywa. (*Sakuntala spuszcza oczy*).

Król (*na stronie*). Dla moich życzeń zajaśniała nadzieja, ale do serca wkrada się powątpiewanie i obawa, kiedy Prijamwada objawiła żartem życzenie, aby Sakuntala mogła miéć kochanka.

Prijamwada (*spogląda z uśmiechem na Sakuntalę, potém zwraca się*

---

(1) Jest tu alluzya do jednego z najoryginalniejszych wyobrażeń Indusów, o którém wyżéj była wzmianka (patrz str. 88).

do króla). Zdaje się, że pan jeszcze coś chciałeś powiedzieć? (*Sakuntala grozi jéj palcem*).

Król. Zrozumiałyście mnie. Oprócz poznania waszego cnotliwego życia pragnę jeszcze czegoś innego dowiedzieć się.

Prijamwada. Tylko bez wahania... pustelnice można wypytywać bez ceremonii.

Król. Pragnę dowiedzieć się: czy wasza przyjaciółka ślubowała życie pustelnicze, które stoi na przeszkodzie uczuciu miłości, tylko aż do pójścia za mąż, czy też nazawsze chce pozostać przy tych gazelach, które tak kocha dlatego, że mają takie oczy jak ona.

Prijamwada. Panie, ona nie rozporządza sobą nawet w wykonywaniu świętych (pustelniczych) obowiązków. Ojciec Kanwa zamyśla wybrać dla niéj stosownego męża.

Król (*na stronie*). O! teraz moje życzenia nie trudne do spełnienia. O serce moje, objaw swe życzenie; teraz nastała chwila stanowcza. To, coś w obawie uważał za ogień, jest klejnot, którego się można dotknąć.

Sakuntala (*jak gdyby się gniewała*). Anasuja, bo sobie pójdę ztąd!

Anasuja. Dlaczego?

Sakuntala. Powiem kochanéj matce, że Prijamwada takie nic do rzeczy plecie.

Anasuja. Ależ nie ładnie opuszczać takiego znakomitego gościa, nie uczęstowawszy go nawet. (*Sakuntala chce odejść.*)

Król (*chce ją zatrzymać, ale się wstrzymuje; na stronie*). O! jak pięknie odpowiadają myśli zakochanego poruszeniom kochanki! Chcę ją zatrzymać a skromność przykuwa mnie do miejsca; a chociaż nie ruszyłem się, to przecież zdaje mi się, jak gdybym postąpił naprzód i znowu powrócił na miejsce.

Prijamwada (*zatrzymując Sakuntalę*). Kochanko, nie możesz odejść.

Sakuntala (*marszcząc brwi*). Dlaczego nie?

Prijamwada. Jesteś mi dłużną, nie podlałaś jeszcze dwu drzew. Chodź i wypełnij powinność, potém możesz odejść.

Król. Piękna dziewico, zauważyłem, że najwięcéj się męczysz podlewaniem drzew.

> Albowiem przez podnoszenie konewki opadają ramiona a dłoń staje się bardzo czerwoną; silny oddech jeszcze teraz porusza łono; na twarzy rozlana kropla potu, która wstrzymuje (!) kwiatek zatknięty za uchem; a warkocz spadając wprawia w nieład włosy.

Ale... uwolnię ją od téj powinności *(chce jéj dać swój pierścień; patrzą na siebie przeczytawszy nazwisko wyryte na pierścieniu).*

Król. Tylko nie uważajcie mnie za kogo innego. To jest pierścień króla, ja zaś jestem jego sługą.

Prijamwada. A więc pierścienia tego nie trzeba zdejmować z palca. Z polecenia pana jest teraz Sakuntala wolną. *(Z uśmiechem do Sakuntali.)* Zostałaś zwolnioną od powinności przez tego litościwego pana czyli raczéj przez tego wielkiego króla; teraz możesz odejść.

Sakuntala *(na stronie).* O! gdybym tylko mogła przezwyciężyć siebie! *(Głośno.)* Jakie prawo masz, odsyłać lub zatrzymywać kogo?

Król *(na stronie).* Czy téż ona tak jest dla mnie usposobioną jak ja dla niéj? Ale przecież dla moich życzeń zajaśniała nadzieja. Zkąd?

Chociaż słów swych nie wymienia z mojemi (*), to jednakże nadstawia ucha, gdy mówię. Oblicza swego nie zwraca wprawdzie ku mnie, ale oko jéj widocznie nie spoczywa na innym przedmiocie.

Po nader płodnéj epoce twórczości poetyckiéj nastąpił okres sztucznego rymotwórstwa. Zjawisko to oprócz przyczyn ogólnych tłómaczy się w Indyach i samym językiem, który był organem literatury. Ponieważ sanskryt dość wcześnie stał się językiem martwym, przeto — podobnie jak łacina w wiekach średnich — nie mógł być wyrazem prawdziwie poetycznego natchnienia. W późniejszéj poezyi sanskryckiéj forma panuje zupełnie nad treścią, jest nawet głównym i prawie wyłącznym celem wszelkiéj produkcyi poetyckiéj: wszystko tam obrachowane na efekt, wszystko zmierza do tego, by rzecz przedstawić jak najkunsztowniéj. Ztąd długie i zawiłe wyrazy złożone, gra słów i dwuznaczniki, przeróżne stylistyczne i rytmiczne sztuczki i łamigłówki odgrywają bardzo ważną rolę w późniejszéj poezyi. Sam język nadawał się do tego jak żaden inny przez swą niesłychaną zdolność do tworzenia wyrazów złożonych, przez chwiejność i zmienność w znaczeniu wyrazów, wreszcie przez wypływającą z iloczasu, akcentu i całéj budowy języka nadzwyczajną giętkość rytmiczną. Kunsztowny ten kierunek objawia się mniéj lub więcéj

(*) Czytelnik zauważył zapewne, że w całéj scenie Sakuntala ani razu nie odpowiada królowi. Według zasady, przyjętéj przez poetów i teoretyków, heroina nie może wprost odpowiadać kochankowi, lecz za pośrednictwem towarzyszek lub osób starszych.

w całéj późniejszéj literaturze poetycznéj, przybierając u niektórych lepszych pisarzów charakter szlachetniejszy, u innych zaś dochodząc do karykatury, do prostego wierszoklectwa lub dziecinnéj zabawki.

Z późniejszych utworów *poezyi epicznéj* niektóre odznaczają się jeszcze pewném wykończeniem formy, jak np. dwie z przypisywanych Kalidasie trzech epopei, lub zbiór objęty nazwą sześciu „wielkich poematów“ (przypisywanych przeważnie temuż Kalidasie), lub też **Bhattikawja**, utwór poety **Bhattiego** z VI wieku po Chr., w którym pod formą i treścią epicką (opisanie czynów Ramy) wyłożoną jest gramatyka sanskrycka a zwłaszcza praktycznie objaśnione wyrazy przestarzałe.

W *liryce religijnéj* więcéj aniżeli w eposie objawia się zepsuty kunsztowny kierunek. Już hymny *Atarwawedy*, nie będąc wypływem bezpośredniego uczucia religijnego, lecz raczéj zabobonnego strachu, są przeważnie formułkami mającemi zażegnać chorobę, złego ducha lub nieszczęście. Ten sam charakter mają modlitwy znajdujące się w epopejach, puranach i upaniszadach; w ostatnich zaś stuleciach powstała cała literatura, zwana **tantra**, składająca się z formułek, modlitw i litanij, w których głównie chodzi o to, by jak największą ilością nazw i przydomków (do tysiąca) uczcić bóstwo. Takie właśnie modlitwy, jak również te, które mają znaczenie talizmanów, dziś jeszcze są w największéj czci u Indusów.

Liryka erotyczna jest zmysłową, gorącą, wyuzdaną. Nie brak wszakże i tu przykładów szlachetnéj delikatności uczuć, jaką odznaczają się zwłaszcza dwa utwory: **Meghaduta** t. j. „obłok jako poseł“, przypisywany Kalidasie, i **Ghatakarpara** t. j. „stłuczony dzban“ nieznanego autora. W pierwszym dziwnie pięknie i rzewnie przedstawiony smutek biednego wygnańca, który rozłączony z żoną czy kochanką zwraca się do obłoku, aby ten zaniósł i wyraził jego uczucia i żale przed ukochaną; treść drugiego utworu jest podobną, tylko że w nim żona tęskni po mężu. Do poezyi erotycznéj należą także epigramy miłosne, których autorami byli **Bhartrihari**, **Amaru** i inni, malujące nieraz z wielkim wdziękiem lecz najczęściéj zbyt plastycznie rożne sytuacye miłosne. Przygody miłosne Kriszny (Wisznusa), z pasterkami, towarzyszkami jego młodości, były ulubionym przedmiotem sielanek i erotyków indyjskich. Najdoskonalszym utworem tego rodzaju jest **Gitagowinda** poety **Dżajadewy** z XII wieku po Chr., poemat charakteru mistyczno-erotycznego, porównywany często z „Pieśnią nad pieśniami“ Salomona dlatego, że w nim w sposób wspaniały i głęboko-mistyczny małżeństwo Kriszny z pasterką przedstawione jako połączenie bóstwa ze światem.

Z *poezyi dydaktycznéj* na szczególną wzmiankę ze względu na związek z Europą zasługuje *bajka*. Indye są właściwą ojczyzną

bajki, w której występują zwierzęta jako przedstawiciele ludzi. Bajki indyjskie wzięły początek w bujnéj i marzycielskiéj fantazyi narodu, żyły i mnożyły się przez wiele wieków w ustach ludu, zanim zostały włączone do literatury. Wielki zbiór bajek zwany **Panczatantram** t. j. „pięć rozdziałów“ albo „pięć historyj“, spisany przez **Wisznusarmana** około VI wieku po Chr., ułożony jest w ten sposób, że wszystkie bajki ugrupowane zostały około pięciu „historyj“, z których każda stanowi pewną artystyczną całość. Zbiór ten sprowadzony został w VI wieku po Chr. na rozkaz króla Nuszyrwana do Persyi (*) i przetłómaczony na język *pehlewi* czyli średnioperski; z Persyi w VIII wieku dostał się do Arabów, od tych do Hiszpanii a w XI wieku był już znany w całéj Europie. Z tego obszernego zbioru zrobiono w Indyach kilka wyciągów. z których najwięcéj znanym jest **Hitopadesa** t. j. „dobra nauka“. Jak bajki tak i *baśnie*, *gadki* i *powieści ludowe* indyjskie przez pośrednictwo Persów i Arabów przeszły do Europy. Jest kilka zbiorów baśni dokonanych w czasach późniejszych z dziwacznemi tytułami, jak: „ocean strumieni powieściowych“ z XII wieku po Chr., albo: „25 powieści demona“, „75 powieści papugi“. Po części z powieści epicznych, po części zaś z baśni rozwinął się *romans*, w którym bujna fantazya więcéj już aniżeli w baśniach ujęta jest w karby samowiedzy i rozwagi. Żałować tylko należy, że romanse indyjskie w oryginale prawie wcale dotąd nie są znane, a tylko z tłómaczeń perskich, arabskich i innych.

Historya i *geografia*, stanowiąc najsłabszą stronę literatury indyjskiéj, należą zupełnie do działu poezyi nie tylko z powodu formy metrycznéj lecz także i głównie z powodu treści. Dziejopisarstwa trzeźwego, opartego na faktach i rachującego się z rzeczywistością, nie mogło być u narodu nie posiadającego wcale zmysłu historycznego, u narodu z taką wybujałą fantazyą, którego cały kierunek umysłowy zwrócony był do rzeczy nadzwyczajnych i nadziemskich, do spekulacyi teologiczno-filozoficznéj, do marzycielstwa, cudowności i przesadnéj bajeczności. Wiele materyału historycznego mieści się w epopejach, wiele faktów historycznych było podanych w starszych *puranach*, które jednakże wszystkie zaginęły; nowsze *purany* ograniczają się do samych nazw dynastyj i królów, przyczém jeszcze popadają w sprzeczność jedne z drugiemi i robią grube błędy w chronologii. Właściwe kroniki, których liczba jest znaczną, grzeszą tą samą bajecznością, przesadą i poetyczném ubarwieniem co epopeje i purany;

(*) Pers *Barsujeh* przywiózł bajki indyjskie do Persyi i przetłómaczył na pehlewi. Jego przydomek sanskrycki *widjaprija* („przyjaciel nauki“) przekształcono w Persyi na *Bidpaj*, zkąd bajki indyjskie znane były w Persyi jako „bajki Bidpaja“.

tylko opisy wypadków współczesnych mają w nich niezaprzeczoną wartość, lubo i tu autorowie bywają niezmiernie stronniczemi. Najważniejszą z kronik indyjskich jest *Radża-tarangini* z XII wieku po Chr., opisująca historyę Kaszmiru sposobem więcéj poetyczno-bajecznym aniżeli historycznym. Autor kroniki *Kalhana* cytuje wielu poprzedników kronikarzy, z czego, jak również i z tego szczegółu, że na dworach królów kapłan nadworny był obowiązany pisać kronikę królestwa, wnioskować należy, iż literatura kronikarska była bardzo bogatą w starożytnych Indyach. — Gorzéj jeszcze od historyi ma się sprawa geografii. Rzecz nie do uwierzenia, a jednakże łatwo objaśniająca się kierunkiem ducha indyjskiego, jak mało Indowie znali kraj własny. Właściwych dzieł geograficznych, przynajmniéj w staro-indyjskiéj literaturze, nie ma zupełnie, w *puranach* tylko napotykamy suche nazwy gór, rzek, narodów i t. d. Zato fantastyczna geografia bujne wydała plony: wiedzieli np. Indowie dokładnie, że ziemia jest okrągłą powierzchnią spoczywającą na żółwiu albo na czterech słoniach, że środkiem ziemi jest góra Meru, jeden ze szczytów Himalai, że około tego szczytu leży 7 części świata oblanych morzem i t. p. — Ważném źródłem dla historyi i geografii są *napisy*, z których najstarsze sięgają IV wieku przed Chr., opisujące z przesadą lecz wogóle zgodnie z prawdą historyczną czyny królów, jak również akta nadawcze świątyń (ryte na metalowych tablicach); ilość jednych jak drugich jest tak znaczną, iż stanowi jakby osobną literaturę. *Monety* staro-indyjskie, zwłaszcza odnoszące się do epoki grecko-baktryjskich królów, są również ważném źródłem do historyi, chociaż liczba ich stosunkowo nie jest wielką.

Niemniéj bogatą od poetycznéj jest *naukowa literatura* Indusów. *Filozofia* stanowi niezaprzeczenie najstarszą jéj gałąź. Rozwaga filozoficzna zaczyna się u Indusów bardzo wcześnie. Już w Rigwedzie napotykamy hymny świadczące o otrząśnięciu się z pierwotnéj naiwności, wykazujące umysł rozbudzony, zastanawiający się, badawczy. Gdy następnie w skutek niezmiernie drobiazgowego objaśniania ksiąg świętych i w skutek wynikłych ztąd sprzeczności i nieporozumień znaczenie ich zamiast się rozjaśniać tém więcéj się zaciemniało, powstała konieczność metody opartéj na ścisłém rozumowaniu, mającéj za pomocą niezbitych dowodów wszystko ująć w karby systemu i — co dla bramińskiéj teologii było rzeczą najwyższéj wagi — udowodnić w Wedach istnienie pojęcia o Bramie. Tym sposobem z teologii rozwinęła się filozofia czyli raczéj *scholastyka*, w któréj wrodzona Indusom bystrość umysłu i zdolność filozoficzna doszła do ostatnich krańców subtelności w misterném określaniu i cienio-

waniu pojęć, w kunsztownéj i drobiazgowéj systematyce, w naciąganéj argumentacyi i niewyczerpanéj dyalektyce. Z drugiéj strony ponieważ fantazya była podstawą zapatrywania się ich na świat i do tego stopnia brała górę nad trzeźwą rozwagą i rzeczywistością, iż w wyobraźni ich świat nadziemski i zmysłowy, niebo i ziemia zlewają się w jednę całość; przeto spekulacya filozoficzna Indusów zasadza się właściwie tylko na uporządkowaniu i usystematyzowaniu tego, co stworzyła fantazya czyli innemi słowy: ich filozofia jest tylko przetłómaczeniem mitologii na pojęcia oderwane.

Zagadnienie o początku wszechrzeczy czyli kosmogonia przedewszystkiém zajmowała myślicieli indyjskich. Główne teorye kosmogoniczne rozwinęły się prawdopodobnie w następnym chronologicznym porządku: świat *wytworzył się* z pierwotnéj materyi czyli chaosu własną w téjże materyi spoczywającą siłą (szkoła **sankhja**); albo też został *uporządkowanym* z tegoż chaosu przez siłę z zewnątrz czyli przez bóstwo (szkoła **joga**); albo wreszcie został *stworzonym* lub wypłynął z istoty najwyższéj czyli z Bramy (szkoły **mimansa** i **wedanta**). Te trzy teorye kosmogoniczne, zostające w ścisłym związku z pojęciem o Bramie, były podstawą głównych systemów filozoficznych; około téj podstawy ugrupowały się różne poglądy religijne, moralne i psychologiczne, badania duszy, natury, indywidualności i t. d., wreszcie wyrobiła się logika, którą można uważać jako ostatni wynik filozofii indyjskiéj.

O historyi badań filozoficznych nie da się — jak we wszystkich gałęziach literatury indyjskiéj — nic stanowczego powiedzieć. Faktem niezaprzeczonym jest tylko to, że przed wystąpieniem Buddy, a więc na sześć wieków przed Chrystusem, główne systemy filozoficzne już były zupełnie wyrobione, gdyż Budda i buddyści wyraźnie się na nie powołują; musiały się tedy one rozwinąć najpóźniéj w VII i VI wieku przed Chr. Jednakże wszystkie pisma filozoficzne, noszące zazwyczaj tytuł **sutra** („nauka“) w téj formie, w jakiéj doszły do nas — nie wyłączając nawet wedyjskich *sutr* filozoficznych — pochodzą niewątpliwie z czasów o wiele późniejszych i są niejednokrotnemi przeróbkami, skróceniami lub wyciągami z dzieł starożytniejszych i obszerniejszych.

Na czele sześciu systemów filozoficznych stawiamy tak zwaną naukę albo szkołę **Sankhja** („rozwaga“). Założycielem jéj był **Kawila** żyjący w VII wieku przed Chr.; autorem zaś króciutkiéj *sutry* streszczającéj tę naukę był **Iswara-kriszna**, żyjący prawdopodobnie w VI wieku naszéj ery. Poznanie duszy i stosunku jéj do natury było głównym celem téj szkoły. Tylko natura i dusza są pierwotnemi, mają prawdziwy byt i wieczną trwałość; wszystko inne, cokolwiek istnieje, jest tylko skutkiem pewnéj przyczyny; ostatnią zaś

przyczynę wszystkich skutków czyli wszech rzeczy jest pierwotna natura (**mula prakriti**), która jest wieczną i nieskończoną. Natura jednakże jest ślepą i pozbawioną inteligencyi; przyczyną i siedliskiem inteligencyi jest dusza, istniejąca zupełnie samodzielnie obok natury. Dusza i natura są to dwa główne żywioły świata; przez połączenie duszy czyli inteligencyi z pierwotną naturą wytworzyło się stopniowo stworzenie. Natura jest wieczną i jednolitą, dusza jest także wieczną lecz przytém różnolitą, indywidualną. Indywidualność zaś (**ahankara**=„tworzenia swego ja“) powstaje przez działanie inteligencyi na naturę. Dusza przyobleka się w ciało, lecz nie umiera razem z niém, lecz łączy się z nowém ciałem. Połączenie duszy z ciałem i z naturą jest tylko *złudzeniem*, albowiem „w rzeczywistości dusza nie jest ani związaną, ani rozwiązaną, ani też nie wędruje, natura tylko jest związaną albo rozwiązaną i ona tylko wędruje.“ Zadaniem istotnego poznania prawdy jest uwolnienie duszy z więzów ciała i natury przez przyjście do świadomości, że dusza jest samodzielną, zupełnie niezależną od natury. *Sankhja* uznaje tedy naturę jako istniejącą, jako materyą, lecz nie krępuje ona duszy, która jest rzeczywistą, czynną, inteligentną siłą świata. Ostatnie konsekwencye tego systemu zadziwiają śmiałością sceptycyzmu i negacyi, z jaką występują przeciw prawowiernéj teologii braminów i staréj wierze ludu. Uznając wprawdzie *Wedy* jako księgi święte, szkoła *sankhja* utrzymuje wszakże, że nie są one jedyną powagą ani też jedyném źródłem prawdy; wypełnianie przepisów ksiąg świętych nie jest wystarczającém; ofiary i obrzędy nie są rzeczami ani czystemi ani też skutecznemi; bogowie nie wyłączając *Bramy* są tylko duszami, niewiele różniącemi się od duszy ludzkiéj; najśmielsi ze zwolenników *sankhji* utrzymywali nawet, że dusza jest samym bogiem a bogowie nie istnieją wcale... Nic dziwnego, że takie teorye ściągnęły na szkołę *sankhja* zarzut ateizmu i nieprawowierności, tém więcéj, że Budda ten właśnie system obrał za punkt wyjścia dla swojéj nauki i reformy.

W związku z poprzednim jest system filozoficzny zwany **Joga** („zagłębienie“), którego ostateczne wykształcenie odnieść należy do czasów po Buddzie. Jednym z głównych twórców tego systemu był według tradycyi indyjskiéj **Jadżnawalkja**, zajmujący w literaturze wedyjskiéj i prawniczéj bardzo zaszczytne stanowisko; autorem dzieła pod tytułem **joga-sastram** (t. j. *sutry* wykładającéj ten system) był **Patandżali** żyjący w II wieku po Chr. Systemy *sankhja* i *joga* często łączą się w jeden jako **Sankhja-joga**; różnica jednakże pomiędzy niemi objawia się najprzód w kosmogonii: *joga* przyjmuje „duszę pierwotną“ jako siłę wiecznie istniejącą, która złożyła i uporządkowała pierwotną chaotyczną materyą. Tym sposobem w przeciwień-

stwie do ateistycznéj *sankhji* jest *joga* teistyczną. Następnie gdy *sankhja* zajmuje się tylko zbadaniem różnicy i wzajemnego stosunku natury do duszy, *joga* stara się zbadać wewnętrzny charakter i naturę saméj duszy przez „zagłębienie się“ t. j. połączenie z istotą najwyższą, przez medytacyą, modlitwę, pokutę i umartwienie ciała. Takie zagłębienie się przedstawiano sobie widocznie jakby mistyczne małżeństwo duszy z istotą najwyższą. Wogóle system *joga* w ostateczném wyrobieniu uważać należy jako modyfikacyą surowych prawowiernych wierzeń i reguł w celu działania przeciwko buddyzmowi.

W duchu zupełnéj prawowierności bramińskiéj powstały i rozwinęły się dwa systemy filozoficzne, które Indowie albo łączą w jeden pod nazwą **Mimansa** („badanie, spekulacya“), albo dzielą na „pierwszą“ i „drugą“ *mimansę*, lub też (i tak najczęściéj) pierwszą nazywają prosto *mimansa*, drugą zaś **Wedanta** („koniec albo cel Wed“). Założycielem *mimansy* był **Dżaimini** żyjący około 700 r. przed Chr. Przypisywana jemu sutra w 12 księgach była z powodu wielkiéj niejasności często objaśnianą; najlepszym komentatorem był **Kumarila Bhatta**, żyjący około VII wieku naszéj ery. Początek *wedanty* (zarówno jak *sankhji*) widzimy już w literaturze wedyjskiéj, a mianowicie w pismach zwanych *upaniszadami* (patrz wyżéj str. 72). Założycielem *wedanty* i autorem sutry o tymże przedmiocie mieni się według tradycyi **Badarajana**, którego wiek jest całkiem nieznany. Daleko ważniejszym dla naukowego wykładu wedanty jest **Sankara**, żyjący w VIII wieku po Chr., którego Indowie uważają za jednego z największych mędrców. On-to w uczonych komentarzach do *upaniszad* wedyjskich i do dzieła *Badarajany* zarówno jak w licznych pisemkach najwięcéj się przyczynił do rozjaśnienia i rozpowszechnienia téj filozofii. Tak *mimansa* jak i *wedanta* postawiły sobie za najwyższe zadanie udowodnić w *Wedach* pojęcie o *Bramie*; obie szkoły są tedy właściwie tylko dalszym ciągiem objaśnień wedyjskich. Obie starają się bowiem nauki zawarte w *brahmanach* wedyjskich, uważane za świętą tradycyą i objawienie, przyprowadzić do zgody i harmonii, a także określić ich właściwe znaczenie; przyczém *mimansa* zajmuje się przeważnie przepisami o „uczynkach“ pobożnych, *wedanta* zaś nauką o najwyższéj istocie (*Bramie*) i stosunku jéj do świata. *Mimansa* jest właściwie daleko więcéj teologią niż filozofią, albowiem opierając się zupełnie na objawieniu, prawie wcale nie wykazuje badania filozoficznego. Dowodzi ona najprzód, że wszystkie miejsca Wed bezpośrednio lub pośrednio, wyraźnie lub niewyraźnie odnoszą się do *Bramy*; wszelkie zaś sprzeczności są tylko pozornemi. Następnie przechodzi do głównego przedmiotu t. j. do wykazania uczynków pobożnych czyli środ-

ków zbawienia, tak zewnętrznych (wypełnianie obrzędów religijnych, sprawowanie ofiar, zachowanie przepisów czystości) jako też wewnętrznych (uspokojenie i uśmierzenie zmysłów, słuchanie i pojmowanie świętych ksiąg, poznanie *Bramy*). *Wedanta* jest specyalną „nauką o Bramie“, jak ją także nazywano. Ponieważ Brama był w teologii bramińskiéj jako „dusza świata“ istotą nieosobistą, niezmysłową i niemateryalną, przeto cała trudność dla badania filozoficznego przedstawiała się w stosunku Bramy do materyi czyli do materyalnego realnego świata. Jakim sposobem świat materyalny mógł wypłynąć z Bramy, istoty nie mającéj w sobie nic materyalnego? „Pragnąc usunąć taki dualizm i sprzeczność, chwyciła się spekulacya bramińska środka bardzo prostego lecz przytém i bardzo śmiałego, a mianowicie, zaprzeczyła istnienia całego świata zmysłowego“. Jeden jest tylko byt, a tym jest Brama czyli „dusza świata“ (**paramatma** — właściwie „najwyższy oddech“ czyli dusza); jéj energia (**sakti**) jest zarodkiem, z którego powstał świat zmysłowy. Tak świat zmysłowy jak i dusza ludzka są tylko cząstkami Bramy, same przez się nie istnieją wcale; jeżeli zaś nam zdaje się, że istnieją, to jest to tylko złudzenie (**maja**) naszych zmysłów. Otrząsnąć się z tego złudzenia, uwolnić się od panowania zmysłów, przyjść do przekonania, że wszystko jest „najwyższą duszą“ i że sam człowiek jest *Bramą* — oto zadanie filozoficznego badania i rozmyślania. System *wedanta* jak i cała teologia bramińska jest tedy monoteistycznym panteizmem, w którym cała natura i dusza ludzka giną i rozpływają się w Bramie.

Dwa systemy logiczne zwane **Njaja** („metoda rozumna“) i **Waiseszika** („rozróżnianie“) powstały wprawdzie najpóźniéj ze wszystkich, lecz zato były najgruntowniéj opracowane i dotąd jeszcze najwięcéj liczą w Indyach zwolenników. Założycielem pierwszego systemu i autorem sutry był **Gotama**, drugiego **Kanada**. Bliższych wiadomości o nich brak zupełny; niewiadomo nawet, który system był starożytniejszy. Obie szkoły nie ograniczają się samą logiką, lecz są zarazem zupełnemi systemami filozoficznemi opierającemi się na logice. System *njaja* nie tylko podaje reguły formalnéj logiki, lecz nadto wszystkie kategorye myśli, główne zasady dydaktyki, dowodzenia a zwłaszcza dyalektyki; a lubo niekiedy ucieka się do ulubionych przez Indusów powierzchownych środeczków, dyalektycznych sztuczek i t. p., to przecież nigdy nie spuszcza o oka zasad ścisłego myślenia. Drugi system logiczny, zostający w ścisłym związku z pierwszym, zajmuje się głównie fizyką, jest tedy jakby filozofią natury. W naturze jednakże oba systemy logiczne upatrują nie proste złudzenie, jak *wedanta*, lecz rzeczywistą obecność duszy świata oraz skutki wypływające z twórczéj działalności téjże.

w Krakowie

Obecność téż duszy świata czyli boga (**iswara**) w naturze jest przyczyną wszelkiéj siły i materyi. Świat zaś powstał z atomów, które wolą boga skupiły i połączyły się w całość. Ponieważ zwolennicy téj filozofii główny nacisk kładą na jednego osobistego boga, przeto w przeciwieństwie do ateistycznéj *sankhji* i panteistycznéj *wedanty*, nazywają się deistami.

Sześć tedy było systemów filozoficznych, prawowiernych w tém znaczeniu, że wszystkie opierają się na objawionéj religii i na księgach świętych czyli Wedach; chociaż szkoła *sankhja*, zwłaszcza w najśmielszych swych przedstawicielach, nie była przez braminów uważana za zupełnie prawowierną. Wszystkie inne systemy i sekty, nie opierające się na Wedach, zaliczono do nieprawowiernych czyli heretyckich. Oprócz buddystów istniało w czasach zwłaszcza późniejszych, kiedy zajęcia i dysputy filozoficzne bardzo rozpowszechniły się pomiędzy wykształconemi Indusami, wiele innych sekt i systemów religijno-filozoficznych. Ponieważ jednak ich literatura filozoficzna nie przechowała się, przeto wiadomości nasze o nich są bardzo skąpe, albowiem czerpiemy je wyłącznie z cytat i polemiki w pismach prawowiernych.

Natomiast *buddyści* pozostawili dość znaczną literaturę przeważnie treści religijno-filozoficznéj.

Nauka Buddy była pierwotnie czysto filozoficzną, była niczém inném jak do ostatnich wyników doprowadzonym systemem *sankhja*. Dopiéro gdy sam reformator i uczniowie jego zwrócili się z nią do ludu bez różnicy kast, w formie przystępnéj i w języku zrozumiałym, stała się religią. Niedługo wszakże zachował buddyzm swą pierwotną czystość: sama abstrakcyjna moralność nie mogła wystarczyć ludowi obdarzonemu taką bujną fantazyą jak Indowie, którzy jak wszystkie zresztą ludy nie pojmowali religii bez bogów i mitów. Legenda tedy poczyna pracować: nie tylko Budda staje się bogiem, wyższym od Indry i Bramy, lecz i najprzedniejsi z jego uczniów i wyznawców stają się świętemi; jednakże nie urodzenie, lecz tylko uczoność i życie cnotliwe dają prawo do świętości. W następstwie czasów i im daléj od źródła tém więcéj legendy o Buddzie i świętych buddyjskich przybierają potworne kształty, przewyższają bajecznością i mistycyzmem nawet mitologią i wymysły bramińskie. Z czasem wyrabia się hierarchia i życie klasztorne: duchowni albo zakonnicy i zakonnice oddzielają się od laików. Tworzy się kult z takim przepychem zewnętrznym, jakiego dotąd nie widziano na Wschodzie: relikwie i obrazy Buddy, świętych i królów, którzy dla buddyzmu położyli zasługi, są przedmiotem czci najwyższéj. Powstają wspaniałe świątynie, klasztory i topy (właściwie *stupa* po sanskrycku) .tj. kaplice z kopułami lub wieżami, w których przechowują reli-

kwie; wchodzą w użycie posągi i obrazy, dzwony, różańce i tym podobne symbole obrządkowe, które następnie być może przeszły do kościoła chrześcijańskiego. Równocześnie wytwarza się w łonie buddyzmu sekciarstwo i powstają najprzód cztery główne sekty, do których przyłącza się wiele innych. Wyradza się przeciwieństwo pomiędzy północnemi i południowemi buddystami, objawiające się

Wózek Buddy.

nie tyle w pojęciach religijno-filozoficznych, ile raczéj w podaniach i legendach, a zwłaszcza w datach chronologicznych tyczących się Buddy i głównych wypadków z historyi buddyzmu w pierwszych wiekach jego istnienia. Wreszcie po dwunastu wiekach walki z bramanizmem i pomimo świetnego rozkwitu buddyzm w Indyach upada — z przyczyn dotąd należycie niewyświetlonych.

Literatura buddystów musiała być niegdyś bardzo bogatą i to tak w sanskrycie jak i w prakrycie. Z jednéj bowiem strony walka i polemika z hierarchią i teologią bramińską jak również potrzeba naukowego opracowania zasad buddyzmu skłoniły buddystów do używania sanskrytu; — z drugiéj znów strony jeżeli Budda i jego uczniowie w przeciwieństwie do braminów, którzy mądrość swoję chowali dla siebie, zwracali się ze swą nauką do ludu, to — rzecz naturalna — musieli przemawiać a więc i pisać także językiem ludowym. Jedno i drugie zostało najzupełniéj stwierdzoném przez pomniki literackie, jakie doszły do naszych czasów. Najprzód bowiem wiadomym jest faktem, że buddyści jedno z narzeczy ludowych podnieśli do godności języka literackiego a nawet nadali mu znaczenie języka świętego w buddyzmie, takie jakie sanskryt miał dla bramanizmu. Tém narzeczem był język zwany **pali**, którym mówił lud w królestwie Magadha w Indyach nadgangesowych, tam właśnie gdzie buddyzm najprzód silne zapuścił korzenie. W tym tedy języku były spisane księgi święte południowych buddystów w V wieku po Chr., odnalezione w naszych czasach na wyspie Cejlonie, gdzie buddyzm wcześnie został zaszczepionym a mianowicie już w połowie IV wieku przed Chr. Lubo pisma te ani pod względem rozmiarów ani pod względem wiarogodności nie dorównywają literaturze północnych buddystów, to przecież mają one wartość głównie dla chronologii i historyi tak samego Buddy jak i pierwszych wieków buddyzmu. U buddystów bowiem cejlońskich dosyć wcześnie rozwinęło się dziejopisarstwo w tymże języku *pali*, którego najznakomitszym przedstawicielem jest kronika zwana **Mahawansa** napisana przez **Mahanamę** w V wieku po Chr.

Księgi święte północnych buddystów pierwotnie według wszelkiego prawdopodobieństwa pisane były także w języku *pali* lub w jakiém inném narzeczu ludowém; następnie dopiéro przetłómaczone zostały na sanskryt a wreszcie z sanskrytu na język tybetański od VII do XIII wieku po Chr. i zebrane w zbiorze zwanym **Kagjur**, obejmującym przeszło 100 tomów i drukowanym w zeszłym wieku w Tybecie. Dopiéro w roku 1822 odnaleziono w Indyach oryginały sanskryckie a mianowicie w Nepalu, stolicy królestwa tegoż nazwiska, leżącego na południowo-zachodnim stoku Himalai, którego mieszkańcy (około dwu milionów) dotąd jeszcze przeważnie wyznają religią buddyjską. Pisma te ważne są zwłaszcza do poznania wewnętrznego rozwoju buddyzmu, chociaż liczne w nich zawarte niezmiernie fantastyczne legendy i wszelkie granice przekraczająca mitologia znacznie osłabiają ich wiarogodność. Według tradycyi spisane one były w I wieku naszéj ery i mają obejmować wszystko to, co zebrano i postanowiono na trzech zborach buddystów, które się

Zwaliska świątyni.

odbyły w pierwszych wiekach po śmierci Buddy (od VI do III wieku przed Chr.). Dzielą się zaś na trzy wielkie działy *(piṭaka)*: pierwszy: **sutra** obejmuje nauki, mowy i rozmowy Buddy z uczniami i słuchaczami; drugi: **winaja** daje przepisy o karności i kulcie; trzeci: **abhidharma** mówi o dogmatyce i filozofii. W *sutrach* widocznie można rozróżnić starsze od nowszych. W pierwszych pojęcia są jeszcze wogóle prostsze i naturalniejsze: w nich np. Budda występuje po większéj części w otoczeniu ludzi, gdy w nowszych występuje w otoczeniu bogów i istot mitologicznych; w starszych nie ma jeszcze ani śladu mistyczno-czarodziejskich formułek i sentencyj jak w nowszych i t. d. Treść tych pism jest różnorodną a według treści każde z nich nosi osobną techniczną nazwę: mieszczą się tedy w nich przedewszystkiém legendy o Buddzie i jego uczniach albo bezpośrednie albo w kształcie przypowieści, opowiadania o cudach i przepowiedniach, wykład pojedyńczych przedmiotów religijno-filozoficznych i t. p. Trzy były główne teorye filozoficzne pierwotnego buddyzmu, jak się nam one przedstawiają w starszych *sutrach*. Dwie pierwsze zajmują się przyczynami pierwotnemi wszech rzeczy czyli metafizyką, a mianowicie według pierwszéj wszystkie zjawiska są bez treści i substancyi; druga jest bardzo sztuczną teoryą przyczyn i skutków. Pierwotną przyczyną wszech rzeczy jest **awidja** — słowo, które w sanskrycie znaczy i *niebyt* i *niewiadomość*. „Istnienie świata podległego ustawicznym przemianom jest — według téj teoryi — owocem wyobraźni czyli wiary w jego rzeczywistość; to błędne mniemanie jest pierwszym objawem pierwiastku rozumnego przyobleczonego w ciało lecz jeszcze nie posiadającego indywidualności". Trzecia główna teorya określa moralność buddyjską. Są cztery najwyższe prawdy a mianowicie: wszystko cokolwiek istnieje, podlega cierpieniom urodzenia, śmierci i innym; ztąd powstaje u człowieka pragnienie uwolnienia się od cierpień; lecz uwolnić się od cierpień można tylko przez zupełne przytłumienie pragnienia; środków wreszcie prowadzących do tego przytłumienia jest osiem: prawdziwe pojęcie o rzeczach, wola, natężenie, czynność, życie, mowa, myśl, rozmyślanie. Przez osiągnięcie najwyższéj prawdy (o przyczynach wszech rzeczy) i przez spełnianie najwyższych cnót mających nas uwolnić od cierpień dochodzi się do celu wszelkich dążeń ludzkich — do **nirwany**, która nie jest ani rozpłynięciem się duszy w najwyższéj istocie ani rozkładem na żywioły ją składające, lecz zupełném zniszczeniem myślącego jestestwa w człowieku.

Drugi dział traktujący o karności i kulcie dotąd jest nieznany w Europie, albowiem pisma tego działu uważane jako szczególnie święte, chowają się w tajemnicy przez kapłanów buddyjskich, a zresztą i dla nich głównie są przeznaczone.

Pisma trzeciego działu, obejmujące dogmatykę i filozofią, stanowią dopełnienie i systematyczne objaśnienie pism pierwszego działu czyli *sutr*. Są one widocznie o kilka wieków późniejsze od pierwszych, jak to przyznaje i podanie buddystów, że gdy nauki wyłożone w *sutrach* pochodzą od samego Buddy, dział trzeci natomiast pochodzi od jego uczniów.

Oprócz tych trzech działów literatura sanskrycka buddystów, odkryta w Nepalu, zawiera jeszcze inne dzieła, a mianowicie znaczną ilość komentarzy do powyższych ksiąg świętych, oraz bardzo liczne pisma zwane **tantra** uważane jako bardzo święte, odpowiadające takimże bramińskim t. j. składające się z modlitw, litanij, zaklęć i t. p.

Nader ważne znaczenie w piśmiennictwie sanskryckiém zajmuje *językoznawstwo* a mianowicie *gramatyka*, którą Indowie doprowadzili do wysokiego stopnia doskonałości. Gramatycy indyjscy nie tylko dorównywają Arabom i Grekom, którzy zarówno jak Indowie oryginalnie wykształcili gramatykę, lecz nawet w wielu razach przewyższają ich; nowsza zaś *lingwistyka* czyli tak zwana *gramatyka porównawcza* nie tylko że pierwszy impuls wzięła z sanskrytu, lecz nadto wiele skorzystała i przyswoiła sobie od gramatyków indyjskich. Gruntowne opracowanie nauki o dźwiękach czyli fonetyki, o pochodzeniu słów czyli etymologii, o wyrazach złożonych, o pierwiastkach i źródłosłowach, wreszcie o odmianie wyrazów — oto wielkie zasługi gramatyków indyjskich a zwłaszcza największego z nich **Paniniego.** Wprawdzie sam język znacznie ułatwił im zadanie: prawidła bowiem fonetyczne sanskrytu tak są wykształcone jak w żadnym innym języku, formy zaś są starożytne, jasne i przejrzyste. W jednéj tylko składni ustępują Indowie arabskim i greckim gramatykom, co także objaśnia się charakterem języka: składnia bowiem sanskrytu jest jeszcze bardzo niewykształcona, w nim tworzą się prawie tylko zdania proste.

Początek wzięła gramatyka ze studyów i recytacyi Wed. Pierwsze zawiązki jéj znajdujemy w *sutrach* wedyjskich. Z pierwotnych prac i usiłowań, podejmowanych w celach praktycznych (objaśniania niezrozumiałych miejsc i wyrazów) i zajmujących się wyłącznie tylko językiem Wed, rozwinęła się następnie właściwa czyli naukowa gramatyka, któréj ostatnim wyrazem był — **Panini**, rodem z Salaturyi w północnozachodnich Indyach, żyjący według powszechnie przyjętego mniemania w IV wieku przed Chr. Poprzedników *Paniniego* znamy zaledwie z nazwiska; sam *Panini* cytuje 10 gramatyków żyjących przed nim. Historya tedy studyów gramatycznych w Indyach jest nam prawie całkiem nieznana i wiel-

kie dzieło *Paniniego* występuje przed nami od razu jako skończona budowa. Gramatyka Paniniego składa się blizko z 4000 reguł (**sutra**), podzielonych na 8 ksiąg. Cały obszar języka klasycznego czyli sanskrytu (język Wed traktowany jest tylko mimochodem) przedstawiony w tém dziele z taką gruntownością, konsekwencyą i ścisłością, iż wzbudza ono podziw wszystkich tych, którzy choćby pobieżnie z niém się zapoznali, i podziśdzień nie tylko w Indyach używa najwyższéj powagi, lecz i przez sanskrytologów w Europie uważa się za prawdziwą skarbnicę i wyrocznię. Oprócz właściwych nazw technicznych, które są wszechstronnie wyrobione i utarte, używa *Panini* nadto oryginalnéj, a bardzo zwięzłéj a nawet zagadkowéj terminologii i, pragnąc widocznie ułatwić pamięciową naukę gramatyki w szkołach, używa dowolnie głosek abecadła (jakby znaków lub formuł algebraicznych) do oznaczenia wyrazów technicznych (*). Ponieważ jednakże w skutek właśnie zwięzłości dzieło *Paniniego* stało się niezrozumiałém, przeto koniecznemi były komentarze do niego. Z trzech komentarzy, jakie się przechowały, ważnemi są dwa obejmujące objaśnienie całego dzieła, a mianowicie: *warttika*, którego autorem był **Katjajana**, i *mahabhaszjam* t. j. „wielki komentarz“, z powodu swéj niezmiernéj obszerności słusznie zasługujący na tę nazwę: autorem jego mieni się być **Patandżali.** Oprócz Paniniego były jeszcze inne szkoły gramatyków z inną terminologią i odmiennym systemem. Wogóle naukę tę pielęgnowali Indowie z nadzwyczajném upodobaniem. Gdy języki *prakryckie* uzyskały prawo obywatelstwa w literaturze (w dramacie), poczęto je także gramatycznie opracowywać. **Wararuczi,** według tradycyi indyjskiéj współczesny Kalidasie, był najznakomitszym gramatykiem prakryckim.

Słownikarstwo tak samo jak gramatyka powstało ze studyów nad *Wedami*. Początki jego mamy w zbiorach synonimów służących do objaśniania tekstów indyjskich, oraz w cennym komentarzu (*Niruktі*) napisanym przez **Jaskę** (w V w. przed Chr.) do jedynego zbioru, jaki doszedł naszych czasów (**Nighantu**). Następnie równocześnie z gramatyką musiało rozwinąć się właściwe słownikarstwo, obejmujące cały zasób słowny sanskrytu, lecz pracowników na tém polu znamy zaledwie z nazwiska. Jak bowiem w gramatyce Panini tak w słownikarstwie występuje od razu **Amara-sinha** jako autor najdokładniejszego słownika sanskryckiego. Według tradycyi indyjskiéj żył on w I wieku przed Chr. i był jedną z „dziewięciu pereł“ na

(*) Tak np. w formule konjugacyjnéj *lat* głoska *l* oznacza czas, *a* teraźniejszość, *t* pierwszą konjugacyą.

dworze króla Wikramadityi, prawdopodobnie jednakże żył on około 500 r. po Chr. Plan w słowniku *Amara-sinhy* dobrze obmyślany, wyrazy objaśniają się przez synonimy, rodzaj rzeczowników oznaczony bardzo trafnie, na co autor szczególną zwraca uwagę. Dzieło to dotąd jeszcze posiada wielką wartość jako najlepsze źródło do poznania sanskrytu pod względem słownikowym. Nadzwyczajna przejrzystość sanskrytu wcześnie naprowadziła słownikarzów indyjskich na myśl zbierania *pierwiastków*, według których właściwie naukowy słownik każdego języka powinien-by być ułożonym. Autorami takich zbiorów byli: **Kasinatha** i **Wopadewa.**

Metryka rozwinęła się także w komentarzach do Wed. Oprócz *anukramani*, o której mówiliśmy wyżej (str. 29) zasługują na wzmiankę trzy dziełka traktujące o metryce, noszące szumny tytuł *wedanga* t. j. „dodatek do Wed", chociaż nie ulega żadnéj wątpliwości, że należą do czasów znacznie późniejszych, jak wogóle wszystkie inne dzieła o tymże przedmiocie. Poczet ich jest niemały (jedno z nich przypisują Kalidasie); materyał bowiem tak w metryce wedyjskiéj jak i sanskryckiéj był bardzo obfity.

Poetykę i *retorykę* uprawiali Indowie z niemniejszém upodobaniem jak inne gałęzie językoznawstwa: subtelny umysł ich miał tu obszerne pole zarówno do drobiazgowego systematyzowania jak do sztucznego i misternego rozróżniania. Próbkę poetyki dramatycznéj podaliśmy wyżéj.

Prawo, *obyczaj* i *kult* nazywają Indowie jedném słowem **dharma**, które mniéj więcéj znaczy to, co my nazywamy porządkiem społecznym. Ponieważ w życiu tak prywatném jak publiczném Indów religia niezmiernie ważne zajmuje stanowisko, przeto nie tylko kult lecz także prawo i obyczaj rodzinny w niéj bierze swe źródło i kierunek. Już w literaturze wedyjskiéj napotykamy szereg pism zwanych **grihjasutra** traktujących ze stanowiska ściśle religijnego o zwyczajach i obrzędach rodzinnych, o wychowaniu, małżeństwie, gospodarstwie domowém i t. p. Właściwe jednak dzieła obejmujące całe życie społeczne czyli tak zwane **dharma-sastra** („księga praw") powstały dopiéro w epoce powedyjskiéj to jest wtedy, kiedy przewaga bramanizmu została już zupełnie ustaloną. Wtedy to, uważali bramini za stosowne i konieczne uświęcić i ustalić swe górujące stanowisko w społeczności indyjskiéj dziełem, któreby według mody ich regulowało całe życie społeczne, a zarazem było niewzruszoną powagą dla wszystkich. Takiém dziełem była *księga praw Manusa* czyli po sanskrycku: **Manawa-dharma-sastram.** Manus jest w podaniach indyjskich pierwszym człowiekiem i pierwszym królem, od

którego wszystkie dynastye ród swój wywodzą; bramini zaś zrobili go pierwszym mędrcem i świętym, który naukę prawa nabył od samego Bramy, a następnie udzielił ją dziesięciu innym mędrcom. Tak więc osobistość Manusa jest całkiem niehistoryczną, a księga praw nosząca jego imię jest bez wszelkiéj wątpliwości dziełem zbiorowém, które powstało w pewnym dość długim przeciągu czasu, tak, iż zawiera w sobie obok starszych i części nowsze, i kilkakrotnie było przerabianém i skracaném. Ponieważ w dziele tém nie ma jeszcze wzmianki ani alluzyi o buddyzmie, przeto musiało ono powstać przed wystąpieniem Buddy, a więc około VII lub VI wieku przed Chr.; lubo ostatnią redakcyą t. j. tę, która doszła do nas, niewątpliwie odnieść należy do czasów późniejszych. Jak prawie wszystkie dzieła epoki sanskryckiéj tak i ten zbiór praw był pisany wierszem i składał się pierwotnie według tradycyi indyjskiéj ze 100,000 dwuwierszy, które następnie skrócono do 12,000, wreszcie do 4,000; obecny zaś tekst składa się tylko z 2,684 dwuwierszy.

Księga praw Manusa opiera się na trzech następnych podstawach: na objawieniu czyli Wedach, na tradycyi „dobrych“ ludzi i na wyrzeczeniach znakomitych mędrców i kapłanów. Dzieli się zaś na 12 rozdziałów, z których pierwsze sześć odnoszą się prawie wyłącznie do kasty kapłanskiéj, a mianowicie: pierwszy traktuje o stworzeniu świata i podaje treść całego dzieła; drugi o wychowaniu; trzeci o małżeństwie; czwarty o zarządzie domu; piąty o życiu rodzinném; szósty o życiu pustelniczém; siódmy o rządach państwa; ósmy i dziewiąty o prawie i postępowaniu sądowém; dziesiąty o stosunkach kast i małżeństwach mieszanych; jedenasty o grzechu i pokucie; dwunasty o wędrówce duszy i ostatecznem uwolnieniu od niéj. Jak już widać z treści dzieła, księga praw Manusa nie jest bynajmniéj kodeksem, wedle którego sądzonoby w sądach indyjskich, gdyż ani w starożytności, ani podziśdzień nigdzie na Wschodzie nie sądzą podług paragrafów kodeksu, lecz przeważnie wedle prawa zwyczajowego; jest ona raczéj idealnym zarysem, podług którego tak państwo jak kult, tak życie społeczne jak rodzinne miało się ukształtować w duchu bramińskim. Są tedy w téj księdze zarówno nauki teoretyczne jak przepisy tyczące się pokuty i oczyszczenia obok rozporządzeń policyjnych, zasady administracyjne obok opisów katuszy piekielnych, reguła żywota bramińskiego i wykład sztuki wojskowéj, nauka o wędrówce duszy i zarysy dyplomacyi — a wszystko to przeplatane licznemi maksymami i przysłowiami. „Księga ta świadczy wybornie o dwoistości charakteru i umysłu indyjskiego; z jednéj strony wybujała fantazya i rozmarzona mglistość pojęć — z drugiéj ścisłe rozróżnianie i drobiazgowa systematyczność; z jednéj

zuchwała teorya i wyrafinowana refleksya — z drugiéj zdrowy rozsądek i przebiegły rozum".

Oprócz księgi praw Manusa, do któréj późniéj dołączono komentarze, przechowało się wiele innych (do 80) dzieł tegoż rodzaju. Wszystkie wszakże są późniejszemi od Manusa i po większéj części mówią tylko o pewnych stronach stosunków prawno-społecznych. Prawo indyjskie składa się mianowicie z trzech głównych działów: pierwszy o obowiązkach rodzinnych i obywatelskich, drugi o postępowaniu sądowém, trzeci o pokucie i oczyszczeniu. W księdze Manusa te trzy działy jeszcze nie są ściśle oddzielone jeden od drugiego, lubo każdy z nich opracowany równie obszernie. Natomiast księga praw, któréj autorem był **Jadżnawalkja** (prawnik, filozof i komentator wedyjski), obejmuje w trzech księgach systematyczny wykład trzech owych głównych działów; jak wogóle korzystnie wyróżnia się od Manusa większą jednością i ścisłością, po którym co do wieku i powagi pierwsze zajmuje miejsce. *Jadżnawalkja* który żył w IV wieku przed Chr., był także jednym z redaktorów białéj *Jadżurwedy* i jednym z głównych twórców systemu filozofiicznego *Joga*, który téż w jego księdze praw widocznie się odbija.

W ostatnich wiekach wyrobiła się w Indyach nowożytna nauka prawa. Dawniejsze zbiory praw poczęto objaśniać i porównywać; z rozkazu książąt i królów układano nowe zbiory, mające służyć za obowiązkowe kodeksy praw. Gdy Anglicy w drugiéj połowie przeszłego wieku stali się panami Indyj, jedną z pierwszych ich czynności było zebranie praw obowiązujących w całych Indyach, co dało pierwszy pochop w Europie do studyów nad językiem i literaturą staro-indyjską.

Pozostaje nam jeszcze skreślić literaturę i zasługi Indów w *naukach ścisłych* i *technicznych*.

Astronomia bardzo wcześnie rozwinęła się w Indyach, albowiem oprócz zmysłu do zjawisk natury, wrodzonego Indusom, pochop do obserwowania ciał niebieskich, zwłaszcza słońca i księżyca, dawał im sam kult. Rozkład bowiem świąt uroczystych, jak również składanie ofiar rano i wieczorem, przy nowiu i pełni księżyca, oraz przy zmianie pór roku wymagało obserwacyj astronomicznych, które początkowo były naturalnie bardzo proste i niedokładne. Ciekawy zabytek pierwotnych pojęć astronomicznych mamy w kalendarzu wedyjskim zwanym **dżjotisza.** Wiadomości podane w tém dziełku odnoszą się według obrachowań dzisiejszych astronomów mniéj więcéj do połowy XII wieku przed Chr. Przedewszystkiém obserwowano wówczas bieg księżyca i podzielono sklepienie niebios

na 27 lub 28 stacyj księżycowych zwanych po sanskrycku **nakszatra** („stróże nocy"). Pojedyńcza stacya nie jest częścią obszaru powietrznego, lecz odnosi się do ekliptyki księżyca i oznacza te grupy gwiazd, mimo których księżyc przechodzi w przeciągu jednéj doby; każda stacya ma swoję nazwę i panującego na niéj boga lub półboga. Podobne stacye księżycowe znane były także Chińczykom i Chaldejczykom, lecz zdaje się nie ulegać wątpliwości, iż Indowie oryginalnie je wykształcili. Czas liczyli w najdawniejszym peryodzie według obiegu księżyca około ziemi; pierwotnie tedy rok ich był księżycowy. Następnie porównano rok księżycowy ze słonecznym w ten sposób, iż utworzono pięcioletni cykl składający się z trzech lat po 12 i dwu po 13 miesięcy (miesiąc po 30 dni); nadto wypuszczano jeszcze każdy sześćdziesiąty drugi dzień. Tym sposobem otrzymano w pięcioletnim cyklu 1860 albo (po wypuszczeniu trzydziestu dni) 1830 dni, co jeszcze stanowi nadwyżkę czterech dni w porównaniu z prawdziwym czasem astronomicznym; niewiadomo jednakże, w jaki sposób tę różnicę wyrównywano. Miesiąc dzielił się na dwie równe części po 15 dni, doba na 30 godzin, godzina na 60 minut. W epoce wedyjskiéj czczono cztery fazy księżyca (nów, pierwszą kwadrę, pełnię, ostatnią kwadrę) jako osobne bóstwa. Z tego-to kultu, jak się zdaje, powstało pod koniec epoki wedyjskiéj pojęcie o czterech wiekach zwanych *juga* (właściwie „jarzmo"). Jak inne ludy tak Indowie mieli swój wiek złoty, srebrny, miedziany i — najgorszy ze wszystkich żelazny, w którym obecnie żyjemy. Według pojęć Indusów jeden rok życia bogów ma tyle lat ludzkich, ile w roku ludzkim jest dni. W każdym z czterech wieków było tedy kilka tysięcy lat bogów i kilka miljonów lat ludzkich; wszystkie zaś cztery wieki razem wzięte stanowią jeden wiek bogów. Te fantastyczno-mitologiczne pojęcia były podstawą obliczeń astronomicznych.

Pewien postęp zrobiła astronomia przez odkrycie planet, których liczyli Indowie dziewięć, a mianowicie oprócz słońca i księżyca, uważanych także za planety, znane im były: Saturn, Mars, Merkury, Jowisz, Wenus, nadto dwie fantastyczne nazwane „głową" i „ogonem" potworu, które przedstawiali sobie jako przyczyny zaćmienia słońca i księżyca. Nazwy planet czysto-sanskryckie upoważniają do przypuszczenia, że odkrycie ich było dokonaném przez Indów samodzielnie. Natomiast dalsze postępy astronomii zawdzięczali Indowie całkowicie Grekom. Od czasów bowiem wyprawy Aleksandra W. do Pendżabu zawiązały się bardzo ożywione stosunki pomiędzy Indyami a państwami grecko-baktryjskiemi, których władza przez pewien czas rozciągała się nawet na Pendżab aż do Guzeraty. Seleucydowie zarówno jak Ptolemeusze często wypra-

wiali poselstwa do Pataliputry, stolicy najpotężniejszego królestwa w Indyach nadgangesowych. W napisach indyjskich napotykają się nazwy królów greckich jak Antygona, Ptolemeusza i innych. Handel Aleksandryi z zachodniém wybrzeżem Indyj był w pierwszych wiekach przed i po Chrystusie bardzo ożywiony. Wedle źródeł greckich literatura grecka była w wielkiém poważaniu u braminów a wyższe stany powszechnie się nią zajmowały. Lubo w innych gałęziach literatury sanskryckiéj wpływ grecki udowodnić się nie da, to przecież w astronomii jest on niewątpliwym. Najprzód bowiem wszyscy astronomowie indyjscy wyraźnie nazywają „Jawanów“ (t. j. Jończyków czyli Greków) swemi nauczycielami i wyrażają się o nich z wdzięcznością i uwielbieniem. Następnie wyrazy techniczne w dziełach astronomicznych Indusów są albo zupełnie greckie, cokolwiek tylko odmienione stosownie do właściwości sanskrytu, albo dosłownie przetłómaczone z greckiego albo wreszcie obok oryginalnych sanskryckich używają się nazwy greckie. Od Greków przejęli Indowie przedewszystkiém znaki zodyaku czyli zwierzyńca, a także podział nieba na stopnie i dekady to jest to właśnie, czego im do naukowego traktowania astronomii nie dostawało. Z pomocą wiadomości nabytych od Greków Indowie przedewszystkiém poprawili swe stacye księżycowe, których następstwo już nie odpowiadało rzeczywistości, a nawet, jak się zdaje, posunęli naukę astronomii nieco wyżéj od Greków i stali się nauczycielami innych ludów. Arabowie zwłaszcza w VIII i IX wieku po Chr. byli w astronomii uczniami Indusów i przejęli od nich stacye księżycowe, tłómaczyli gorliwie ich dzieła astronomiczne i powoływali astronomów indyjskich na dwór kalifów do Bagdadu.

Równocześnie z rozkwitem astronomii przypada rozwój *arytmetyki* i *algebry*. Faktem niezmiernéj doniosłości i wielką zasługą Indusów jest wynalezienie przez nich powszechnie dziś w całym świecie używanych cyfr według systemu dziesiętnego, które przejęte przez Arabów a od tych rozpowszechnione w Europie całkiem niesłusznie dotąd nazywamy „arabskiemi“, gdy wypadałoby nazywać je „indyjskiemi“. Cyfry indyjskie od 1 do 9 są skróceniem pierwszéj litery samych liczebników; znak dla zera powstał ze skrócenia pierwszéj litery słowa **sunja**, które w sanskrycie znaczy „próżny“. Indowie są także właściwemi twórcami algebry: umieli oni rozwiązywać równania pierwszego, drugiego i wyższych stopni, a nawet znana im była pewna kalkulacya mająca podobieństwo do logarytmów. Również i w *geometryi* uczynili pewne postępy, lubo w téj gałęzi matematyki zostawali, zdaje się, pod wpływem Greków: znali bowiem Euklidesa, który téż (wprawdzie bardzo późno, gdyż

dopiéro na początku przeszłego wieku) został przełożony na sanskryt.

Literatura astronomiczno-matematyczna musiała być obszerną sądząc po cytatach i nazwiskach napotykanych w tych niewielu dziełach, które się przechowały lub przynajmniéj które dotąd odnaleziono. Ze starszych dzieł zasługuje na wzmiankę pięć podręczników astronomicznych zwanych **siddhanta** często przytaczanych przez późniejszych, które bez wątpienia istniały już na 5 wieków przed Chrystusem. Najsłynniejszym astronomem i matematykiem indyjskim był **Arjabhatta**, żyjący około II — IV wieku po Chr. Po nim idą: **Warahimira** (w VI wieku), **Brahmagupta** (w VII w.) i **Bhaskara** (w XII w.). Dzieła ich astronomiczne i matematyczne, które tylko w części się przechowały, pisane były metrycznie i nadzwyczaj zwięźle; w algebrze np. podają zazwyczaj tylko zadanie i rozwiązanie pomijając samę metodę.

Począwszy od XIII wieku datuje się upadek astronomii w Indyach; odtąd bowiem astronomia całkiem skupia się w *astrologii*, z któréj właściwie pierwotnie wzięła początek. Arabowie, dawniéj uczniowie Indusów, odtąd stają się ich nauczycielami zwłaszcza w nauce o konstelacyach gwiazd, w wysokim stopniu przez astrologów arabskich wydoskonalonéj. Jak astrologia tak i nauka o prognostykach i wieszczbach znalazła w Indyach bardzo wdzięczne pole i zdawien-dawna była uprawianą; niemniéj czary, gusła i zabobony doczekały się obszernéj literatury i dziś jeszcze panują wszechwładnie. Niejedno z tych opowiadań przeszło wraz z bajkami do Europy, jak np. powieść o zwierciadle czarnoksięzkiém, o butach milowych, o mieszku Fortunata i t. p.

Nauki przyrodzone (fizyka, chemia, zoologia, botanika, mineralogia) były przez Indusów gorliwie pielęgnowane, lubo osobnych dzieł przyrodniczych — przynajmniéj w staréj literaturze — nie było; lecz w dziełach filozoficznych, matematycznych a zwłaszcza medycznych napotykamy mnóstwo wiadomości ze wszystkich gałęzi nauk przyrodzonych.

Medycyna i *chirurgia* zrobiła w Indyach zdumiewające postępy. Indowie wywodzą naukę medycyny od samych bogów i zarówno jak sztukę wojenną, muzykę i sztuki plastyczne zaliczają ją do kategoryi pism zwanych **upaweda** („dodatek do Wed“); specyalnie zaś nazywają medycynę **ajurweda** t. j. „nauką o życiu“. Literatura lekarska Indusów jest bardzo bogatą: składa się z dzieł obejmujących cały obszar medycyny i przedstawiających różne szkoły i systemy, jak i z mnóstwa monografij o pojedyńczych działach medycyny lub chorobach, wreszcie z ogromnych dzieł zbiorowych dokonanych w czasach nowszych z rozkazu książąt i królów. Dyete-

tyka i higiena zarówno jak dyagnoza i prognoza były nadzwyczaj skrupulatnie traktowane przez medyków indyjskich; nie mniejszą uwagę zwracali oni na stronę aptekarsko-przyrodniczą, jak np. na własności lekarskie minerałów i roślin, własności chemiczne ciał i t. p. W chirurgii doszli lekarze indyjscy do szczególnéj doskonałości: już towarzysze Aleksandra W. podziwiali ich nadzwyczajną zręczność zwłaszcza w leczeniu ran od jadowitych wężów, a niejednego nauczyli się od Indusów i lekarze europejscy, jak np. zdjęcia katarakty lub zszycia nosa ze skóry wyciętéj na czole (tak zwana w medycynie *rinoplastyka*). O chorobach i operacyach koni, słoni i innych zwierząt istniały także dzieła. W ostatnich wiekach nauka medycyny ucierpiała wiele od rozpowszechnienia (zresztą bardzo starego) zabobonu, jakoby choroba była tylko karą za grzech a najlepszém lekarstwem — post, jałmużna i podarunki dla braminów.....

Z licznych dzieł traktujących o literaturze i starożytnościach indyjskich wymieniamy następne. *Weber*: Akademische Vorlesungen über indische Literaturgeschichte (Berlin 1852). Max *Müller*: History of the ancient Sanscrit literature (Londyn 1859). *Benfey*: Indien — artykuł w Encyklopedyi Erscha i Grubera (Lipsk 1840). *Lassen*: Indische Alterthumskunde (4 tomy. Bonn 1844 — 61; tom pierwszy w drugiém wydaniu Lipsk 1866). Por. także: Teofil *Krasnosielski*: Próby literatury indyjskiéj („Biblioteka Warszawska“ 1866; t. III i IV.) — Józef *Tretiak*: O dramacie staro-indyjskim („Przewodnik naukowy i literacki“ we Lwowie 1879, zeszyt 11 i 12.) Zob. także charakterystykę fantazyi Indusów w *Dziełach Kremera*, t. IV, str. 295 — 329 w wydaniu S. Lewentala (*).

(*) Przypomnieć również wypada, że literatura nasza posiada gruntownie na swój czas opracowane przez Joachima Lelewela: „Dzieje starożytne Indyi ze szczególném zastanowieniem się nad wpływem, jaki miéć mogła na strony zachodnie“. Warszawa, 1820, str. 224, gdzie i o literaturze indyjskiéj niejedna znajduje się wzmianka. (*Przyp. Red.*)

III.

LITERATURA EGIPSKA

przez

Ignacego Radlińskiego.

Opuściwszy mało znane przestrzenie Afryki środkowéj i Nubią górzystą, Nil tworzy wodospad ostatni i wypływa na wązką a długą, ciągnącą się ku północy dolinę, by już spokojnie podążyć do morza. Przed kilku setkami wieków, przebiegłszy po téj dolinie około 90 mil geograficznych, wpadał do niewielkiéj zatoki. Z czasem atoli w łonie rzeki niesiony piasek i ziemia, osiadając przy jéj ujściu, zaczęły zasypywać zatokę i tworzyć ląd. Spotkawszy więc we własném swém dziele zaporę, wody Nilu nie jedném już jak dotąd korytem, lecz kilku kolanami, oddalającemi się od siebie w miarę przyrastania lądu, przedostawać się do morza musiały. Powstały zaś kęs ziemi naniesionéj, jeszcze o mil kilkanaście przedłużywszy dolinę, stał się cennym następnie jéj uzupełnieniem i jakby podstawą.

Dolina Nilu jest bardzo wązka. Szerokość jéj na jednéj trzeciéj długości do dwóch tylko mil, na dwóch trzecich tylko od czterech do pięciu wynosi. Z jednéj i drugiéj strony zamykają ją piaszczyste płaskowzgórza, na których w pewnéj dopiéro odległości wznoszą się grupy gór skalistych. Nie ma przeto strumienia, któryby ją przerzynał wszerz. Żadna wyniosłość wybitniejsza nie wkracza na nią. Krajobraz pozostaje niczém nie urozmaicony.

Nil, nie będąc zasilany żadnemi dopływami, co do ilości wód w dolnym swym biegu całkowicie zależy od ich stanu w górnym. Skoro więc śniegi topniejące na górach oraz obfite deszcze peryo-

dyczne, właściwe strefom zwrotnikowym, dostarczą Nilowi *górnemu* większéj niż zwykle ilości wody, płaskie brzegi *dolnego* już jéj nie mogą w swém korycie utrzymać. Rozlewa się więc ona po dolinie całéj aż po stopy płaskowzgórzy i pokrywa ją zupełnie.

Wylewy Nilu nie są wcale przypadkowe. Powtarzają się rok rocznie i są tak regularne co do czasu, tak prawidłowe co do samego przebiegu, jak te zjawiska w przyrodzie, które są ich stałą przyczyną. Zwykle wody podnosić się zaczynają na parę dni przed letniém przesileniem dnia z nocą i, przybierając po kolei różne barwy (przez dni trzy *zieloną*, przez dziesięć lub dwanaście *żółtą*, nakoniec *czerwoną*), stoją pospolicie miesięcy cztery. Wylewy takie coroczne są wielce dobroczynne, gdyż zastępują deszcze, które tam, przy tak gorącym klimacie, są prawie nieznane. Dopiéro po ustąpieniu wód nasycona wilgocią i użyźniona mułem rzecznym gleba pokrywa się wspaniałą zielonością i obfite wydaje plony.

Płaskowzgórza otaczające dolinę Nilu na zachód sięgają Sahary, od wschodu zaś przez międzymorze sueskie łączą się z arabskiemi i syryjskiemi. Stanowią przeto razem jakby jeden obszar jednolity, ciągnący się na setki mil w różnych kierunkach, na którym brak wody i własność gruntu nie dozwalały utrzymać się długo rozmaitym pokoleniom wędrownym. Tém bardziéj nęcić ich musiała dolina Nilu, obfitująca w wodę, pokryta drzewami i zielonością, niby oaza wśród pustyń dzikich i piaszczystych.

Jakoż rzeczywiście, w typie fizycznym mieszkańców téj doliny, jaki przechował się bądź-to w rzeźbach na pomnikach, bądź téż wśród dzisiejszéj ludności, niepodobna nie dostrzedz śladów zlania się *dwu* co najmniéj ludów, należących do ras całkiem odrębnych.

Następnie językoznawstwo porównawcze przychodzi z pomocą skuteczną. Fakt, że mowa egipska swym ustrojem gramatycznym zbliża się wielce do języków składających *rodzinę semicką*, a nadto, że i jedna trzecia jéj pierwiastków da się tylko w słownikach tychże języków odszukać, naprowadza na wnioski: 1) że jeden z tych ludów należał do rodziny semickiéj; 2) że jako lud semicki przedstawiał ludność napływową; 3) że skoro ustrój swéj mowy zdołał narzucić drugiemu, to przewyższać go musiał bądź liczbą, bądź téż uzdolnieniem, już to wrodzoném, już to nabytém kulturą. Ów lud drugi, owładnięty przez przybyszów semickich, niechybnie stanowić musiał ludność miejscową, pierwotną, wcale lub niewiele różną od sąsiadów z zachodu lub południa, o których etnografia raczéj niż historya powiedzieć coś może (*).

(*) Przed laty kilkunastu, gdy w oczach badaczów głównemi przedstawicielami szczepu semickiego byli Żydzi i Arabowie, a na ich kulturze oraz roli dziejowéj

Chociaż nauka dziejów nic stanowczego nie wyrzekła, gdzie szukać należy kolebki Semitów, nie podlega atoli, jak się zdaje, wątpliwości żadnéj, że nią była Azya i — co być również może — kraje przyległe do kolebki Aryów, drugiéj téj również szlachetnéj i również uzdolnionéj rodziny stanowiącéj razem jednę rasę *kaukazką*.

Z Azyi więc wędrując na zachód pokolenia Semitów zatrzymawszy się w dolinie Nilu, zostali zdumieni bardziéj niż czém inném urodzajnością téj doliny uwydatniającą się w barwie jéj gleby; nazwali przeto cały ten kraj **Kamit** („ziemia czarna“) dla przeciwstawienia z płowemi przestrzeniami otaczających pustyń.

Brak przestrzeni do ciągłych przesiedlań się zmusił dotychczasowych koczowników do życia osiadłego. Urodzajność gleby zachęcała do rolnictwa. Warunki atoli, przy których rolnictwo prawidłowo rozwijać się mogło, wymagały ciągłéj pracy, prowadziły do ulepszeń rozmaitych a dających początek wynalazkom, do przemysłu i rękodzieł. Dość było tylko corocznéj walki o ziemię z wodą, uregulowania wylewów Nilu, co były dla przedsiębierczych tak zbawienne, a tak zgubne dla opieszałych, by utrzymać ludność w bezustannéj czujności. Otoczenie zaś, odosabniające jakby od reszty świata, sąsiedztwo z pustyniami niezaludnionemi, zabezpieczając od ciągłych napadów, dozwalało oddać się pracy spokojnéj, wytwarzało prawidłowsze stosunki społeczne.

A nadto warunki, wytwarzające byt ekonomiczny, a po części i polityczny, wpłynąć musiały i na charakter narodu. Prawidłowość w zjawiskach fizycznych, od których zależał byt cały, stała się podstawą życia codziennego, chroniła je od wszelkich niespodzianek, mogących wykoleić z raz obranego toru. Brak urozmaicenia w krajobrazie, niepozbawionym wszelako wspaniałości pewnéj, ujednostajniając działania wyobraźni, odcisnął na jéj tworach piętno trzeźwości, nadał zupełnie oryginalny wyraz, w pojęciach zaś wyrobił realistyczny pogląd na piękno. Ciasne granice kraju własnego,

---

oparte spostrzeżenia uchodziły za teorye ogólne o Semitach, wliczenie jakiegokolwiekbądź narodu do rodziny semickiéj ułatwiało sądy o nim. Dzisiaj trochę inaczéj... Obfite materyały historyczne posunęły dzieje ludzkości wstecz o parę tysięcy lat. Odszukane w téj przedtém nieznanéj epoce narody należały również, jak się okazało, do rodziny semickiéj. A jednakże występują w zupełnie innéj roli niż oba dawniéj znane; do ogólnego skarbca wiedzy odmienne przynoszą plony; we wspólnéj świątyni cywilizacyi różne i różnym bogom wznoszą ołtarze. Tak więc dawniejsze teorye o Semitach zostały zachwiane, a ponieważ dla nowych nie nastał jeszcze czas, fakt przeto, że Egipcyanie starożytni choć napoły należeli do rodziny semickiéj, raczéj rozszerza podstawy przyszłéj teoryi o Semitach, niż obecnie doprowadza do jakichkolwiekbądź uogólnień o właściwościach i wniosków o charakterze Egipcyan *jako Semitów*.

przy niemożebności rozszerzenia ich, podcinając skrzydła ideałów politycznych, skierowywały myśl w sfery ciaśniejsze, nadawały czynom wybitnie kierunek praktyczny. Odosobnienie od reszty świata zmusiło ich do ściślejszego zamknięcia się w sobie, odebrało możność właściwego ocenienia siebie w stosunku do innych.

Tak więc wszystko sprzyjało wcześniejszemu niż gdzieindziéj wytworzeniu się w dolinie Nilu życia społecznego, wszystko nadawało temu życiu odrębne piętno.

I w rzeczywistości, historya opierając się na wszystkich umiejętnościach pomocniczych, sięgnąwszy jak najgłębiéj w przeszłość, nie znajduje w dziejach Egiptu tak zwanéj przed-historycznéj doby. Promień wiedzy dziejowéj rzucony w mrok owych czasów tajemniczych, oświetlając ten zakątek ziemi, daje nam poznać na niéj owych **Proto-semitów**, gdyż tak dla odróżnienia od późniejszych *(Assyro-babilończyków, Hebrejów, Fenicyan)* zwać-by ich należało, jako osiadłych i dobrze już zagospodarowanych nad Nilem. Pierwotni mieszkańcy, których ślad, jak wiemy, pozostał tylko w typie fizycznym Egipcyan późniejszych a po części i w języku, będąc dawno zwyciężeni, zleli się już byli ze zwycięzkiemi przybyszami Ustrój społeczny oparty był na podstawach stałych; stosunki uregulowane; władza królewska utrwalona i bez przeszkód funkcyonująca; żadnych więc śladów walk społecznych; żadnych oznak tego, co nazwać-by należało *tworzeniem się*. Tylko pozostały podział na *nomy*, chociaż utrzymany w charakterze czysto administracyjnym, wskazywać się zdaje, że one sięgać muszą epoki drobnych dzielnic federacyjnych lub doby państewek niezależnych.

Wcześnie rozpoczęty, sprzyjającemi warunkami rozwijany żywot dziejowy Egipcyan starożytnych wytworzył cywilizacyą odrębną, któréj ślady zdumiewały późniejsze narody, aczkolwiek zaledwo cząstka tylko pomników była im dostępną.

Wszystkim im atoli, począwszy od Greków, brakowało najważniejszéj rzeczy do jéj zrozumienia, mianowicie znajomości *pisma* i *języka;* co ostatecznie sprawiło, że stać się ona dla nich musiała *sfinksem* nieodgadnionym, przeto tajemniczym, który téż został jéj symbolem. To, co pozostawało dla Greków tajemnicą, pozostać musiało również tajemnicą i dla tych, których oni stali się mistrzami w historyi powszechnéj, a więc dla wszystkich narodów nowożytnych. Dopiéro gieniusz i praca istotnych na polu lingwistyki i historyi przedstawicieli XIX stulecia zdobyły za pomocą odczytania *pisma* klucz do cywilizacyi egipskiéj: t. j. poznały *język egipski*.

Odczytywane napisy po ścianach gmachów i na obeliskach przekonywały, że się ma przed sobą świat zupełnie nieznany; ciekawość przeto naukowa tylko się zaostrzyła. Prawdziwego bowiem roz-

wiązania zagadki nie mogło jeszcze dostarczyć to, co pozostało było na powierzchni, co tylekroć stawało się łupem zwycięzkich najezdców, a igraszką w ręku nieświadomego. Potrzeba było sięgnąć do wnętrza ziemi. Przedsiębierczość właściwa wiekowi naszemu nie zawahała się przed tém zadaniem. Dopiéro pod kilku, kilkunastu i kilkudziesięciu nawet stopami w głąb', w warstwach piasku z sąsiednich pustyń obficie naniesionego, odkopywano nowe nieznane gmachy, świątynie i groby i w pokładach zwalisk odszukiwano zwoje papirusów... Papirusy te pokryte znakami innego, niż znane z pomników, pisma dopiero w miarę odczytywania wypowiadają tajemnicę żywota tego chyba najstarożytniejszego pod względem cywilizacyjnym narodu.

Obecnie, trzecie-to już pokolenie we Francyi, drugie w Anglii i Niemczech pracuje nad pomnikami egipskiemi. Każdy z tych przodujących w oświacie narodów przedstawia dziś poważny szereg imion wsławionych na tém polu badania. Zainteresowanie się ogółu pozwala na kunsztowne wydawnictwa tekstów egipskich oraz na przekłady tych tekstów, uzupełnione stosownemi rozprawami lingwistycznemi i historycznemi, zachęca do opracowywania monografiij, poświęconych oddzielnym epokom lub wybitniejszym osobistościom w dziejach, spotrzebowuje kilkakrotne wydania gramatyk i słowników języka egipskiego. W takich więc dopiéro warunkach można było zajmować się *autentyczną* historyą Egiptu i, co więcéj, drogą systematycznego badania pomników piśmiennych starożytnego narodu egipskiego, dochodzić stopniowo do znajomości jego piśmiennictwa.

1.

O mil kilka poniżéj dzisiejszéj stolicy Egiptu, z przeciwległego jéj, więc lewego brzegu rzeki, pod wioską *Bedreszyn*, na znacznéj przestrzeni zaległy w czworobok zwaliska. Są one zwykłym celem wycieczek z Kairu, gdyż stanowią szczątki miasta starożytnego **Men-nofer** („miejsce piękne"). Miasto to było głównie poświęcone bogu **Ptah**; przeto nosiło jeszcze nazwę **Haka-Ptah** („przybytek Ptaha"). Grecy obie te nazwy przekształcili do niepoznania: pierwszą — na *Memfis*, drugą — na *Ajgyptos*, i, pierwszą tylko przy mieście zatrzymawszy, drugą przenieśli na kraj cały. Z języka greckiego nazwa ta *(Egipt)*, już wyłącznie jako nazwa kraju, przeszła do wszystkich nowożytnych.

Lecz nie tylko ruiny miasta ściągają na to miejsce zastępy podróżników. Tuż obok, ku stronie zachodniéj, w pobliżu sąsiedniéj wioski *Sakkara* osiadł sfinks kolosalny. Stanął on jakby na straży

u wejścia do utworzonéj ze sfinksów pomniejszych alei, która prowadziła do świątyni z granitu kolorowego i alabastru wzniesionéj, a będącéj zabytkiem budownictwa najstarożytniejszym wogóle ze znanych. Opodal, jeszcze bardziéj na zachód, u samego kresu pustyni, na wązkim a długim przeszło dziesięcio-milowym pasie, wznosi się do 70 piramid. Trzy z nich, w pobliżu których rozsiadła się następnie wioska *Giseh* przewyższają inne wysokością i przez starożytnych zaliczone były do 7 cudów świata ówczesnego. Przestrzeń pomiędzy świątynią, „polem piramid“ a wioskami zajęły *groby*. Napisy na nich głoszą, że kryły one zwłoki możnych tego świata. Pogrzebani w nich po większéj części byli-to wielcy dostojnicy państwa. Tytuły wypisane, wymienione urzędy, wyliczone atrybucye władzy wymownie świadczą o drobiazgowo rozwiniętéj za ich czasów hierarchii społecznéj. Imiona zaś królów, od których te wszystkie zaszczyty na nich spływały, tuż obok ich imion mieszczone, dzięki szczęśliwemu wypadkowi, pozwalają wskazać czas, kiedy to ci, którzy legli w tych grobach, do żyjących jeszcze zaliczani, dla jednych byli przedmiotem zazdrości i strachu, dla drugich — uwielbienia i naśladowania.

W jednéj ze świątyń miasta *Abydos* przechowała się płaskorzeźba, na któréj przedstawiony jest **Seti** I (r. 1366*) wraz z synem swoim, późniejszym **Ramessu** II, gdy składają ofiary przed szeregami imion poprzedników swoich na tronie. Otóż królowie wymienieni na téj płaskorzeźbie w rzędzie pierwszych są mianowicie ci, dla których poświęcenie się i wierność przyniosły chlubę i znaczenie owym pogrzebanym pod *Memfis* mężom.

Skoro zaś następnie pierwsze szeregi tych poprzedników *Setiego* i *Ramessu* porównamy z wyliczonemi przez *Manetona* (**) dynastyami królów egipskich, to się okaże, że wymienieni w tych szeregach, a co więcéj, wzmiankowani w napisach grobowych, należą do *pierw-*

(*) Co się tyczy chronologii idę za *Brugsch'em* i wszystkie daty podaję według tablicy chronologicznéj umieszczonéj przy końcu jego dzieła p. t. *Geschichte Aegypten's unter den Pharaonen*. 1877.

(**) *Maneton*, właściwie Ma-n-th o th („dany od Thotha“), kapłan egipski, rodem z Sebennytu a więc Sebennytą przezwany, żył w czasach greckich, za panowania dwu pierwszych Ptolemeuszów (III w. przed naszą erą). Chcąc Greków, nowych rządców swéj ojczyzny, wtajemniczyć w jéj dzieje, napisał w języku greckim w trzech księgach *Historyą Egiptu*. Praca ta cenna, gdyż niechybnie oparta na autentycznych źródłach, do nas nie doszła. Tylko wyjątki i to nieliczne przechowały się w dziełach późniejszych pisarzy greckich, z niego swe wiadomości o Egipcie czerpiących. Najobficiéj tych urywków znajdujemy u *Euzebiusza Cezarejskiego*. Podział historyi Egiptu na panowania dynastyj rozmaitych, dotychczas utrzymany, Manetonowi jedynie zawdzięczamy.

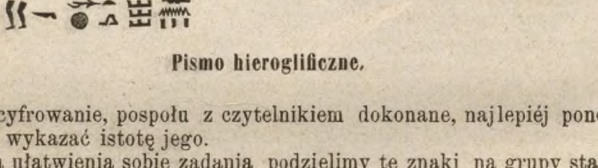
Piramidy przy wiosce Gizéh.

szych sześciu z *trzydziestu* dynastyj królów egipskich i stanowią głównie te, których rządy obejmują pierwszy okres historyi Egiptu, tak zwaną *Monarchią starą*. Nagromadzenie tylu tych pomników na tém miejscu wskazuje, że właśnie miasto *Men-nofer* w téj epoce głównie ześrodkowywało w sobie życie społeczne i polityczne narodu całego.

Język najstarszych tych zabytków piśmiennych jest już zupełnie wyrobiony, a więc ten sam, którym następnie we dwa tysiące lat przemawiali piewcy czynów *Thutmes'ów* i *Ramessu'ów* i z którego nakoniec, w pierwszych wiekach naszéj ery wytworzył się *nowo-egipski*, inaczéj *koptyjskim* zwany.

Lecz jeśli język świadczy, że już dla niego dawno była minęła pierwotna doba tworzenia się, to pismo egipskie, jakie znajdujemy na wskazanych pomnikach, jeszcze w odleglejszą przeszłość ową dobę posuwa. Epoka bowiem tworzenia się języka z natury rzeczy po przedzać musi utworzenie pisma.

Oto jest próbka takiego pisma.



Pismo hieroglificzne.

Odcyfrowanie, pospołu z czytelnikiem dokonane, najlepiéj pono potrafi wykazać istotę jego.

Dla ułatwienia sobie zadania podzielimy te znaki na grupy stanowiące odrębne zdania lub wyrazy.

Grupa 1 zawrze 4 znaki. Pierwsze *dwa* stanowią *głoskę* i. W pierwszym atoli znaku zamiast pojedyńczéj kreski u dołu, jakto widzimy w drugim, spostrzegamy niby *dwie nogi*. Jest-to ten sam znak zlany z głoską *i*, który widzimy w trzeciéj kolumnie od końca wersetu całego. Spotykamy go zawsze, zarówno przy słowie jak i rzeczowniku, ilekroć idzie o wykazanie, że dany wyraz zawiera pojęcie *ruchu*, a więc ilekroć piszący chce w taki sposób *określić* kategoryą pojęcia wyrażonego w pewnym pierwiastku lub części mowy. W języku egipskim głoska i jest pierwiastkiem słowa *iść*. W charakterze atoli głoski mogło to *i* wejść w skład innéj zgłoski, lub w charakterze zgłoski, jako dźwięk samogłoskowy, w skład innego wyrazu. *Określnik* przeto (gdyż tak, w skutek znaczenia tego znaku w piśmie, możemy go nazywać) staje się w tym wypadku prawie koniecznym, bo wskazuje, że ponieważ tu mowa o ruchu,

więc głoska *i* występuje tu jako pierwiastek słowa. Znak *trzeci* w téj grupie stanowi głoska **n**. Na tém miejscu przedstawia ona wzgląd czasu w słowie *iść*. Znak *czwarty* spotykamy w charakterze określnika, ilekroć idzie o wykazanie, że dany wyraz oznacza pojęcie *bóstwa*. W tym atoli razie jeszcze i inne ma ten określnik znaczenie; gdyż występuje w charakterze sufiksu dla oznaczenia pierwszéj osoby zaimka osobowego i jako taki brzmi **a**. Całą więc grupę wymawiamy: **ina**, co oznacza: *ja* (bóg) *poszedłem*.

Grupa 2 składa się z dwu znakow. *Pierwszy* jest *zgłoską*, brzmi **du** i stanowi pierwiastek słowa *dać, udzielać*. Drugi — znany nam z poprzedzającéj grupy *określnik* bóstwa i również w takim, jak i tam użyty charakterze sufiksu zaimkowego. Grupa ta przeto brzmi: **du a**, co znaczy: *ja* (bóg) *dałem, udzieliłem...*

Grupe 3 tworzy 6 znaków. *Pierwszy* i *trzeci* — *głoska* **t**; *drugi* i *czwarty* — *głoska* **a**. Złożone razem brzmią **ta ta**. Dwie te zgłoski stanowią razem pierwiastek słowa *brać, unosić* (łacińskie: *tollere*). Znak *piąty* jest określnikiem czynności wykonywanéj z siłą, a więc gwałtownie. Nadaje on przeto słowu **ta ta** znaczenie *niszczyć, pokonywać, ścierać*. Znak *szósty* jest *głoska* **k**. W tém miejscu ma znaczenie sufiksu 2 osoby, więc *ty, tobie*. Cała więc grupa brzmi: **tata k** i znaczy: *zniszczyć, pokonać tobie*, co się wypowie inaczéj: *byś ty zniszczył, pokonał...*

Grupa 4 trzy małe ptaszęta. Każdy wzięty osobno jako *zgłoska* brzmi **ur** i oznacza przymiotnik *wielki*, rzeczownik — *wódz, książę*. Trzykrotne powtórzenie znamionuje liczbę mnogą, która zwykle przybiera końcówkę **u**. Miejsce tuż przy słowie wskazuje, że na przedmiot w ten sposób oznaczony spływa czynność wygłoszona w słowie. Będzie to więc 4 przypadek liczby mnogiéj rzeczownika wódz **ur-u**, a w przekładzie znaczy: *wodzów, książąt*.

Grupa 5 — cztery następne znaki. Pierwszy głoska **ts**; drugi — **a**, trzeci — **h**. Złożone brzmią: **tsah**. Czwarty jest *określnikiem* dla pojęcia *cudzy kraj* a będąc zarazem zgłoską, jako taka brzmi **set**. Więc ów wyraz **Tsah** za nazwę owego cudzego kraju przyjąć należy.

Pięć tych grup stanowią pół wersetu. W drugiéj połowie grup *siedem*.

Pierwsza zawiera znaków pięć. Z nich pierwszy jest *głoską* **s**. Czwarty i piąty znany już nam (*określnik* gwałtownéj czynności i sufiks zaimkowy). Razem cały wyraz brzmi: **ses-a** i oznacza: *ja* (bóg) *rzuciłem*.

Druga — dwa znaki, oba *głoski* **s** i **t**; razem brzmiące **set**. Jest-to trzecia osoba zaimka osobowego: *ich*.

Trzecia — również dwa znaki; również oba *głoski* **k** i **r** brzmiące razem **ker**. Jest-to *przyimek: pod*.

Czwarta — trzy znaki. *Dwie nogi*, lecz różne od *określnika* ruchu, są tu użyte jako obraz *nóg*. Głosowe ich znaczenie jest **rat**. Trzeci znak jest znany nam sufiks zaimkowy drugiéj osoby liczby pojedyńczéj. W tém miejscu oznacza on zaimek *dzierżawczy: twój* lub *twoje*. Brzmienie grupy: **rat-ek**; znaczenie wraz z poprzedzającą: *pod nogi twoje*.

Piąta — złożona z czterech. W niéj dwa znaki stanowiące kolumnę drugą są znane *określenia* ruchu i *głoska* **t**). Z dwu pierwszych *koło* jest głoską dla dźwięku gardłowego z przydechem *(ch)*. Razem wzięte brzmią: **chet** i stanowią *wyrażenie przysłówkowe*, które jak każde takie będąc właściwe tylko jednemu językowi tylko przybliżenie da się przetłómaczyć. W tym razie możemy przełożyć przez *pospołu z.. razem z...*

Szóstą grupę stanowi znany nam *określnik* dla pojęcia *cudzy kraj*, trzykrotnie powtórzony w znaczeniu liczby mnogiéj. A ponieważ liczba mnoga, jak wspomniałem już, ma końcówkę **u**, sam zaś znak jako *zgłoska* brzmi **set**, przeczytać więc go możemy **setu**. Oznaczać zaś będzie wraz z grupą poprzednią: *razem z krajami* (cudzemi).

Nakoniec *siódma* składa się z trzech znaków. Pierwszy znana nam *głoska* **s**; drugi również znana nam głoska **n**; trzeci trzy kreski pionowe, *określnik* dla liczby mnogiéj. Grupa z tych znaków złożona brzmi **sen** i jest tém samém co poprzednio spotkane **set**; więc trzecią osobą zaimka osobowego: *ich*, tylko rodzaju żeńskiego. Zaimek ten użyty w charakterze sufiksu wyraz poprzedzający — *wraz z krajami* — uzupełnia pojęciem: *ich*.

Werset więc cały oddawszy naszém, wyłącznie już głoskowém pismem, otrzymany: **In-a, du-a, tata-k ur-u tsah sat; ses-a set ker rat-k chet set-u sen**. W przekładzie zaś: „Ja poszedłem, ja dozwoliłem, byś pokonał książąt kraju Tsah; ja powaliłem ich (książęta) pod nogi twoje wraz z krajami ich“ (*).

Tak więc, obok *obrazów* rzeczywistych, jak w tym wzorze nogi, obok *symbolów* służących jako określniki, spotykamy w piśmie egipskiém, i to w znacznéj większości, znaki *głosowe*, wśród których odróżniać ściśle należy *zgłoski* od *głosek*.

Pismo to nosi nazwę *hieroglificznego* i używane było do wszystkich napisów rzeźbionych na pomnikach, począwszy od najdawniejszych ze znanych nam, aż do ostatnich. Nie uległo ono żadnemu przeistoczeniu. Napisy przeto sięgające kilku pierwszych dynastyj, chyba w kilku i to drugorzędnych szczegółach, różnią się od owego

(*) Słowami temi przemawia jeden z przedniejszych bogów egipskich Amon do *Thutmesa* III. Są zaś one wyryte na ścianie pałacu w *Karnaku* (Tebach).

z *Rozetty*, pochodzącego z czasów Ptolemeuszów, w którym obok umieszczony tekst grecki stał się dla *Champolliona* kluczem do pierwszych prób odczytywania wogóle pisma egipskiego.

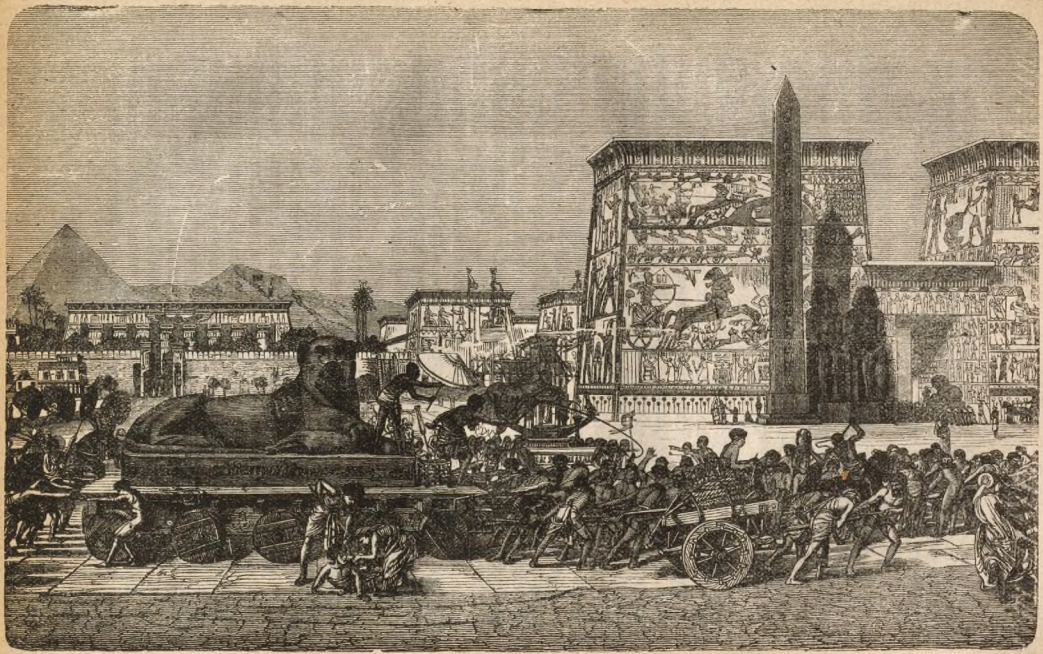
Jeśli tak, to mamy więc wszelkie prawo twierdzić, że epoka, w któréj pismo egipskie było wyłącznie *obrazowém*, minęła była przed czasami pierwszych kilku dynastyj. A że ta epoka być musiała, na to liczne dowody dostarcza pismo samo. A nadto, na téj zasadzie, że przejście z systematu *obrazowego* do *głosowego* stać się raptownie nie mogło, śmiało przypuszczamy, że ta epoka znacznie nawet poprzedzała czasy tych dynastyj. Wszakże potrzeba było jeszcze dość czasu, by pismo, stawszy się *głosowém*, mogło się było zbliżyć do drugiego a zarazem i ostatniego stopnia w rozwoju pisma *głosowego* i dojść do znaków *głoskowych* (*), których już tyle w tém piśmie odkrywamy.

Wzmiakowane powyżéj napisy grobowe z pod Memfis są zwykle krótkie i luźnych tylko dostarczyć mogą faktów a głównie imion. Wyjątek stanowi tylko jeden, późniejszy od wielu a pochodzący z grobu **Uny**, żyjącego za czasów *trzech* pierwszych królów VI dynastyi (3300—3200).

Treść napisu *Uny* wprowadza nas na dwór królewski; pozwala rozróżniać szczeble, po których wznosili się do najwyższych godności urzędnicy nadworni; *Una* bowiem tak mówi o sobie: „byłem trzymającym koronę Jego Królewskiéj Mości Tety i dozorcą składów zboża... J. K. M. dał mi godność towarzysza, pisarza, kapłana piramidy... Otrzymałem godność słuchania wszystkich rzeczy. Byłem więc razem z pisarzem królewskim powiernikiem tajemnic wszystkich... Byłem dopuszczony do przybytku sześciu... Byłem wysłany przez J. K. M. (już następcę poprzedniego Pepi), by sprowadzić bryłę kamienia białego na sarkofag... J. K. M. zrobił mię jedném ze swoich towarzyszy i zawiadowcą urzędów... J. K. M. postawić mię raczył na czele wojska... J. K. M. dozwolił mi chodzić w obuwiu po pałacu swoim...“

Następnie dojrzéć możemy sprężyny, które jako motor główny parły do góry. Wyliczanie godności, do których był podnoszony, *Una* ciągle przeplata zwrotką: „J. K. M. był zadowolniony ze mnie bardziéj niż z innych swych sług...“ W inném zaś miejscu dodaje: „bardziéj niż z każdego dowódcy, każdego ze swéj rodziny, każdego sługi swego...“ Lub téż mówi: „byłem wielce żądny podobać się

(*) Znaki *głoskowe* egipskich hieroglifów jeszcze to wielkie w *historyi pisma* mają znaczenie, że z nich powstały abecadła wszystkich narodów. I *my* prototypu dla naszych głosek *g, h, k, n, s, r*, nie gdzieindziéj tylko we wskazanych przed chwilą głoskach egipskich znaléźć możemy.



Stawianie pomników.

sercu J. K. M... byłem skromny zadawalniając serce J. K. M... ponieważ zadowolniłem serce J. K. M...“

Daléj napis ten dozwala przypatrzyć się przygotowaniu do wyprawy wojennéj, poborowi do wojska, przerabianiu człowieka na maszynę ku niszczeniu służącą: „J. K. M. miał odeprzéć Aamu i Herusza. J. K. M. zebrał wojsko z wielu setek tysięcy żołnierzy z kraju całego, z południa od Abu, z północy od... negrów z kraju Kakat, negrów z kraju Kaan... Oto dowódcy wojsk, oto nadworni panowie, oto towarzysze królewscy, oto naczelnicy i rządcy miast z południa i północy, starsi nad kapłanami, towarzysze złoci, oto dowódcy wojsk z południa i północy ćwiczyli w sztuce wojennéj negrów z tych krajów... byłem ja, który kierowałem niemi...“

Nakoniec, czytając te słowa uczestniczyć myślą możemy choć nie w pierwszéj dla Egiptu lecz w pierwszéj *opisanéj* wojnie; dowiedzieć się o sposobie prowadzenia jéj, ocenić błogie dla zwycięzców, zgubne dla zwyciężonych jéj skutki, pierwszych przeto pieśń tryumfalną, drugich jęki i przekleństwa dosłyszéć: „Wojsko szczęśliwie osiągnęło, co chciało, kraj Herusza. Przyszło szczęśliwie i owładnęło ziemią Herusza... Zburzyło miejsca obronne... poniszczyło drzewa figowe i latorośle winne... spaliło ich domy, zniszczyło dobytek... wyrznęło wiele setek tysięcy wojska ich... przyprowadziło wielką ilość niewolników żywych, za co najbardziéj od króla pochwalone zostało... Pięć razy J. K. M. posyłał mię z tém wojskiem, by zniszczyć kraj Herusza, uśmierzać powstania... Postępowałem tak, by zupełnie zadowolnić serce J. K. M... (wersety w napisie 1—28).

Ostatnie wielkie czyny *Una* przypadły na panowanie trzeciego już króla z téj dynastyi **Mer-en-ra** (wers. 28—50).

Wśród nazwisk, z których głównie uwita jest dotychczasowa historya Egiptu, wśród poważnie a częstokroć zagadkowo brzmiących tytułów, które w wyobraźni naszéj zwykle tylko cienie ludzi wywołać mogą, opowiadanie zawarte w napisie grobowym *Uny* stwarza przed oczyma naszemi obraz najwyraźniéj narysowany, stawia człowieka, jakim go wytworzyły czasy i okoliczności, więc na tle rzeczywistości człowieka rzeczywistego. Życie jego od wczesnéj młodości aż do grobu przed nami rozwija się prawidłowo, gdyż zgodnie, jak to wnosić należy, z warunkami ówczesnéj kultury i ówczesnego bytu.

Wczesna doba tego napisu grobowego nadaje mu bezspornie znaczenie *życiorysu* najstarszego. Stanowisko zaś przedstawionego w nim męża, który przebiegłszy wszystkie stopnie karyery urzędniczéj dosięgnął godności najwyższych, a przyjąwszy udział we wszystkich najważniejszych wypadkach współczesnych, przynajmniéj w czasach dwu panowań ostatnich, życie swe wplótł w życie

dziejowe swego narodu, dla życiorysu tego najstarszego zaszczytne miano *pierwszéj kroniki historycznéj* zdobywa, dla których następnie oprócz boków i wieka grobowców, ściany świątyń i pałaców, skały i obeliski za karty i stronnice służyć miały. [1])

Lecz czy ta myśl ludzka, która, dokładném obliczeniem ciężaru brył kamiennych spiętrzonych w piramidy zapewniwszy im dłuższą niż wielu innym swym dziełom trwałość, uczyniła z nich świadków wszelkich przekształceń ziemi jako ciała kosmicznego, tylko na to wcieliła pojęcia w stosowne symbole a dźwięki mowy przywiązała do kształtów różnych postaci tworów i przedmiotów, by temi środkami przekazać potomności imiona królów i wiernych ich sług?

Wśród rozmaitych nazw urzędników i tytułów odczytywanych na grobach z pod Memfis jeden bardziéj nad inne nas zastanowić powinien. Niejaki **Ases-kaf-anh**, żyjący za kilku pierwszych królów z V dynastyi, a więc dawniéj niż znany nam już Una mianuje siebie: **Murper hat aa, per sesa**, co dosłownie oznacza: *zawiadowca domu wielkiego, domu pism.* Więc już monarchowie egipscy panujący w pierwszéj połowie czwartego tysiąca lat przed naszą erą posiadali *domy pism* i na swych dworach utrzymywali *bibliotekarzy*, gdyż tak należy rozumiéć ów tytuł i urząd. Do skarbów innych już i oni zaliczali *zbiory książek.*

Chociaż klimat Egiptu suchy i niezmienny sprzyja utrzymaniu się wogóle wszelkich pamiątek; choć piasek z sąsiednich pustyń wiatrem naniesiony, zasypując groby, świątynie i pałace, okazał się lepszym środkiem konserwacyjnym niźli lawa i żużle w Pompei; jednakże zwykły bieg rzeczy ludzkich i w tym razie dokonać musiał swego. Z owych bibliotek, o których istnieniu pod nazwą „domów pisma“ przekonywa nas wzmiankowany napis, nic do nas bezpośrednio nie doszło. O zawartości ich wszelako z tego, co się przechowało z owych czasów w rękopismach późniejszych, da się coś wywnioskować.

W czasach późniejszych utrwalił się zwyczaj, że do grobów wkładano zwoje papirusów. Zawierały one częstokroć listy, utwory ulubione, zwłaszcza okolicznościowe; przedewszystkiém atoli szczegółowe *opowiadanie* o wędrówce odbywanéj przez duszę ludzką po śmierci człowieka. Opowiadania te są przeplatane rozmaitemi modlitwami i hymnami do bogów, przed któremi po kolei dusza stawała. Nazywają je zwykle *rytuałem pogrzebowym* lub też *księgą zmarłych.* Otóż, jak o tém świadczy nadpis, jeden z rozdziałów téj księgi, a mianowicie 64, był znaleziony przez **Hordoduwa**, syna króla Menkera (z IV dynastyi), u podnóża posągu boga Thotha w Sesun i przed ojca jako przedmiot wielkiéj wagi przyniesiony. Niechybnie więc w bibliotekach takich znajdować się musiały odpisy tego hy-

mnu, skoro był on już znanym, a przytém mogły być i inne, treścią zbliżone.

Biblioteka berlińska posiada papirus zawierający kilka rozprawek, krótkich a luźnych, o rozmaitych chorobach oraz środkach ich leczenia. Nadpis nad jedną z nich umieszczony wskazuje, że za panowania króla **Hesepti** (I dynastya, 4,300) znaleziono ją w skrzyni z książkami przechowywanemi w świątyni boga **Anubis** w Sochem. Ten nadpis świadczący o pochodzeniu z tak odległych czasów téj rozprawki jest poniekąd w związku z podaną przez Manetona wiadomością że *Athotis* (**Teta**, z płaskorzeźby *Setiego* I) drugi monarcha z dynastyi I „był lekarzem i pisał dzieła anatomiczne“. Czyż nie możemy z tego wywnioskować o dziale medycznym w tych zbiorach?

Anubis, bóg miasta **Siaut** (Lykopolis).

Do rzadkich skarbów archeologicznych jest zaliczony papirus niegdyś należący do znanego badacza przeszłości *Prisse d'Avenues* i przez niego nawet wydany w podobiźnie (r. 1847) a obecnie będący własnością Biblioteki narodowéj w Paryżu. Sięga on czasów XII dynastyi, a więc drugiéj połowy trzeciego tysiąca lat przed naszą erą. Słusznie przeto *Rougé* i *Chabas*, dwaj słynni egiptologowie, *najstarszą księgą w świecie* nazwać go mogli.

Chociaż sam tak starożytny, nie spółczesne jednakże owéj epoce, z któréj pochodzi, zawiera papirus ten utwory, lecz jeszcze o tysiąc lat starożytniejsze. Początek jego mieści zakończenie, jakby kartę ostatnią, *zdań moralnych i przypowieści* **Kakimny**, wielkiego urzędnika na dworze króla *Snefru* (ostatniego z III dynastyi 3800 r). Tuż za tym urywkiem idzie już zupełna całość, którą nadpis, będący zarazem tytułem dokładnym, podaje jako: „Nauki przełożonego nad miastem i krajem Ptahhotepa; z czasów panowania króla niższego i wyższego Egiptu Assa, któremu niech będzie żywot jak najdłuższy“. Wzmiankowany *król* Assa, inaczéj *Tatkara*, należał do téj dynastyi i był w niéj przedostatnim.

Sam fakt istnienia dzieł dydaktycznych, znaczenie przypisywane im, skoro ta długo przechowywano je, że w tysiąc lat przeszło znajdujemy rękopism z niemi, wykazuje rozwój przeważny takiego rodzaju płodów umysłu ludzkiego. Nie mogłyż więc były i one zająć stosownego do znaczenia swego miejsca w zbiorach królewskich?

I daléj. W epoce wznoszenia piramid, wydobywania z gór i sprowadzania całkowitych brył kamieni na grobowce, w epoce obliczenia długości roku, uregulowania wylewów Nilu, czyż się mogli obejść bez teoretycznych wskazówek z budownictwa, mechaniki, astronomii, ci, którzy dokonywali tych robót? A następnie, skoro przypuścimy, że układano takiego rodzaju *podręczniki*, czyż mogli je wykluczać ze swoich *zbiorów* owi monarchowie, na dworze których jedno z zaszczytniejszych miejsc zajmował budowniczy, a sprowadzanie kamieni należało do najpoufniejszych i najchlubniejszych misyj? Nakoniec, czyż dodać, nie należy jeszcze działu złożonego z dokumentów państwowych, listów, rozporządzeń królewskich, sprawozdań rządców z krajów rozmaitych?

Najmniéj posiadamy danych co do materyału piśmiennego i charakteru pisma samego. Sądząc atoli, że gdyby te księgi były pisane na materyale trwalszym, niż późniéj do ogólnego użytku wprowadzone papirusy, gdyby były ryte na tablicach marmurowych lub wytłaczane na cegiełkach, prędzéj-by doszły rąk naszych: — przypuścić możemy już i w owych czasach używanie papirusów. A ponieważ od materyału, na którym piszemy, wielce jest zależny charakter sam pisma, przeto przypuszczając wprowadzenie do użytku papirusów, słuszną będzie rzeczą przypuścić zarazem rozpowszechnienie się w tych razach innego od pomnikowego, odmiennego od *hieroglificznego* pisma, z którego następnie powstać mogło, w parę set lat późniéj, tak dobrze znane i utrwalone pismo *hieratyczne*.

Znaczne więc co do ilości, urozmaicone pod względem treści mogły być owe, zawiadywaniu osobnych urzędników, „przełożonych nad domami pisma“, oddane zbiory książek, przechowywanych nad dworach królewskich.

Lecz, czy okoliczność ta, że **Nauki Ptahhotepa** pozostały jedynym zabytkiem z bibliotek owych stanowi całą ich wartość dla nauki, całe ich znaczenie wśród utworów myśli ludzkiéj? Na to najlepiéj odpowiedzieć powinno bliższe poznajomienie się z ich treścią (²).

Ptahhotep zdobył sobie prawo dawania nauk i przestróg. Niezależnie od dostojeństwa wymienionego w tytule, wysokiego on jest rodu, nazywa bowiem siebie synem królewskim. A nadto dożył bardzo późnych lat, 110, jest przeto starcem stojącym nad grobem. Podlega on wszystkim dolegliwościom, które wiek późny sprowadza. Smutna rzeczywistość wkłada mu do ust na samym wstępie wymowną skargę do boga: „O Ozyrysie, wielki władco, być starcem jest-to straszne zło; zdziecinnieć nanowo klęska-to okropna. Oczy słabieją, słuch tępieje; siły opuszczają; smaku się nie czuje; nos założony; ciężkim się staje oddech; usta źle wymawiają; słów im brak... serce drętwieje; pamięć o dniu wczorajszym zawodzi; kości

czują ból; brzemieniem dla nich jednakiém i stać i siedzieć. Starość robi człowieka nieszczęsnym: dobre dla niego złém się staje".

Odpowiedź boga wykazuje wartość i zasługę starości: „Ucz mądrości, słowa twoje nie sprawią znużenia"... Ptahhotep boga usłuchał.

Lecz jaki cel téj nauki? Oto słowa jego „mają doprowadzić nieświadomych do poznania wszystkich rzeczy, do dokładnego ocenienia rad dobrych; słuchającym ich zapewniają one błogosławieństwo; na przekraczających je sprowadzają złorzeczenia".

Po takim wstępie idą kilko i kilkunasto-wierszowe ustępy (do 40), jakby przemówienia, zawierające dość szczegółowe rady, jak się zachować, przestrogi, czego unikać należy w rozmaitych stosunkach społecznych (np. z władzą, starszemi, podwładnemi) i rodzinnych (z krewnemi, dziećmi), lub też przepisy, jak postępować w szczególniejszych wypadkach życiowych, przy zmianie losu, upadku lub podwyższeniu się.

Są one poprzeplatane uwagami, czy też aforyzmami bardziéj oderwanéj treści; niektóre zdania mają charakter przysłów.

Oto niektóre ustępy:

„Nauka niech będzie mieniem twém! Gdy przyjdzie na cię bieda, zasługa twoja będzie więcéj znaczyć niż stosunki twoje z ludźmi bogatemi; będzie większą od ich wspaniałości. Wszystko przechodzi od jednego do drugiego. Własna zasługa jest tylko własnością każdego.

„Jeśliś bogaty, szacunek dla siebie zdobywaj nauką, rozumem. Nigdy mędrzec nie znaczy przyjścia swego czynami gwałtownemi. Nie pysznij się w sercu swém! Wstrzymuj krok swój; rządź odpowiedzią swą; słowo odporne odpędzaj od siebie. Tylko posłuszny godzien jest rozkazywać!

„Wspaniale kroczy po drodze swojéj wojownik, lecz dość dnia jednego, by go zupełnie zmienić.

„O głupcze! syn twój jest nasieniem twém; nie oddalaj nigdy serca twego od niego! Posłuszeństwo przedniejszém jest nad wszystko. Jeśli syn słucha słów ojca swojego, doczeka poźniéj starości. Nieposłuszny upatruje mądrość w głupocie, cnoty w występkach; dopuszcza się wszelkich przestępstw, rzeczy zdrożnych w postępkach codziennych; życie jego w śmierci; chlebem jego są słowa skażone.

„Nie pysznij się w sercu swém z mądrości swéj; radź się zarówno z mądrym jak i prostaczkiem, albowiem przybytek mądrości zamkniętym nie jest i nie masz męża, któryby posiadł wszystkę wiedzę. Dobra rada większą ma wartość niż kamienie drogie...

„Jeżeliś mądry, pełny rad dobrych, nie sądź, byś mógł cóś uczy-

nić tak wielkiego, o czém-by pamiętały czasy następne. Rzadko przychodzi słowo ku zwiększeniu sławy prowadzące. Występuje z wody krokodyl i wokół pustkowie!“

I inne, choć skierowane do rozmaitych okoliczności i stosunków, jednę myśl w zasadzie wyrażają i dadzą się streścić w kilku głównych zdaniach: bądź posłuszny, uległy; panuj nad każdém swém słowem, chęcią, czynem; nie ufaj swoim siłom; wiedz, że wszystko jest zmienne.

Właśnie owa myśl zasadnicza stanowi jednolitość wewnętrzną utworu. Tożsamość zaś osoby *mówiącéj*, przy ciągłéj zmianie słuchających, nadaje mu pod względem układu zewnętrznego pewną jedność artystyczną.

I tak, z treści *Nauk Ptahhotepa* wieje doświadczenie zdobyte przez wieki. Czyż bowiem nie potrzeba było wieków, by w społeczeństwie pierwotném mogły się wyrobić pojęcia o uległości władzy, posłuszeństwie dla starszych, niewolnicza poniekąd bierność, przy ciągłém czuwaniu nad sobą, a to wszystko na tle jasno zrozumianego stosunku jednostki do społeczeństwa? Tylko wieki mogły natchnąć tym sceptycyzmem życiowym, który każe pośmiertnéj sławie nie dowierzać, ciągle wspomina o zmienności rzeczy ludzkich, i, jakby przegrywkę, powtarza: oto krokodyl się z wody wynurzy i — koniec położy wszystkiemu. Tylko wieki obdarzyć mogły tym rozsądkiem, który zaleca poszanowanie dla nauki i wiedzy, lecz zarazem granice jéj w człowieku wytyka, twierdząc, że przybytek mądrości zamknięty nie jest, i nie masz męża, któryby posiadał wszystkę wiedzę.

A znowu, czyż z formy tego utworu nie przebija się uprawa literacka? Obfite czerpanie w przysłowiach czyż nie świadczy, że istniały zbiory tych przysłów, a więc, że poezya gnomiczna już poniekąd przekwitła?

Przeto jeżeli zabytki budownictwa, rzeźby, piramidy i obeliski, świątynie i sfinksy nie w kolebce, lecz w pełnym rozkwicie sztukę nam pokazały; jeżeli napisy grobowe odkryły ustrój społeczny utrwalony; jeżeli pismo (język już pomijam) na-poły obrazowe i symboliczne, na-poły głosowe, a zwłaszcza głoskowe, przypuszczać każe długi jego rozwój; jeżeli wszystko to razem wzięte początki cywilizacyi egipskiéj w bardzo a bardzo odległéj umieścić zmuszają przeszłości: to *Nauki Ptahhotepa* wnioskom tym nie tylko nie zaprzeczają, lecz je potężnie nawet popierają.

Tak więc, jeżeli czasy VI pierwszych dynastyj *Manetona* noszą nazwę „staréj monarchii“, nazwę nadaną im w stosunku do *przyszłości*, to pomniki wykazują słuszność téj nazwy nawet w stosunku do *przeszłości*.

2.

Po wygaśnięciu VI-téj dynastyi w historyi Egiptu opartéj na pomnikach, dla braku ich zupełnego, następuje gwałtowna przerwa. Trwa to lat 500 i obejmuje panowania VII — X dynastyj Manetona. Kilka napisów pomnikowych i grobowych podają imiona i czyny królów z dynastyi XI. Epoka atoli przebudzenia się zupełnego następuje dopiéro za czasów następnéj, XII.

Lecz jeśli te pół tysiąca lat, stanowiące dla niejednego państwa całą już długość jego istnienia, w historyi Egiptu nie są zaznaczone pomnikami, nie ubiegły one wszelako bez śladów w życiu dziejowém.

Stolica już inna. Już nią nie jest sławny ów *Men-nofer* lecz jeszcze sławniejsze, o 60 mil poniżéj po obu brzegach Nilu położone, przedmieściami z obu stron pustyń i wzgórzy sięgające **Tape** (*Teby*).

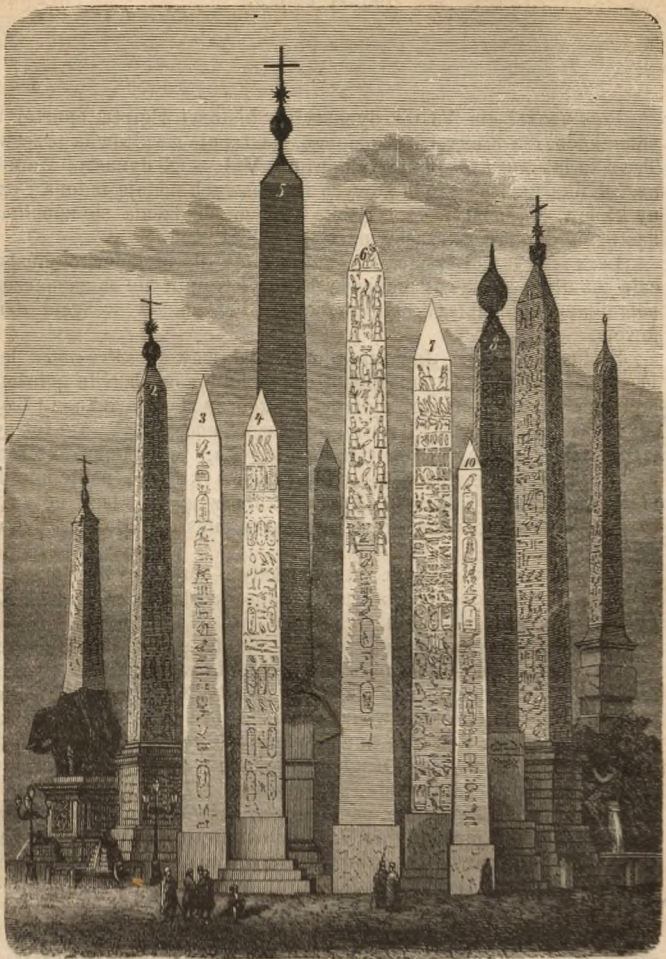
Nowi są bogowie. Już nie ów wszechmocny **Ptah**, ani téż syn jego, wszechwładny w **On** (Heliopolis), **Ra**, lecz **Amon**, któremu Teby były głównie poświęcone (**Pa-Amon**) i którego następnie dopiéro teologowie połączyli ze starożytniejszym **Ra**; lecz mityczny **Ozyrys**, ów boski gość na ziemi, którego to miasto miało ongi być ojczyzną ziemską.

I imiona królów są inne. **Amenemhaty** — czterej i **Uzurtazeny** — trzéj, po kolei zasiadając na tronie, stanowią sławną w dziejach XII dynastyą (r. 2466 — 2266).

A nawet i pomniki budownictwa różnią się od dawniejszych. Wznoszenie piramid już królów nie pochłania wyłącznie. Więc nie one, lecz inne wiekopomne dzieła wsławiły XII dynastyą. Pierwszém z nich jest-to rezerwoar dla wód Nilu przeznaczony, w skutek wielkiéj ilości wód zbieranych właściwie *zalewem* (**Hunt**) lub téż jeziorem (**Meri**) nazwany. Drugiém — gmach wzniesiony tuż przy jeziorze, za życia założyciela, *Amenemhata III*, na mieszkanie, po śmierci na grób i świątynię, pamięci jego poświęconą, przeznaczony, a również jak i piramidy do VII cudów świata starożytnego zaliczany. Nosił on nazwę **Lope-ro-hunt** („świątynia przy zalewie"), którą Grecy w *Labirynt* przekształcili.

I w téj epoce zarówno jak i w poprzedniéj dla tła historycznego dostarczają wątku napisy grobowe i pamiątkowe. Do najgłówniejszych należą dwa grobowe, pochodzące z miejscowości *Beni-Hassan*, z grobów rodziny *Meh*, i — pamiątkowy *Uzurtazena III*, znaleziony na południowéj granicy państwa, w Elefantynie.

Lecz oprócz zabytków piśmiennych rzeźbionych na kamieniu doszły z owych czasów i rękopismy na papirusach.

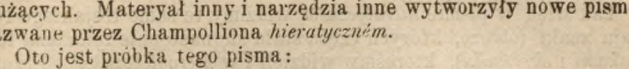


Obeliski.

1. Obelisk na słoniu w Rzymie. 2. Obelisk Setiego I w Rzymie. 3 i 6. Obelisk w Karnaku. 4. Igła Kleopatry. 5. Obelisk przy kościele św. Piotra w Rzymie. 7. Obelisk luksorski w Paryżu. 8. Obelisk na Piazza di Monte Citorio w Rzymie. 9. Obelisk laterański. 10. Obelisk Uzurtazena I. 11. Obelisk na Piazza Navona w Rzymie.

Samo z siebie wypływa, że kamień i papirus, jako różne materyały piśmienne, różnych też wymagały narzędzi do samego pisania służących. Materyał inny i narzędzia inne wytworzyły nowe pismo, nazwane przez Champolliona *hieratyczném*.

Oto jest próbka tego pisma:



Pismo hieratyczne.

W piśmie hieratyczném głoski idą z prawéj strony ku lewéj. Zacznijmy więc decyfrowanie od pierwszéj grupy znaków z prawéj strony.

Grupę tą stanowią dwa znaki: pierwszy jest głoską **b**, którą jeszcze trzy razy w tym wzorze spotkamy; drugi głoską **u**. Razem złożone brzmią **bu**. Zgłoska ta stanowi wyraz znaczący: *miejsce, przedmiot, rzecz.*

Grupa *druga* jest ułożona z *trzech* znaków głoskowych: **n, w, r;** brzmi **newer,** według przyjętéj zasady w razie braku znaku dla samogłoski uzupełniania zgłoski brzmieniem **e.** Zwrócić uwagę przytém należy na układ głosek w wyrazie: **r,** które jeszcze raz spotkamy w następnéj grupie poprzedza dla symetryi **w. Newer** (= nofer) jest przymiotnikiem i oznacza *dobry, piękny.*

Grupę *trzecią* składają *dwa* znaki. Pierwszy jest-to bardzo niestarannie wykonany rysunek *żuka*, który w piśmie hieroglificznem brzmi jako zgłoska **chopr;** jako zaś wyraz jest *słowem* **(choper)** i oznacza *być, stawać się.* Chociaż zgłoska ta zawiera w sobie dźwięk **r,** jednakże głoska **r,** znana nam z poprzedniéj grupy, jest tu dodana dla ułatwienia czytania. Takie uzupełnienie znaku zgłoskowego za pomocą głoski mającéj brzmienie ostatniéj w niém stało się zwyczajem ogólnie przyjętym w piśmie egipskiém.

Grupa *czwarta — jeden* znak, głoska **m (em).** Jest to przyimek *do, na, w.* W razie gdybyśmy poprzedzające słowo (*choper*) *stawać się* przełożyli na *przechodzić*, wówczas to *em* będzie uzupełniało myśl w sposób następny: przechodzić *w co, na co, do czego.*

Grupa *piąta* jest powtórzeniem pierwszéj: **bu** (rzecz, przedmiot).

Grupa *szósta* — znaków *cztery.* Pierwszy — głoska **b,** drugi głosk **a,** trzeci — w ostatniéj kolumnie na górze **n.** Stanowiąc razem brzmienie **ban,** jako wyraz oznaczają przymiotnik *zły, szkodliwy.* Znak czwarty — jest to *określnik* wyrażający pojęcie czegoś *złego, szkodliwego.*

W przepisaniu całe to zdanie będzie brzmiało: **bu newer choper**

em bu ban. Znaczenie zaś będzie następne: rzecz dobra przechodzi w rzecz złą (staje się złą).

Tak więc w piśmie *hieratyczném* widzimy te same trojakiego rodzaju znaki (*obrazy*, których część stała się następnie *zgłoskami* lub *głoskami* i *określniki*), któreśmy widzieli i w *hieroglificzném*. Przeto *pierwsze*, jako rękopismowe, staje do *drugiego*, jako pomnikowego, w charakterze *kursywy*. A ponieważ w niém znaki są tylko nieudolném, w pośpiechu wykonywaném naśladowaniem misternie rzeźbionych figurek na pomnikach, w skutek tego do odczytania jest ono daleko trudniejszém (*).

Z rękopismów papirusowych z czasów XII dynastyi pochodzących doszło do nas tylko *dwa: Prisse'a*, zawierający, oprócz urywku jednego, *Nauki Ptahhotepa*, i *berliński*, złożony z czterech części, a raczéj numerów, wyrażając się językiem katalogów.

Pierwszy, będący najstarszym wogóle ze wszystkich dotychczas znanych papirusów, niektórzy bowiem nawet do czasów XI dynastyi go odnoszą, na tém miejscu dostarczył nam tylko wzoru najstarszego pisma hieratycznego (**); treścią swoją bowiem należy, jak to wiemy, do pomników wcześniejszéj znacznie epoki.

W *drugim* papirusie, *berlińskim*, głównie zwracają uwagę dwa zabytki. Pod względem treści każdy z nich stanowi osobną całość. Znaczne jednakże uszkodzenie, zwłaszcza jednego z nich (Nr. 2; Nr. 4 jest jego duplikatem), któremu brakuje początku i końca, a przytém z toku rzeczy wnosić trudno ilu to wierszy lub kart tu i tam brak, raczéj do rzędu urywków zaliczyć by zniewalało (3).

Wzgląd na pochodzenie obu tych zabytków z przed czterech tysięcy kilku set lat zapewne nie będzie tylko jedyną zachętą do bliższego poznajomienia się z ich treścią.

Zwracamy się do bardziéj uszkodzonego.

Rozmowa urywana a gwałtowna, pomiędzy *robotnikiem* i *dozorcą robót*, których imion wcale nie podano, wprowadza nas bezpośrednio w sam środek akcyi.

Z rozmowy téj dowiadujemy się, że ów robotnik uciekał był z kopalń soli i saletry, należących do niejakiego **Meruitensa**, wielkiego, gdyż „pierwszego po królu“ urzędnika, przemieszkującego podówczas w mieście Sutensinen. Rzecz się zaś dzieje za panowania króla *Nebkara*, z XI dynastyi.

(*) W wydaniach papirusów uczeni europejscy oprócz podobizny papirusów dla ogólniejszego użytku przedstawiają tekst w transkrypcyi pismem hieroglificznem, jako w pierwowzorze łatwiejszym do odczytania.

(**) Powyżéj umieszczone w piśmie hieratyczném zdanie jest właśnie wyjętém z papirusu Prisse'a, z *Nauk Ptahhotepa* (pag. V, lin. I, wyd. *Lautha*).

Uciekający robotnik zabrał był z sobą osła swego, odzież, narzędzia do zajęć służące, i zapewne coś z produktu w kopalniach dobywanego. Dozorca zatrzymuje go i po chwilowéj sprzeczce, od któréj właśnie rozpoczyna się obecnie to opowiadanie, schwyciwszy za gałąź wrześni i akacyi „uderza go po wszystkich członkach“, zabiera następnie osła i wprowadza go do stajni swojéj. Robotnik „płakał długo z bólu i niemocy swojéj“ i jako wielce, według swego zdania, pokrzywdzony, udaje się do Sutensinen i oskarża dozorcę przed właścicielem.

Meruitens na razie żadnego nie wydaje wyroku, tylko posyła w celu zbadania sprawy całéj kilku zaufanych na miejsce przestępstwa. Ci snadź nieprzychylną dla robotnika zdają relacyą, gdyż wydany przez właściciela kopalni wyrok nie zadawalnia go. Staje on po raz drugi przed nim. Przemówienie to powtórne jest wielce charakterystyczne. Podaję je prawie w całości:

„Panie, największy wśród wielkich, przewodniku utrapionych! Jeśliś wypłynął na morze sprawiedliwości, płyń po morzu tém ze sprawiedliwością. Niech ustaną jęki na pokładzie okrętu twego. Niech nieszczęśliwy za tobą nie goni! Niech liny na okręcie tym poprzecinane nie będą... Ty jesteś ojcem nieszczęśliwych, mężem wdowy, ojcem sieroty, odzieżą nie mającego matki! Oby twe imię jako prawo było w kraju! Dobry panie, przewodniku bez cierpkości, wielki bez drobiazgowości, ty niszczysz obłudę, ożywiasz prawdę; posłuchaj więc słów moich. Ja błagam, wysłuchaj i uczyń sprawiedliwość. Człowieku szlachetny, najszlachetniejszy wśród szlachetnych, oddal to, co sprawia mi ból, weź mię pod swoję opiekę! Podnieś mię ku sobie; osądź mię, a lituj się nade mną!“

Po raz drugi atoli sądzić, lub też wyrok swój zmienić, nie chce Meruitens. Obaj więc stają przed królem. Król mając sobie sprawę tę przedstawioną, robotnikowi rozkazuje skargę swą podać na piśmie. A zarazem powiada: „niech czuwają w cichości nad robotnikiem, nad osobą jego“. Zwracając się zaś do Meruitensa dodaje: „ty będziesz dostarczał mu chleba, lecz czyń to tak, by on wcale nie wiedział, że to ty go żywisz“. Stosownie do życzeń królewskich *marszałek* dworu Meruitensa codziennie dostarczał chleba i dwie miary *haku* (rodzaj piwa, jak utrzymuje *Chabas*) robotnikowi, jego żonie i dzieciom.

Na tém miejscu urywa się papirus.

W podaném w ten sposób pamięci potomnych pokoleń zdarzeniu my nie jesteśmy jednakże w stanie dopatrzéć niczego takiego, co, zaciekawiając fantazyą, poruszając uczucie, zasługiwałoby na to uwiecznienie; co-by samo, gwałtem w myśli uwiązłszy, przejść do podań zdołało. Owszem, fakt opowiedziany jest zupełnie pospolity,

zwyczajny. Dostarczyć go autorowi mogły już to bieg codziennego żywota, już to obserwacya stosunków społecznych, opartych na tle miejscowém. Fakt przeto ten, nie należąc wcale do *wyjątkowych*, *wyjątkowo* tylko zapisanym prawdopodobnie nie został; ale jeśli wszedł do piśmiennictwa, mógł wejść jedynie z wielu innemi, równéjże doniosłości i podobnież z tych samych sfer i stosunków poczerpniętemi. *Takich* więc opowiadań musiało być więcéj, gdyż i *takich* faktów życie przedstawiało więcéj.

Skoro tak, więc i opowiadanie to, czy weszło ono jako epizod do większéj całości, czy téż samo stanowiło całość w sobie, nabiera dopiéro obecnie w oczach naszych znaczenia, gdyż odkrywa w piśmiennictwie egipskiém już nawet w owéj epoce literaturę *powieściową*. Na podstawie przeto tego urywku możemy dotrzéć do najstarszych powieści, sięgnąć wątku, z których one powstały, zbadać grunt, na którym naturalnie się rozwijały.

Rzecz przechowana w innym znowu papirusie (Nr. 1) potwierdza postawione wnioski.

Opowiadanie to drugie do poprzedniego zbliżone jest wielce formą rozmowy, stylem pełnym prostoty a zarazem obrazowym, choć stanowić może osobny rodzaj, gdyż jest *autobiografią*. Bohater sam opowiada życie swoje, opisuje podróże i przygody w niéj, ogłasza czyny swoje i zasługi. Nazywa się **Sineh.**

Ponieważ początku i w tym numerze (1-m) brak, charakter opowiadającego, a raczéj cel jego podróży, która stanowi wstęp do wszystkich wydarzeń, jest nieznany. *Chabas* bierze go za jednego z ajentów politycznych, wysyłanych przez monarchów egipskich do sąsiednich krajów w celu zawiązania z niemi stosunków; drudzy, *Maspero*, *Brugsch*, za awanturnika, którego nieznana nam przygoda zmusiła do opuszczenia kraju rodzinnego, a więc do szukania chleba i szczęścia, gdzie oczy poniosą.

Znajdujemy bohatera naszego już za granicami wschodniemi Egiptu, na drodze do Syryi, samotnie przedzierającego się przez pustynią Synajską. Wspomina on o „łodzi bez wiosła“, którą musiał przeprawiać się przez wodę, o strasznym lesie, w którym odpoczywał zmęczony. Pragnienie gwałtowne do wykrzyku: „oto śmierć“ doprowadza. Aż tu ryk bydła, odgłosy zbliżającéj się trzody dochodzą uszu. Pasący ją beduin zapytuje go, czy jest z Egiptu, następnie napawa mlekiem.

Beduin zalicza Sineha do plemienia Saktów, osiedlonego w tych krajach. Z Saktami więc temi dąży on daléj i, od stacyi do stacyi przechodząc wraz z drużyną beduinów, dochodzi do miasta *Atima*, gdzie przebywał Ammun-ansza, władzca Tennu górnego, nieznanego dziś z miejscowości kraiku, zapewne gdzieś w Syryi południowéj le-

żącego (*Maspero* utożsamia ten nieznany kraj z Edom). Dowiedziawszy się o przybyszu, król wzywa go na swój dwór i mówi: „pozostań tu ze mną; i tu możesz usłyszéć mowę egipską“. Jakoż w otoczeniu króla znajduje Sineh kilku współrodaków.

Władca drobnego Tennu-górnego, bardziéj szeika beduinów dzisiejszych niż monarchów wschodnich przypominający, korzysta z możności dowiedzenia się czegokolwiekbądź o potężnym swym sąsiedzie. Rozpytuje się więc o królu i dworze królewskim.

Zebranie kobiece.

Tok opowiadania o własnych przygodach przerywa Sineh epizodycznym opisem dworu i panującego Amenemhata I. Wspaniałe pochwały dostają się synowi jego Uzurtazenowi, przez ojca do współudziału w rządzie dopuszczonemu podówczas: „jest to bóg, nie mający drugiego równego sobie; radca mądry w zamiarach; dobroczynny w postanowieniach; ojciec przesiaduje w pałacach; synowi oznajmia, co zdobył. Kraj jego bardziéj od siebie go kocha; a cieszy się więcéj nim niż bogiem. Niewiasty i mężczyzni cisną się, by złożyć mu hołd. Ziemia cieszy się z panowania jego. To zdobywca, który rozszerza granice; schwyci południe, nie wypuści północy!...“

Sineh pozostaje w kraju Tennu. Ammu-ansza oddaje mu dzieci swoje na naukę, żeni go z córką i obdarza krajem „do wyboru aż po granice“. „Piękny to kraj, mówi Sineh daléj, ten Aa; rosną w nim figi i winogrona; więcéj wydaje wina niźli wody posiada... Miodu jest obficie, a również oliwy i drzew różnych. Rodzi jęczmień, wielką ilość pszenicy; karmi liczne stada...“ W tak pięknym i bogatym kraju szczęsny prowadził żywot nasz bohater; oto jak go przedstawia: „wyrabiałem chleb woniejący, wino; co

dzień mięso pieczone spożywałem i jaja suszone na słońcu, oprócz tego zwierzynę... Pobierałem i kazałem sobie płacić więcéj, niż miałem nawet dochodu z onych stad i pól... Napadałem na obce kraje i brałem daninę... Dzieci mi się porodziły; chłopcy byli dzielni i każdy stanął na czele pokolenia..." Był gościnny i pomocny, gdyż czytamy: „cudzoziemcy cisnęli się do mnie; dostarczałem im wody, wyprowadzałem na drogi pewne; prześladowanych przez Saktów wybawiałem z trwogi i niebezpieczeństwa".

Lecz gdzież jest słońce bez chmur, gdzież szczęście zupełne? Doświadczył tego Sineh i w szczęśliwéj ziemi Aa.

W kraju Tennu słynął był wielki wojownik. Nie miał on sobie równego, gdyż ich wszystkich zabijał. „Rzekł więc on: niech i ten wystąpi przeciwko mnie. Chciał on bowiem zawładnąć dobytkiem moim na rzecz swego pokolenia". Sineh nie uląkł się, wezwanie przyjął. Pojedynek odbył się wobec króla *Ammu-anszy* i pokoleń, którym oba zapaśnicy przewodniczyli. „Już był on zgiął mię pod sobą, gdym mu nóż w szyję wpakował, mówi Sineh, wydał więc okrzyk i padł na twarz". Okrzykowi temu konającego towarzyszyły okrzyki radości przyjaciół Sineha. Król zaś darował mu wszystko, co tylko posiadał ów wojownik.

Karyerę swą następnie uzupełnia Sineh przy dworze króla egipskiego, na usługach jego. Przytoczone w całości rozporządzenia z kancelaryi królewskiéj wydawane, opis pobytu na dworze Uzurtazena I i spełnianych misyj urozmaica rzecz, a nadpis: „oto koniec; od początku do końca, jak było napisano" zamyka całość.

Sławne w dziejach Egiptu czasy panowania XII dynastyi znane są jeszcze z utworów, które w oczach potomnych uchodziły za arcydzieła, jako takie w rękopismach z czasów późniejszych przekazywane były przez pokolenia pokoleniom. Powtórzyły się więc w tym wypadku losy *Nauk Ptahhotepa*.

Trzy z takich utworów doszły do naszych czasów, przechowane w papirusach *Sallier I, II, Anastasi VII, Millingen*.

Jeden wprowadza nas w świat dotychczas nieznany, gdyż na pole poezyi i to lirycznéj; odsłania polot fantazyi twórczéj, uczy języka miarowego, wtajemnicza w formy, w które się przyoblekać była zwykła w Egipcie starożytnym ta pierworodna „córa bogów".

Herodot w swych *Muzach* napisał był, że Egipcyanie swój kraj mianowali „darem Nilu". Wiadomość ta obiega wszystkie gawędy o Egipcie. Otóż utwór wzmiankowany jest w ścisłym z nią związku, nosić bowiem może tytuł: *do Nilu*.

Oto są niektóre ustępy:

„Pozdrowienie ci, o Nilu!
Ty na tę ziemię zstępujesz,
Przychodzisz w pokoju
By dać życie Egiptowi...
Boże ukryty! spuszczasz ciemności gdy ci się podoba,
Zraszasz roślinność przez słońce stworzoną,
By dać pokarm żyjącym...
On ziemię całą otwiera dla żyjących...
I wielki i mały odpoczywają,
Gdy się podnosi.
I każda istota czuje radość,
Każde stworzenie otrzymuje pokarm,
Każdy ząb gryzie...
On każe wschodzić roślinności dla zwierząt,
On pamięta o ofiarach dla bogów,
On włada dwiema stronami (Egiptem dolnym i górnym);
Napełnia gumna, opatruje spichrze,
„Wzbogaca nędzarzy!
...stwarza, lecz to nie wyczerpuje sił jego...
...tarczą jest ubogich...
Nie rzeźbią go na marmurze...
Nie jest on widzianym.
Żadna służba, żadna ofiara
Nie dochodzi go.
Niepodobna wprowadzić go do świątyni,
Nieznane jest to miejsce, gdzie przebywa...
Nie masz ołtarzy ozdobionych wizerunkami jego...
Żaden przybytek go nie zawrze...
Niczyje słowo do serca jego nie wchodzi...
Nieznane jest imię, które nosi on w niebie...
Bóg nie pokazuje swych kształtów..." (1).

Czyż nie podzielimy i *my* co do wartości tego utworu zdania tych, którzy ochronić go zdołali od zaguby?

Przebłysk myśli filozoficznéj o bogu, którego żaden gmach nie zawrze, a nieznaném jest miejsce, gdzie przebywa, którego Nil jest na ziemi przejawem tylko, to pierwowzór znanéj z historyi filozofii *teoryi o ideach*. Nacisk na znaczenie społeczne wspaniałego zjawiska przyrody, szlachetne zadowolnienie, że i ubogi będzie nakarmiony, nędzarz się wzbogaci a wyrobnik odpocznie, dojrzałość a trzeźwość poglądów znamionuje.

Lecz cóż stanowi w tym hymnie *formę poetyczną?*

Oto każda strofa, a takich naliczyć można w nim do 14, zawiera

w sobie po kilka myśli powtarzanych w dwóch, trzech lub nawet czterech zdaniach, mających jednakowy układ części swoich składowych, a nawet częstokroć jednakową ilość wyrazów. Tak więc podstawę formy poetyckiéj, miarowość właściwą utworom téj sztuki pięknéj, stanowi w nim *równoległość* zdań zarówno co do treści jako też i układu.

Bogactwo treści rozwijanéj na tle dokładnie wyrobionéj i ustalonéj formy zewnętrznéj stawia *pierwszy* ów znany utwór poezyi egipskiéj już nie w rzędzie prób poetyckich, lecz raczéj wśród utworów wykończonych, jednakowo świadczących i o talencie dojrzałym poety i rozwoju sztuki w narodzie.

Otóż ów wzgląd na piękność treści i formy kazał mieścić hymn do Nilu w epoce późniejszéj, a to témbardziéj, że nadpis znajdowany na rękopiśmie podawał imię *Enny*, znanego autora z czasów XVIII dynastyi (*).

Dwa inne utwory, przechowane we wzmiankowanych papirusach: **Rady króla Amenemhata I**, dane synowi swojemu Uzurtazenowi I, i **Zachęta do Nauk**, zaliczyć możemy, co już z tytułów daje się wnosić, do działu dydaktyki.

Rady króla Amenemhata I przechowały się, oprócz w tych dwóch, jeszcze w kilku innych papirusach i to w licznych wyjątkach i urywkach. Okoliczność ta wykazuje wielkie znaczenie tych *Rad* u potomnych i daje podstawę *Maspero* do twierdzenia, że jeszcze po upływie kilku set lat z utworu tego uczono w szkołach, a młodzi uczeni przepisywali go dla ćwiczenia się w stylu.

Oto jakie słowa wkłada nieznany autor w usta króla *Amenemhata*, gdy ten po śmierci swéj stanął we śnie przed synem i następcą swym Uzurtazenem I: „Panujesz nad dwoma światy (Egiptem niższym i wyższym); rządzisz trzema krajami (Egiptami dwoma i Nubią); pamiętaj więc, by czynić zawsze lepiéj, niż czynili poprzednicy twoi. Utrzymuj zgodę między sobą i poddanemi twemi, by oni ciebie bać się nie zaczęli. Nie wyłączaj się z pośród nich; nie mianuj bratem swoim wyłącznie tylko znanego i bogatego, ale do obecności

(*) G. Maspero, profesor egiptologii w kolegium francuzkiém i członek towarzystwa azyatyckiego, *pierwszy* wydawca i tłómacz *Hymnu do Nilu*, głównie na podstawie owego napisu zaliczał był hymn ten do rzędu utworów *Enny*, a więc, mieścił go w czasach XVIII dynastyi. Za nim poszedł i tłómacz na język angielski *Cook* (*Records of the Past* IV, 107). Następnie jednakże szanowny profesor swoje to zdanie zmienił, jak o tém świadczy list, którym mnie zaszczycił. Oto wyjątek z niego: L'étude philologique de l'hymne et des deux autres fragments que renferme le papyrus Sallier Nr. II, m'a convaincu depuis, qu'Enna n'était qu'un *copiste*, et que l'hymne au Nil était au moins du moyen-empire (XII — XIII dyn.).

swéj nie dopuszczaj pierwszego lepszego przybysza, którego przyjaźń nie wyprobowana jeszcze, wzmocnij swe serce, ono bowiem jedyném będzie sługą twym w dniach potrzeby... Wyniosłem cię z poddanego. Dałem ci oręż, by z niego trysnęła moc twa...“

Rady te popiera wzmiankami o własnych swych czynach: „Mój obraz żyje wśród ludzi, gdyż utrapiony stał się wolnym od utrapień i jęki jego już się nie rozlegają; wiecznych walk nie widzę już; przede mną zaś ludzie walczyli niby byki rozjuszone, niepomne o dniu wczorajszym; i nie było pokoju ani też pewności zarówno dla nieuka jako też i dla mędrca“.

Następnie opowiada o sprzysiężeniu przeciwko sobie, o wybuchłym ztąd rokoszu i uśmierzeniu jego pomyślném. I znowu zwraca się do czynów swoich, które mają służyć następcy za wzór do naśladowania. „Aż do *Abu* (Elefantyna) uprawiać kazałem pola. Rozprzestrzeniłem radość aż do *Adu* (Delta). Wprowadziłem trojakiego rodzaju zboże. Byłem przyjacielem *Nepraty* (bóstwo pól). Nil na me prośby wody swe po polach rozlewał...“ ([5]).

Jeden z rękopismów, jak głosi nadpis, był złożony w darze przez *pisarza Enna pisarzowi Kagabu* i *pisarzowi Hora* ([4]).

Z tym wyrazem *pisarz* bardzo się często spotykamy w rękopismach egipskich. Ludzie oznaczeni tém mianem, jak widać z treści, byli liczni i stanowili jakby osobny stan. I naturalnie. Im trudniejszą i mozolniejszą jest sama nauka czytania i pisania; im zdobycie sobie w ten sposób biegłości wymaga pracy dłuższéj, starań zwiększonych: tém pożądańszą dla siebie staje się umiejętność sama, tém bardziéj jest ceniona w drugich. Otóż tytuł *pisarza* był-to już stopień naukowy. Zdobywano go sobie w szkołach, poświęcając długie lata mozolnéj pracy. Zdobyty atoli, robiąc człowieka użytecznym więc i potrzebnym, otwierał drogę do rozmaitych godności na rozmaitych polach. A co więcéj, wobec warunków społecznych niepewnych, o czém świadczy opowiedziane powyżéj zajście pomiędzy dozorcą i robotnikiem, w porównaniu z uciążliwą pracą, nie mówię już rolników i wyrobników, lecz (dla braku wszelkich ułatwień) rzemieślników i rękodzielników, zdobyty ów stopień zapewniał większą niezależność osobistą i stosunkowo łatwiejszy zarobek.

Niejaki **Daw-se-krud**, należący do ciała *pisarzy*, wysłał był syna swojego *Pepi* do szkoły w Kennu (Silzilis). Młodzieniec ów przykładał się był do nauk dość starannie, skoro go nawet „synowie miejscowych urzędników nie wyprzedzali“. Pomimo to ojciec uważa za stosowne jeszcze go bardziéj na przedsięwziętéj drodze umocnić. Jako środek ku dopięciu tego celu ma posłużyć skreślony obraz wszystkich rzemiosł i stanów. To, co ów troskliwy ojciec prawi synowi, może i nas zająć niemało, gdyż szczodrze rzuca światło na

stosunki społeczne i ekonomiczne kraju, stan rzemiosł maluje, świadczy o warunkach pracy.

Oto co czytamy:

„Widziałem ciężką pracę, widziałem straszne gwałty: przykładaj się więc do nauki. Patrzyłem na tego, kto jest swobodny od pracy ręcznéj. I rzeczywiście, nie ma nic przedniejszego od nauki. Jak się to pogrążają w wodzie, tak się pogrąż w książkach... Kochaj naukę jako matkę. Piękność jéj przed oczy ci postawię. Większém jest ona mieniem niźli wszelkie godności; nie jest czczém słowem na ziemi. Kto się jéj poświęcił, już od lat młodych jest szacowanym. Otrzymuje rozmaite dostojeństwa. Kto jéj nie posiada, w nędzy ginie...“

Ojciec zapobiegliwy wylicza w tém miejscu kilkanaście rzemiosł różnych i zajęć dorywczych i w każdym z nich wskazuje stronę ujemną, leżącą bądź w rodzaju i sposobie zajęcia, bądź też w traktowaniu jego przez ludzi, gdyż, jak utrzymuje, „jeden rzemieślnik pogardza nieraz drugim“. Szczegółowo rozbiera warunki pracy nad rolą, rzemiosłami; waży jéj uciążliwość, bada wpływ na zdrowie, piękność postawy, czerstwość cery, czystość ciała; nie pomija narażania zdrowia i życia. I kończy: „nikt nie rzekł jeszcze do pisarza: pracuj ty dla tego; nikt nie wyrzekł; nie wykraczaj przeciwko temu... Jeśli dzień jeden pracujesz w szkole, to pracujesz już dla wieczności...“ (6).

Lecz już niedługo potomkowie tych, na których patrzał Daw-sekrud mogli jeszcze wykonywać spokojnie swoje czynności, tak barwnie, chociaż tylko ze strony ujemnéj, przezeń opisane. Na niewiele jego własnym potomkom mogła się już była przydać nauka, tak mozolnie zdobywana, a z nią i godność pisarza ciągle zapewne utrzymywana w rodzie. Fatalność, leżąca w naturalnym biegu wypadków historycznych, ciężyła nad tém społeczeństwem tak ruchliwém.

Rządy niedołężne monarchów z XIII dynastyi, których czyny, nie upamiętnione żadnym zabytkiem piśmiennictwa lub sztuki, utonęły w niepamięci, a tylko imiona przechowały się na papirusie *turyńskim*, osłabiły monarchią. XIV dynastya rządzi już nie z Teb lecz z *Chesun* (Ksois), miasta położonego pośrodku Delty, co dowodzi pewnych wewnętrznych przewrotów i zaburzeń. A tymczasem w Azyi sąsiedniéj ważne zaszły wypadki. Liczne ludy rzuciły swoję kolebkę, by szukać nowych siedlisk.

Z tych samych stron wschodnich, z których przed kilku tysiącami lat przyszli byli praojcowie ówczesnych Egipcyan, zbliżały się już tłumy wpółdzikich nomadów, przezywanych pogardliwie *Szu*, *Szasu*

(rabusie) lub też *Mentin* (pasterze, Hiksosi *). Choć pochodzeniem były-to bratnie hordy, a przeto, choć uczeni ówcześni może i mogliby nawet wykazać pewne podobieństwo języka, znaczną ilość wspólnych w nim pierwiastków, jednakże to ułatwiać tylko mogło rozumienie brutalnych rozkazów dzikich przybyszów i prędsze skłonienie karku pod bat ich zwycięzki. W niszczeniu bowiem lub przerabianiu wszystkiego na swoje, w tamowaniu każdego objawu życia i dręczeniu podbitych, już chyba w niczém najbardziéj obcym krwią i językiem prześcignąć-by się nie dali. I cichość właściwa niewoli zaległa na jakiś czas nad doliną Nilu.

3.

Za rządów XVIII dynastyi (r. 1700 — 1433), którą składają panujący po kolei **Amenhotepy** — trzej i **Tutmesy** — czterej, kończą się (jak słusznie zauważył znakomity francuzki egiptolog i historyk *Maspero*) dzieje pojedyńczych ludów a rozpoczyna się pierwsza epoka dziejów świata. Historya musi już objąć jednocześnie żywot kilku ludów i państw, które wchodzą w bliższe z sobą stosunki. Wytwarzają się więc dzieje *powszechne*.

Założyciel téj dynastyi **Aahmes** za ostateczne oswobodzenie kraju od bratnich najezdców do rzędu bogów zaliczony został.

Naród egipski w długiéj, gdyż kilkowiekowéj walce o niepodległość, po części strawiwszy, po części zaś przemógłszy pobratymczych swych wrogów, wzrósł na siłach wielce, spotężniał. Przedniejsi w narodzie tam skierowali swą działalność, zkąd na nich nadeszła była burza. Szereg pochodów zwycięzkich do Syryi i Mezopotamii władzy monarchów egipskich poddał całą ówcześnie znaną Azyą historyczną. Tak więc powstała *pierwsza* monarchia wielka. Granice jéj na północy sięgały Tygrysu i Eufratu, na południu oparły się o czwartą kataraktę na Nilu, więc w Etyopii. Różnolitość składających pierwszą monarchią wszechświatową krajów, sprzeczność pomiędzy ludami wchodzącemi w obręb jéj, stanowiły o jéj losie i trwałości. Koniec jéj atoli nie miał, niestety! służyć dla następnych jako przestroga.

Wielkość światodziejową Egiptu, wytworzoną czynami Tutmesów, podnieśli dwaj *Seti*'owie i dwaj *Ramessu*'owie, składający wraz z *Mineptahem* i *Miamunem* XIX (r. 1400 — 1233), podtrzymy-

(*) Każdy dowódca wśród nich był nazywany *Hik*. Ztąd powstał z dwóch tych pierwiastków wyraz *Hik su*, który z czasem stał się imieniem własném tych najezdców, pod którém oni przeszli do historyi.

wali jeszcze *Ramessu*'owie (w liczbie kilkunastu), składający XX dynastyą (r. 1200 — 1100).

Teby pozostają i nadal stolicą. Wspaniałe ruiny Luksoru i Karnaku, dwóch części miasta na prawym brzegu Nilu leżących,

Kolumnada.

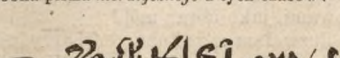
zdumiewają wielkością, zachwycają pięknością podróżników. Zwycięzcy monarchowie wznosili nowe miasta, odbudowywali stare, wszystkie zaś upiększali świątyniami, wznoszonemi tak łaskawym podówczas bogom. Zwaliska rozsiane wzdłuż Nilu, począwszy od

Napaty, miasta najdaléj na południe posuniętego, aż po brzegi morza Śródziemnego świadczą o tém.

Odpowiedni téż był i ruch na polu piśmiennictwa. Wykazuje to i *ilość* i *rozmaitość* pomników doszłych do nas (*). Wśród nich z natury rzeczy na pierwszy występują plan pomniki *historyczne;* dają bowiem możność skreślenia dziejów kilkuset-letniego peryodu prawie bez przerwy.

Rozpoczyna szereg ich napis grobowy **Aahmesa**, syna Abana. Przyjmował on udział w wojnie z Hiksosami o niepodległość i uczest-

(*) Oto jest próbka pisma *hieratycznego* z tych czasów:

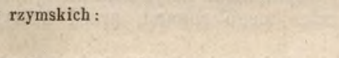


Co w transkrypcyi brzmi:

Mu n na cheperu dut her ra pa au

Przekład dosłowny: było (potrzeba) Ra stać się wodą.

A oto z czasów rzymskich:



Co w transkrypcyi brzmi:

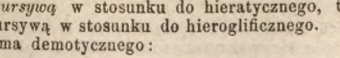
Nubem bak em k cheper nek aru

W przekładzie:

Stałeś się krogulcem złotym.

Pismo *hieroglificzne*, jak wiemy, zmianie nie uległo żadnéj. Z pisma zaś *hieratycznego* w czasach XXV dyn. powstało *demotyczne*, które jednakże niczém innem nie jest jak tylko *kursywą* w stosunku do hieratycznego, tak samo jak hieratyczne jest tylko kursywą w stosunku do hieroglificznego.

Oto próbka pisma demotycznego:



niczył w oblężeniu ostatniéj ich twierdzy *Ha-uar*, któréj zdobycie na los walki kilkuset-wiekowéj ostatecznie wpłynęło.

Następnie idą kroniki **Tutmesa III** (piątego monarchy XVIII dynastyi). Są one głównie wyryte na ścianach świątyni i pałacu w Karnaku; nadto na dwóch obeliskach pamięci tego króla poświęconych (*). Zdumiewające czyny, wielkie zwycięztwa króla **Tutmesa** kazały współczesnym domyślać się w nich bezpośredniego udziału bóstwa (**). Oto co wypowiada w jednym epizodzie kroniki, stanąwszy przed królem, bóg *Ammon-Ra*.

„Przybyłem; dozwalam ci pokonać książąt ziemi *Tsaki*. Rzucam ich pod nogi twoje wraz z ich krajem całym. Wspaniałość twoję dam im oglądać, (wspaniałość) władcy światła; gdyż błyszczysz nad ich głowami, jako obraz mój!

„Przybyłem; dozwalam ci pokonać barbarzyńców Azyi, przyprowadzić do niewoli wodzów ludu *Rutennu*. Wspaniałość twoję dam im oglądać, odzianą w świetne szaty; gdy bierzesz broń do ręki, stojąc na wozie.

„Przybyłem; dozwalam ci pokonać ziemie wschodu, przejść kraje *Ta-nuter*. Wspaniałość twoję dam im oglądać, (wspaniałość) gwiazdy, która ciska promienie światła swojego, a rosę rozlewa.

„Przybyłem; dozwalam ci pokonać ziemie wschodu; Kewa i Asi drżą przed tobą. Wspaniałość twoję dam im oglądać, (wspaniałość) byka młodego, uzbrojonego rogami, przed którym ostać się nie można.

„Przybyłem; dozwalam ci pokonać ludy mieszkające w portach swych. Kraje Maden drżą przed tobą. Wspaniałość twoję dam im oglądać, (wspaniałość) hipopotama, władcy groźnego wód, do którego nie ma przystępu.

„Przybyłem; dozwalam ci pokonać ludy przebywające na wyspach. Ci, którzy żyją wśród mórz, słyszą twój ryk. Wspaniałość twoję dam im oglądać, (wspaniałość) mściciela, stającego na grzbiecie powalonego wroga.

„Przybyłem; dozwalam ci pokonać Libijczyków. Wyspy Danaów są w mocy twoich duchów. Wspaniałość twoję dam im oglądać, (wspaniałość) lwa, leżącego na trupach wzdłuż doliny.

(*) Jeden z nich z Karnaku był jeszcze przez cesarza Augusta przewieziony do Aleksandryi; drugi zaś zawędrował aż do Rzymu, na plac laterański. Obelisk znajdujący się w Paryżu jest poświęcony pamięci Ramessu II, (XIX dyn.).

(**) W lata początkowe swego panowania Tutmes III władzę swą dzielił z siostrą swoją *Hatasu*, przezwaną *Ramaku*. Dowodzi tego napis na posągu niejakiego *Anebni*. Posąg ten, znaleziony w zwaliskach tebańskich, obecnie się znajduje w Muzeum Brytańskiém. Według tekstu wzmiankowanego napisu posąg ów właśnie był wzniesiony na rozkaz królowéj Hatasu i brata jéj, króla Tutmesa.

„Przybyłem; dozwalam ci pokonać kraje nadmorskie; obwody stref wodnych są w garści twéj. Wspaniałość twoję dam im oglądać, (wspaniałość) mistrza skrzydeł (krogulca), jednym rzutem oka obejmującego, co tylko objąć żąda.

„..... wspaniałość twoję dam im oglądać, (wspaniałość) szakala z południa, pana zacności, szybkobiega przebiegającego wszystkie kraje.

„..... wspaniałość twoję dam im oglądać, podobną do twych braci, których dłonie połączyłem, by ci zapewnić pomoc“ (?).

Ustępowi temu należną jest nazwa hymnu tryumfalnego.

Miarowa ściśle forma, polegająca na równoległości zdań, fikcya poetyczna, wkładająca słowa te w usta boga, miały się stać na zawsze wzorem dla przemówień proroczych i pieśni zwycięzkich. Natchniony patryotycznem uczuciem nieznany ów poeta, tworząc ten hymn, wynalazł więc formę najodpowiedniejszą fantazyi ludów wschodnich. Uniesiony tém uczuciem już widzi on u stóp swego władcy cały ówczesny świat, a zabór (co z czasem powtórzyć miało wielu) mieni być misyą przez religię uświęconą, przez boga wskazaną.

Utwór ten został zaliczony do klasycznych. I raz nawet tak się zdarzyło, że gdy *Seti I* (drugi monarcha z XIX dynastyi) potrzebował odpowiedniéj do swych zwycięztw pieśni tryumfalnéj, nadwornym zaś poetom zabrakło natchnienia, by stworzyć rzecz nową, to w tym hymnie imię Tutmesa na Setiego tylko zmieniono, i w tak odświeżonéj zaledwie formie znowu wyryty on został na ścianie pałacu czy téż świątyni, ku uwiecznieniu zwycięztw nowych bohatera nowego.

Niezawsze jednakże czyny bohaterskie tylko zmianę imion w utworach dawniejszych wprowadzały.

Ramessu II, syn wzmiankowanego powyżéj *Setiego*, w wyprawie do Syryi, przedsięwziętéj w 5-tym roku swego panowania, w celu uśmierzenia chcących się wybić z pod jego władzy skonfederowanych pod dowództwem króla Ketów, Motura, książąt syryjskich, widząc pierzchające przed sobą wojska koalicyi, zabrnął był daleko w głąb kraju: przeszedł wąwozy Libanu i wstąpił na dolinę Orontu. Następnie, zaledwie na czele kilkuset odłączywszy się od głównych sił, już po za sobą zostawił był miasto Kadesz, po obu stronach którego zebrane były wszystkie wojska nieprzyjaciół; gdyż o to właśnie głównie szło wodzom syryjskim. Pierzchanie to bowiem było tylko pozornem, zręcznie według planu przygotowaną zasadzką. Niespodziewanie otoczony stokroć liczniejszą armią nieprzyjacielską *Ramessu* musiał wybierać między sromotném poddaniem się, a więc niewolą, i pewną, jak się zdawało, śmiercią w walce. Wy-

Sezostrys.

Rzeźba na skale pod Ninfi niedaleko od Smirny. Jest to prawdopodobnie jedna z tych dwu rzeźb, o których wspomina Herodot (II, 106), że je sam widział.

brał to drugie. W ósmym dopiéro ataku, dzięki tylko swéj osobistéj odwadze, przebił się przez pewnych już zwycięztwa nieprzyjaciół.

Czyn ten świetny zdecydował o losie wyprawy, lecz zarazem też natchnął nadwornego pisarza **Pentaura** przy opisaniu go odpowiednią do ważności przedmiotu poezyą, właściwą wypadkowi i czasom podniosłością języka i formy (5).

Na wstępie taką czytamy charakterystykę króla:

„Młody król wyciągnął rękę swą, a nie masz podobnego mu. Ramię jego jest potężne, serce nie zna obawy. Odwaga jego jest to odwaga Monta (boga wojny) w boju. Powiódł on żołnierzy w kraje nieznane... Kiedy ujmie łuk w ręce, nie zna równego; potężniejszy od setek tysięcy razem zebranych kroczy on przed siebie... Serce jego w chwili starcia jest jakoby serce byka, który ma gęsi przed sobą... Mądry w radach, doskonały w postanowieniach..."

Oto opis niebezpieczeństwa, w którém się znalazł młody monarcha:

„Postąpiwszy naprzód w oczach tych, którzy szli za nim, ujrzał się naraz otoczonym przez dwa tysiące pięćset wozów. Został odciętym w cofaniu się przez wszystkich wojowników zdradliwego Keta, przez ludy liczne, które mu towarzyszyły... Na każdym wozie było trzech ludzi, a wszyscy byli zebrani..." A było-to już wówczas, gdy nieprzyjaciele „wyszli już byli z miasta Kadesz w stronę południową, napadli na legion Fra z boku, gdy on był w marszu, a nic nie przewidując, do walki przygotowany nie był. Łucznicy i wozy królewskie ustępowały przed niemi. Wtedy J. K. M. zatrzymał się na północy miasta Kadesz, na brzegu zachodnim Orontu..."

„Wtedy J. K. M. zawołał: Gdzieżeś, o ojcze Ammonie? Czyż ojciec o synu zapomina? Czyż dokonałem czego bez ciebie? Czyż nie szedłem, czyż się nie zatrzymywałem na twe tylko słowa? Rozkazów twoich nie przekroczyłem... Czy-żem ci nie składał nieprzeliczonych ofiar? Przybytek twój święty napełniałem mojemi niewolnikami. Wzniosłem ci świątynię na lat miliony... Trzydzieści tysięcy wołów zabiłem dla ciebie, spłonęły one na drzewie wydającém rozkoszny zapach... Los nieszczęsny zgotowany jest dla tych, którzy zamiarom twoim są oporni; szczęście oczekuje tych, którzy cię znają... Czyny twoje pochodzą z serca przepełnionego miłością... Wzywam cię, o ojcze Ammonie! Oto jestem otoczony ludami mnogiemi, a nieznane mi są. Wszystkie narody powstały przeciwko mnie... Żołnierze moi liczni opuścili mię... Myślę jednakże, że Ammon więcéj dla mnie znaczy niż milion żołnierzy, niż sto tysięcy konnicy, dziesięć tysięcy braci i synów razem zebranych..."

„Głos się rozległ: Przybywam do ciebie, o Ramessu Meryamunie! Jestem z tobą. To ja, ojciec twój; moje ramię jest z tobą, a więcéj znaczę dla ciebie niż setki tysięcy. Jestem władcą sił, lubownikiem odwagi, widzę serce mężne i zadowolniony jestem. Wola moja spełni się..."

Król opowiada daléj: „Zabijałem wszystkich pomiędzy niemi, a oporu nikt nie stawiał. Podniosłem głos do żołnierzy moich i rzekłem: bądźcie odważni, wzmocnijcie swe serce, o żołnierze moi. Widzicie me zwycięztwo, a byłem sam. Ammon-to udzielił mi siły, jego ramię było ze mną..."

Kilkakrotny atak w celu przebicia się przez nieprzyjaciół uzupełnia pomoc Ammona. Zwycięztwo zupełne uwieńczyło czyny młodego bohatera. Zdradliwy Keta pada do nóg, żebrze litości, ofiarowuje dogodne warunki pokoju.

Pod koniec tego opisu czytamy:

„J. K. M. powraca do życia spokojnego, jako ojciec jego Mont, gdy był odparł nieprzyjaciół swoich..."

Szata poetyczna, styl miarowy, a nadto udział bogów, przemówienia Ammona-Ra, dyalogi dramatyczne i monologi podnoszą opis ten historycznego wypadku do wysokości *poematu bohaterskiego*. Opiewany zaś bohater został najbardziéj popularnym ze wszystkich monarchów i nawet, pod imieniem *Sezostrysa*, przerobioném w ustach Greka z drugiego jego imienia *Sestura*, zasłynął w opowiadaniach historyków greckich.

Panowanie długie i pełne sławy Ramessu II dostarczyło jeszcze więcéj przedmiotu do opowiadań historycznych; te już atoli nie wychodzą treścią ani téż formą za zakres *kroniki*. W jednym z nich przytoczony został dosłownie tekst traktatu zawartego między tym królem egipskim w 21-ym roku panowania jego a królem *Ketów* Katararem, bratem wzmiankowanego Motura. Jest-to pierwszy pomnik, pierwszy wzór tego rodzaju dokumentów.

Jeżeli *kroniki* stanowią ramy dla obrazu dziejów, lub dostarczają tła historycznego dla téj epoki, nie braknie téż innych pomników, na podstawie których można-by było odtworzyć życie wewnętrzne, nakreślić choć w konturach lecz barwny właściwym kolorytem obraz życia społecznego.

Głównie będą-to *listy*, pisane przez osoby prywatne lub téż urzędników. Doszły one do nas w dość znacznéj ilości; jedne skopiowane w rękopismach, inne w oryginale. Pisanie listów, jak widać, było bardzo upowszechnione, gdyż *opis podróży* po Syryi, Palestynie i Fenicyi, jedyny jaki się przechował, przybrany został w formę listów (°).

Następnie idą *dokumenty prawne*, *skargi* i *rozporządzenia*, *protokóły*

śledztwa i *sprawozdania*. Zwłaszcza ważne są *trzy* papirusy (*turyński*, *Abbotta* i *Amhursta*), zawierające trzy procesy sądowe w trzech sprawach kryminalnych: dwie z nich są wytoczone w skutek okradzenia grobów królewskich, trzecia zaś ma charakter procesu politycznego, gdyż rzecz idzie o spisek przeciwko panującemu Ramessu III (pierwszemu królowi XX dynastyi) (10).

Wprowadzenie atoli bogów do kronik, do poematu nie jest faktem oderwanym. Owszem, pozostaje w ścisłym związku z rozwojem religijnym, a raczéj teologiczno-mitycznym, o którym świadczą liczne pomniki treści religijnéj, wyłącznie z téj epoki pochodzące. Wśród wszystkich bowiem ogółem wziętych pomników te stanowią dział najbogatszy. Niektóre wykazują ślady eposu religijnego; inne przedstawiają wspaniale rozwiniętą lirykę.

W komnacie grobowéj, gdzie były złożone zwłoki *Setiego I*, na jednéj ze czterech jéj ścian jest wyryte, co następuje:

„Działo się to, gdy bóg słońca, którego słowa zawsze się ziszczają, zasiadł na tronie swym, jako król ludzi i bogów wszystkich. Wówczas ludzie nie byli mu posłuszni, gdyż Jego Królewska Mość podstarzał się już był. Kości jego były ze srebra, ciało ze złota, włosy z lapis-lazuli. J. K. Mość pomyślał był chwilkę o ludziach i rzekł do bogów, którzy byli w jego otoczeniu: Niech staną przed obliczem mojém bogowie Szu, Tefnet, Seb, Nut, wraz z matkami i ojcami, którzy byli wraz ze mną, gdy jeszcze w Nun (istota pierwotna) byłem...“

Następnie bóg słońca wyraża życzenie, by zawezwani schodzili się cichaczem, bowiem „ludzie mogli zobaczyć ich idących na radę, a serce ich przedwcześnie się już strwożyć.“

Gdy się już byli bogowie zebrali, rzekł Ra do Nun i innych: „Ty, najstarszy z bogów, z którego ja powstałem, i wy, starożytni bogowie, patrzcie na ludzi, którzy stworzeni są przeze mnie, oni w mowie swéj powstają przeciwko mnie. Powiedzcie, co-byście uczynili; nie zniszczyłem ich, czekając na waszę radę. Wtedy rzekł Nun: mój synu Ra, który większy jesteś od tego, który cię stworzył, i wspanialszym od tego, który cię wydał, oto przed tobą staję w bojaźni wielkiéj; rozważ sam w swéj jasności, co przedsięwziąć należy...“

Bogowie jakoś śmielszemi się okazali; będąc gotowi do usług z radą wnet pośpieszyli; bowiem „rzekli w obec J. K. Mości: możesz wysłać nas, a my uderzymy na tych, którzy powstają przeciwko tobie, na twych wrogów, i nikt z pośród nich nie pozostanie. Wówczas posłał Ra światło swoje Tefnut; on spadł jako Hator. I wystąpiła bogini i zabijała ludzi na górach. Wtedy rzekł J. K. M.

Ra: przyjdź w pokoju, Hator, uczyniłaś, co było do zrobienia dla zadowolnienia mego...“

Zadowolnienie to jednakże nie było zbyt długie, gdyż znów Ra wezwał posłów swych i rozkazał im „znieść owoców w wielkiéj obfitości.“ A gdy były zniesione, kazał je tłoczyć i sok zlewać do naczyń wielkich. Sok ten zmieszany z krwią ludzi dostarczył 70000 dzbanów. Wówczas Ra kazał to wszystko wylać w nocy na ziemię, i „pola były całkiem pokryte wodą z woli J. K. Mości tego boga i przyszła bogini (już inna, Suchet) zrana, znalazła pola pokryte wodą, była zadowolnioną z tego, napiła się do syta i poszła zadowolniona; nie widziała żadnego człowieka“ ([11]).

Cenny ten, bardziéj zapewne w oczach mieszczących go ku ozdobie niż ku nauce służący napis niespodziewanie uchyla z przed oczu naszych choć kęs nieprzenikliwéj zasłony, tak szczelnie pokrywającéj tajemnice religii egipskiéj; otwiera świat nowy, w wyobraźni wytworzony, refleksyą filozoficzną uporządkowany; wprowadza do społeczeństwa bogów, obdarzonych ludzkiemi żądzami i pojęciami, ludzkim temperamentem i pomysłowością, o zagadkowéj jednakże postaci.

Jak świadczy treść, jest to opowiadanie o *potopie* przybrane w szaty epopei mitycznéj.

Ponieważ w opowiadaniu tém widzimy bogów zgromadzonych w ciało radzące; a nadto, każdy z nich ma swą rolę ustaloną; ponieważ słyszymy w niém narzekania na istniejących ludzi; przeto, jeżeli mowa o bogach, pochodzeniu jednego od drugiego, pokrewieństwie ich z sobą, przypuszczać możemy, że była już utworzona ich *gienealogia*, rodzaj *Teogonii* egipskiéj. Jeżeli mowa o ludziach, ich oporze, mowie ich złéj zwróconéj do boga, przypuszczać musimy, że znane już było ich pochodzenie, wytłómaczony fakt istnienia świata, owéj sceny olbrzymiéj, na któréj to wszystko się odbywało. Wszystko zatém naprowadza na wniosek, że przytoczone tu opowiadanie może stanowić tylko część całości większéj, a więc, że istniał cały cykl opowiadań o początku świata, pochodzeniu bogów i człowieka, a również o dalszych losach ludzi po potopie.

Kilkanaście urywków treści mitycznéj, przeto bardzo zbliżonych do siebie, które jednakże właśnie dlatego, że są tylko urywkami, trudne są do należytego objaśnienia; liczne wzmianki o pochodzeniu bogów, jakby urywki gienealogii ich, sądy o charakterze oraz znaczeniu każdego z nich wziętego pojedyńczo przechowane w hymnach, wnioskowi temu nadają wszelkie cechy prawdopodobieństwa, nawet pewności zupełnéj. Fakt zaś, że jeszcze liczne miejscowości w samym Egipcie nie są należycie zbadane, że wydobyte ze zwalisk i piasku zabytki piśmienne w większości wypadków nie są jeszcze

odczytane, budzi poniekąd nadzieję, że z czasem uzupełnią się nowo odkrytemi urywkami obecnie nam już znane i, w taki sposób, ułoży się całość, dziś tylko przypuszczalna.

Wówczas-to znana większa ilość zdarzeń, w których występują bogowie, wytworzy obraz wierny każdego bóstwa; zdobyta zaś całość podań wyjaśni istotę fantazyi na tém polu u Egipcyan starożytnych. *Mitologia* egipska wyświetlając w zupełności religią egipską jako *pierwszy* rozdział otworzy historyą religii powszechnéj.

Nim to nastąpi, nie należy pogardzać choćby okruchami. Skrzętnie zbierane, wytwarzają one choć może i niedokładny co do całości, wierny jednakże, gdyż na tle rzeczywistego piśmiennictwa oparty, obraz tego w fantazyi powstałego świata.

Takiemi okruchami dla mitologa, zatém i dla badacza religii będą *hymny* religijne; w literaturze jednakże mają one znaczenie odrębnych całości.

Pienia te, jako krótsze co do objętości, łatwiéj mogły się przechować nawet w takich warunkach, w jakich doszły do nas pomniki piśmienne egipskie; więc téż wśród tych pomników, jako najmniéj uszkodzone, stanowią oddział najpowabniejszy.

Pod względem *formy* wszystkie one są bardzo do siebie zbliżone. Podobieństwo owo nadaje im *równoległość*, stanowiąca, jak wiemy, w literaturze egipskiéj jedyną różnicę między mową wiązaną, miarową, właściwą poezyi, a prozą zwykłą. Równoległość ta w hymnach egipskich jest ściśle zachowywana nie tylko co do układu zdania i jego treści, lecz nawet i co do długości zdań. Ze ścisłości téj wypływa i na niéj głównie polega możność śpiewania hymnów przy akompaniamencie rozmaitych instrumentów muzycznych.

Co się tyczy *treści*, to w hymnach daje się wyróżnić dwojaka: *błagalna* i *sławiąca*. Z treścią błagalną, zawierając prośbę, wykazują główne potrzeby ówczesne; malują przeto społeczeństwo ze strony ujemnéj i w skutek tego mogą dostarczyć pierwiastku satyrycznego do obrazu ogólnego. Z treścią sławiącą, opiewając czyny, pochodzenie, znaczenie, rolę wśród innych tego boga, do którego są skierowane, zawierają sporo żywiołu mitycznego i pod tym względem przedstawiają blizkie powinowactwo z *Wedami indyjskiemi*. Stosownie więc do tego, jaka treść w nich przeważa, dadzą się podzielić na dwie grupy: *błagalnych* i *mitycznych*.

Zwracane one bywają głównie do boga słońca, **Ra**, we wszystkich jego objawach i formach, na każdém miejscu jego obrotu pozornego. Oto są urywki z kilku hymnów takich:

„Przyjdź do mnie, o ty! słońce.
Horus (wschodzące słońce) na horyzoncie, daj mi pomoc!

Ty jesteś tym, który daje pomoc,
Nie ma pomocy bez ciebie, chyba gdy ty ją dajesz.
Chodź do mnie Tum (zachodzące słońce)!
Usłysz mię, ty wielki boże!
Serce me rwie się do miasta twego (An-Heliopolis).
Opiekunie milionów, wybawicielu setek tysięcy,
Obrońco tych, którzy wołają do ciebie...
Nie wyrzucaj mi moich grzechów licznych...
Jestem młodzieńcem słabego ciała,
Jestem człowiekiem bez serca.
Niepokój napada na mnie jak wół na trawę.
Jeśli spędzę noc w spokoju i znajduję ochłodę,
Niepokój wraca do mnie w czas obudzenia się..."

„O Ammon, użycz twego ucha temu, który jest sam jeden przed trybunałem.
On jest biedny, on nie jest bogaty...
Dwór uciemiężа go; srebro i złoto idą dla urzędników...
Odzież dla sług ich...
Nie ma nikogo tylko ty, Ammon, by go uwolnić od nędzy..."

„Ja wołam: początek mądrości jest droga Ammona,
Ona jest sterem prawdy...
Ty jesteś, który dajesz chleb tym, którzy go nie mają,
Który utrzymujesz sługę domu swego.
Niech żaden książę nie będzie obrońcą moim...
Niech skarga moja nie dojdzie sędziego,
Mój Bóg jest obrońcą moim...
Znam potęgę jego, by wiedzieć, że jest mocnym obrońcą.
Silnym jest Ammon, wie, jak odpowiedzieć,
Jak spełnić życzenia wołających do niego..."

„Ty budzisz się dobroczynnym,
O Ammon-Ra-Hor-em-akuti (słońce w chwili zachodu i wschodu)!
Ty budzisz się sprawiedliwym,
Ammon-Ra, władco dwóch horyzontów!...
Dobroczyńco, jaśniejący, promieniejący!
Przebiegasz niebo z góry na dół
I nieprzyjaciele twoi są pognębieni!
Wyprobowane są twe kości, giętkie twe członki,
Wiecznie żyjące ciało, napełnione żywotnością twe żyły,
Twój duch rozprzestrzenia się..."

Znane są i nam poczęści losy tragiczne Ozyrysa, owego gościa boskiego na ziemi, umęczonego zwycięzcy śmierci, dobroczyńcy

ludzkości, pogromcy złego, boga piękna i prawdy. Otóż część znaczna hymnów i do niego jest zwrócona. Piękne są zaiste *Żale* po jego zgonie dwóch sióstr jego Izys i Neftys. Oto parę strof z nich:

(Izys woła:)

O! powróć do przybytku twego, o! powróć.
Twych nieprzyjaciół już nie ma.
O! powróć do domu twojego, o! powróć,
Władco ty świetny!
Patrz, ja siostra twoja! O! nie stawaj opodal ode mnie, piękny [młodzianie!
Czyż mię nie widzisz? Moje serce jest w goryczy z twéj przy- [czyny...
Moje oczy cię szukają. Szukam cię, by cię zobaczyć...
Widzieć cię — to szczęście moje, to szczęście moje!
O! przybądź do téj, która cię kocha!
Nie oddalaj się ode mnie!...
Bogowie i ludzie zwracają swe oblicza ku tobie,
By cię opłakiwać...

(Neftys odpowiada, jakby w antystrofie głos zabierając:)

„.... do nas zwróć twarz twą,
o mistrzu nasz, nasz panie!
Widzieć oblicze twe jest-to życiem dla nas...
Niech się twe oblicze nie odwraca od nas...
Spozierać na nie — to radość nasza, o Panie!
Serce nasze tylko wtedy radość czuje...

(Izys daléj mówi:)

„..... Ty przychodzisz do nas z podróży twéj
By rozdać *wodę* twéj duszy,
Dostarczyć *chleba* istoty twéj,
Ożywić bogów, ożywić ludzi...“

I królowie są mianowani synami boga słońca; brano ich za żywe wcielenie istoty jego i potęgi, mądrości jego i sprawiedliwości. I do nich za ich życia zwracano się z hymnami, a po śmierci czczono ofiarami. Ciekawy jest hymn następny, wszechobecność i wszechwiedzę króla malujący:

Niech długo żyje król!...
.... użycz mi swéj uwagi, ty słońce, które wschodzisz,
aby oświecić ziemię tę dobrocią swoją...
.... jesteś obrazem twego ojca słońca...
Kiedy odpoczywasz w swym pałacu,

Słyszysz słowa wszystkich ziem,
Masz uszu miliony.
Jasném jest twe oko, po-nad gwiazdy nieba,
Mogące patrzéć na kulę słoneczną...
Co tylko jest mówioném ustami w jaskini,
To wchodzi do twych uszu.
Co tylko jest zrobioném w tajemnicy,
Twe oko to widzi..."

W większości wypadków hymny te wchodziły do obrzędów religijnych, były śpiewane przy uroczystościach, gdyż ryto je po ścianach świątyń lub też w papirusach rytuałowych mieszczono. Niektóre znowu były okolicznościowe. Inne tylko do pewnych świątyń lub kaplic grobowych przywiązane.

W jednéj z takich kaplic, pamięci niejakiego **Nepohotepa** poświęconéj był znaleziony hymn, którego treść poczerpniętą została niechybnie z nieznanéj nam jakiéjś *Księgi mądrości*. Nadpis świadczy, że był on śpiewany przy arfie; po każdym ustępie powtarzana zwrotka potwierdza to. Oto z niego kilka zdań:

„... Ludzie umierają od czasów Ra, i młodzi przychodzą na ich miejsce.
Każde nozdrze tylko raz wciąga powiew jutrzenki.
Wszyscy zrodzeni z kobiet idą w dół na swe miejsce...
Pomnij o radości, aż przyjdzie dzień podróży,
Kiedy zbliżymy się do ziemi, która kocha milczenie.
Oto skończyli swe istnienie... zwykły los ludzi...
I są, jakby nigdy nie byli się porodzili...
Żadne pomniki budowlane Egiptu nie wystarczają mu,
A tymczasem miejsce spoczynku jest jedyném jego bogactwem.
Ani jedna chwila nie mogła być przydana do jego życia...
Pomnij o dniu, w którym i ty także wyruszysz do bramy,
Do któréj się wchodzi, aby nie wrócić więcéj...
Bądź przeto sprawiedliwym, nienawidź przestępstwa,
Gdyż ten tylko, który kocha sprawiedliwość, będzie błogosławionym...
Tchórz i odważny nie uciekną przed grobem,
Nędzarz i mocarz są sobie równi....." ([12]).

Przejdźmy do literatury *powieściowéj*.

Dwa główne opowiadania (pomijam już bowiem niektóre urywki) pochodzące z téj epoki a przechowane w dwóch różnych papirusach, *Orbiney* i *Harrisa*, obecnie należących do Muzeum Brytańskiego, świadczą o przeniesieniu dociekań teologiczno-filozoficznych i na to pole. Ztąd zamiast opowiadania o wypadkach rzeczywistych

lub na tle rzeczywistości osnutych, mamy *allegorye*; osoby i przedmioty stają się *symbolami*. Ukryta myśl autora ma nauczać, przekonywać, a może ma odsłaniać nawet tajemnice życia, wyjaśniać treść mitów...

Oto wątek pierwszego opowiadania (papirus *Orbiney*), któremu, zgodnie z treścią, nadać możemy tytuł *Dwaj bracia.*

Anpu i *Batu* mogli służyć za wzór miłości rodzinnéj. Pierwszy jako starszy wychował był nawet młodszego w domu swoim i w latach dzieciństwa zastępował mu był miejsce ojca. Raz z pola, na którém oba pracowali, starszy posłał młodszego do domu po zboże dla siebie. Tam czekała nań sytuacya, przy stosownéj zmianie osób, opisywana w kilku późniejszych podaniach u rozmaitych narodów, mianowicie, w podaniu o Józefie u Hebrajczyków, o Hipolicie u Greków. Odpornością swoją Batu tylko na gniew zasłużył, następnie zaś został oskarżony przed bratem za jego powrotem. Widząc boleść brata, czując słuszność wyrzekań, Batu rzuca dom, a skaleczywszy się w oczach jego, udaje się w góry cedrowe, by tam „złożyć swe serce na wierzchołku cedru, a więc umrzéć, skoro tylko kto to drzewo zetnie.“ Anpu przekonany w ten sposób o niewinności oskarżonego brata zabija zbrodniczą po dwakroć żonę.

I upłynęło lat wiele... Batu przemieszkiwał w górach; pobudował sobie domek; czas przepędzał na polowaniu; co rana jednakże przesiadywał pod cedrem „na wierzchołku którego był swe serce umieścił.“ Gdy raz spotkał był bogów odwiedzających Egipt, opowiadaniem o sobie i przyjęciem ich u siebie wielką ich zyskał przychylność. *Horus* wyrzekł do *Knuma*: „o! uczyń żonę dla Batu, by on sam jeden nie zostawał.“ I Knum uczynił mu towarzyszkę, „od któréj piękniejszéj nie było na ziemi całéj.“ Król naturalnie zakochał się w niéj. Dla zdobycia posyła „liczne wojsko, łuczników i kawaleryą.“ Życie Batu stało na przeszkodzie jego żonie na dwór królewski przez wojska odprowadzonéj. Nie mogła zostać królową. Opowiada więc zakochanemu królowi o tajemniczym związku cedru z jéj mężem. Król rozkazał ściąć drzewo. Batu umiera. Uczuwszy po latach kilku wielką chęć do życia, za pomocą brata wskrzeszony Batu przybiera postać wołu, którego piękność zwraca nań uwagę wszystkich. Odprowadzony, jako cudowne zjawisko, na dwór królewski, Batu szepnął do ucha przyglądającéj się mu królowéj, a dawniejszéj swéj żonie, że on jest właśnie jéj mężem, tak nikczemnie przez nią zdradzonym. Królowa przerażona, wymógłszy poprzednio od króla zobowiązanie się, że uczyni, co tylko ona zażąda, domaga się zabicia wołu. Król się ociąga, lecz zmuszony obietnicą poprzednio daną, rozkazuje złożyć wołu ofiary a następnie zabić. Stało się, jak król rozkazał. Kropla atoli krwi zabijanego

wołu pada na ziemię i wyrastają dwa wspaniałe drzewa życia. Znowu cud. Królestwo oboje śpieszą je oglądać. Jedno z tych drzew, gdy się królowa zbliżyła, szepcze do niéj: jam Batu, twój pierwszy, przez ciebie zdradzony mąż. Królowa żąda ścięcia drzew. Ścinają je wobec królowéj. Drzazga pada jéj w usta. Zostaje matką. A wydany na świat syn jest jéj pierwszym mężem. Odrodzony jeszcze raz Batu w oczach dworu i narodu uchodzi za syna królewskiego i prawego następcę tronu. Po śmierci więc mniemanego ojca swojego zostaje królem Egiptu. Pierwszym czynem młodego króla było stracenie królowéj, poprzednio żony swéj, otrzymanéj w darze od bogów, a od któréj piękniejszéj kobiety na świecie nie było, a następnie własnéj swéj matki ([13]).

Hapi (Apis).

Autorem téj powieści, jak o tém świadczy nadpis, był **Enna**, ten sam, któremu przypisywano przez pomyłkę autorstwo hymnu do Nilu. Również pełne cudownych przygód, również oderwane od życia, w celu odkrycia tajemnie jego niedostępnych, jest i drugie opowiadanie (papirus *Harris*). Moglibyśmy nadać mu tytuł *Przeznaczenie*. Poznajmy choć pobieżnie jego treść.

Był niegdyś król, który nie miał potomstwa męzkiego. Serce jego było wielce zasmucone, błagał bogów o syna. Bogowie więc postanowili, by mu się urodził syn... Oto gdy się urodził, przychodzą *Hatory*, by mu przyszłość przeznaczyć, i powiedziały: niech umrze od krokodyla, węża, nawet psa. Skoro przydworni donieśli o tém królowi, rozkazał on wznieść dom na górze, by dziecię tam się wychowywało i nie wychodziło wcale. W tym domu więc dziecię to rosło i doszło lat chłopięcych, młodzieńczych, a następnie lat dorosłego męża.

Będąc chłopakiem stanął on przypadkiem na szczycie dachu i zobaczywszy psa biegnącego za człowiekiem, rozkazał sobie wnet go przyprowadzić, i odtąd pies ten stał się nieodstępnym towarzyszem. Stawszy się mężem, zwrócił się do ojca mówiąc: „pocóż mam być bezczynnym? Czyż dlatego, że przeznaczono mi śmierć straszną, nie mam działać według swéj woli? Co zaś do bogów, niech postępują według swéj!...“ I wyruszył otoczony gronem przydwornych

w towarzystwie psa na wschód. Tam odwagą swą zdobył sobie za żonę córkę króla Naharanna. Odkrywszy jéj tajemnicę swą, najgorliwszą w niéj znalazł opiekunkę. Wąż, który był wylazł z nory i zbliżał się do niego śpiącego, został przez nią czuwającą ciągle zabity. Krokodyl, złapany przy brzegu, do osobnego na jego rozkaz budynku był zamknięty. Pomimo jednakże wszelkich ostrożności raz w podróży, gdy niespodziewanie został przez krokodyla napadnięty, a pies go bronił, od psa przypadkiem ukąszony, zginął według przepowiedni Hatory (14).

Ten kierunek teologiczno-mityczny odbił się i na sztukach pięknych, a zwłaszcza dekoracyjnych. Zamiast scen rozmaitych z życia potocznego wziętych, jak to było zwyczajem w epokach poprzednich, na sarkofagach i grobowcach rzeźbiono wypadki główniejsze z życia Ozyrysa, wizerunki rozmaitych bogów, symboliczne sceny z mitów.

Najoryginalniejszym atoli wyrazem tego kierunku, najkunsztowniejszém jego uwieńczeniem stała się **Księga zmarłych**. Opisuje ona, co już wiemy, pielgrzymkę duszy po śmierci człowieka; wykazuje sędziów wszystkich, przed któremi staje; uczy, *jak* i *co* przed każdym z nich mówić powinna. Pod koniec długiéj wędrówki, przeszedłszy już rozmaite stopnie oczyszczenia, staje nakoniec dusza przed trybunałem złożonym z czterdziestu dwóch sędziów, gdzie prezyduje sam Ozyrys. Tu wygłasza spowiedź ogólną. Oto urywek téj spowiedzi: „Nie wzywałem imienia Boga nadaremno; do ojca swego bez uszanowania nie przemawiałem; nie zabijałem, nie uderzałem; do wylewania łez nie doprowadzałem. Żony mężowi nie odbierałem, wszeteczníkiem nie byłem; gwałtów przeciw przyrodzie nie popełniałem. Nie oszukiwałem; w sądzie fałszywego świadectwa nie składałem...“ (Rozd. 125). Po tym ostatnim akcie ludzkiéj czynności staje się Ozyrysem sama, gdyż bezpośrednio zlewa się z istotą jego i, jako cząstka boga, w bogu już odbiera hołdy.

Księga ta zawarła jednocześnie *antologią* wraz z *etyką* społeczną i filozoficzną, a będąc ostatnim wyrazem *rozwagi religijnéj*, stała się zarazem *epopeją zagrobową*. I właśnie wówczas powstała i głównie wówczas nabrała takiego znaczenia, gdy dzieje Egiptu właściwie już się zamykały, a wypadki polityczne, zakrwawiając teraźniejszość, odbierały nadzieję lepszéj *przyszłości*.

Rządy XX dynastyi przerwane zostały zaburzeniami wewnętrznemi. Coraz bardziéj uwydatniający się w życiu i piśmiennictwie nastrój religijno-mistyczny wytwarza przewagę duchowieństwa.

Arcy-kapłan Ammona, **Hirhor**, wydziera władzę **Ramessu XIV** i zakłada XXI dynastyą, kapłańską.

Potomkowie pozbawionego władzy monarchy, w celu odzyskania jéj, wchodzą w rodzinne stosunki z panującym podówczas w Asyryi domem i otwierają obcym drogę do kraju własnego. Potężni tych pretendentów protektorowie śpieszą z pomocą, władzę odbierają od kapłanów, lecz zatrzymują ją przy sobie, gdyż, jak to świeżo odkrył i udowodnił *Brugsch*, XXII dynastya królów egipskich pochodziła z Asyryi.

Fakt ten zapowiadał szybkie zbliżanie się fatalnéj w dziejach Egiptu epoki, w któréj kraj ten pogrążony w politycznéj niemocy, będąc wydzieranym sobie wzajemnie przez wszystkie monarchie wszechświatowe, musiał stać się tylko sceną, gdzie po kolei występować mieli wszyscy znani z dziejów powszechnych mocarze i wojownicy, począwszy od łupiezkich władców Asyryi, Sargonidów, a skończywszy na wielkim uspokoicielu świata, Oktawianie Auguście.

Za czasów wspomnianéj XXII dynastyi w Azyi przedniéj ważne zachodzą wypadki. Salman-asarowie i Tuklat-pal-asarowie szeregiem zwycięztw nad swemi bezpośredniemi sąsiadami syryjskiemi i palestyńskiemi posuwają granice Asyryi aż do odległego Egiptu. Egipt rządzony przez dynastyą asyryjską wzrostowi téj monarchii zaborczéj przeciwdziałać nie mógł i naturalnie padł pod jéj razami. Kilka tysięcy lat trwające państwo, pierwsza w dziejach monarchia wszechświatowa, ognisko cywilizacyi najstarożytniejszéj, kraj ten wspaniały, przez żołdactwo dzikie a sprośne spustoszony, przez łupieczych nowych panów świata ze skarbów odarty, haraczem obłożony, załogami obcych wojsk usiany, dla spokojnego snu zwycięzców musiał dostarczać zakładników, dla uniknięcia jeszcze większych klęsk i niewoli dolegliwszéj musiał chętnie a kornie słuchać wielkorządców ustanowionych z ramienia *Asur-aki-idina* i *Asur-bani-pala*. Przez dziwną ironią losu na czele ruchów patryotycznych, kilkakrotnych powstań narodowych staje ród obcy. Asur-bani-palowi, wielkiemu pogromcy narodów, stawia czoło tylko jeden Taharaka, z XXV dynastyi *etyopskiéj*.

Po upadku monarchii asyryjskiéj owładnęli Egiptem Babilończykowie; po upadku monarchii babilońskiéj, po kilkudziesięcioletniéj zaledwie przerwie, stanowiącéj panowanie XXVI dynastyi narodowéj — Persowie; po upadku monarchii perskiéj — Grecy, nakoniec — Rzymianie.

Upadkowi temu politycznemu Egiptu towarzyszy ciągle jakieś odrętwienie moralne, jakby znużenie życiem, odbierające chęć lub

możność wystąpienia w pozostałych mu jeszcze sferach ludzkiéj działalności. Przeto, obdzierany za Asyryjczykow, urządzany za Persów, galwanizowany za Ptolemeuszów, pozostaje on zawsze sobą. Żadne wstrząśnienie nie wyprowadza go z roli stuletniego starca, który ze spokojem pochodzącym z przeświadczenia o chlubnie spędzonym żywocie, z pewném lekceważeniem teraźniejszości, zdobytém długą a wszechstronną praktyką życia, milcząc zstępuje do grobu...

Takim poznają Egipt Grecy.

Za czasów babilońskich odwiedzają ten kraj Solon, prawodawca, i Tales, filozof, i dowiadują się, że są tylko dziećmi. Za czasów perskich odwiedza go Herodot, historyk, i ciekawie o wszystko rozpytuje i wszystko skwapliwie zapisuje, co tylko o przeszłości i zwyczajach, o stanie ówczesnym i religii usłyszał. Przy braku atoli znajomości pisma, a zwłaszcza języka, niewiele mu się zdobyć wiadomości udało; przy słabym zmyśle krytycznym wiadomości te uporządkować i z nich należyte wnioski wyciągnąć niezbyt się mu poszczęściło.

Tak więc, żaden już fakt dziejowy nie zdołał umierającego Egiptu nanowo do czynów powołać, żaden zbieg pomyślnych okoliczności nie zaszczepił w nim życia nowego. Najcenniejszemi przeto pomnikami literackiemi z całéj téj epoki pozostały liczne egzemplarze *Księgi zmarłych* (*). A skoro tylko język egipski przekształcił się w *koptyjski*, skoro znaczenie znaków *pisma* wypadło z pamięci, starożytna *cywilizacya* egipska stać się musiała na czas bardzo długi tak zagadkową a tajemniczą, jak ów sfinks z pod Memfis, jéj symbol dotychczasowy...

Objaśniamy odsyłacze cyfrowe w tekście zawarte:

1) Wszystkie zabytki, o których dotychczas mówiłem, zebrał *de Rougé* w źródłowém dziele p. t. *Recherches sur les monuments qu'on peut attribuer aux six premières dynasties de Manéthon. Paris, 1866.*— Napis Uny w angielskim przekładzie, dokonanym przez *Birch'a*, jest zamieszczony w zbiorze p. t. *Records of the Past, II.* W przekładzie zaś na nasz język wejdzie do jednego z pierwszych zeszytów zamierzonego przeze mnie wydawnictwa *Zabytków piśmiennych starożytnych narodów wschodnich.*

2) *Nauki Ptahhotepa* na język francuzki przełożył, lecz tylko czę-

---

(*) Znajdujące się w kraju naszym dwa, o ile mi wiadomo, papirusy, jeden w Bibliotece Jagiellońskiéj, drugi w zbiorach hr. Branickiego, pomieszczonych w Suchéj, na Podgórzu Karpackiém, oba pochodzą z téj ostatniéj epoki i zawierają *księgi zmarłych*. Co do *pierwszego* opieram się na zdaniu wydawcy tego papirusu; co do *drugiego*, wnioskuję ze szczegółów uprzejmie a chętnie przez dr. Franc. Nowakowskiego w liście mi udzielonych.

ściowo, *Chabas: Le plus ancien livre du monde* w „Revue archeologique", 1857. — Znany uczony niemiecki *Lauth*, profesor egiptologii w Monachium, wydał je w podwójnéj transkrypcyi (hieroglificznéj i łacińskiéj), wraz z podwójnym przekładem (łacińskim dosłownym i literackim niemieckim) w „Sitzungsberichte der k. bayer. Akademie der Wissenschaften zu München" 1870. t. II. Heft II. — Przekład *Chabas'a* na język angielski jest zapowiedziany we wzmiankowanym zbiorze: *Records of the Past.*

3) *Chabas: Les papyrus hiératiques de Berlin. Récits d'il y a quatre mille ans*, Paris, 1863.

4) *Maspero: Hymne au Nil, publié et traduit d'après les deux textes.* Paris, 1868.

5) *Maspero: Histoire Ancienne*, 1875. p. 101—3; *R. of the Past.* t. II.

6) *Maspero: Du genre épistolaire chez les Égyptiens de l'époque Pharaonique.* Paris, 1872, p. 48 — 73.

7) *Maspero: Du genre épistolaire.* p. 88 — 89. *Brugsch: Geschichte Aegypten's unter den Pharaonen*, 1877, p. 352 — 356. W „Bibliothèque Orientale", II przekład *de Rougé.*

8) *Bibl. Orientale* II przekład *de Rougé. Lenormant: Les prémières civilisations*, I. (*Le Poëme de Pentaour*).

9) Listy te zebrał *Maspero* w przytoczoném dziele.

10) Tekst, transkrypcya i przekład wielu ze wzmiankowanych dokumentów znajduje się w cenném wydawnictwie *Chabas'a*, p. t. *Mélanges Egyptologiques*; wyszło ich trzy serye. W handlu księgarskim są już wyczerpane. Jako dalszy ciąg owego wydawnictwa od 1874 r. ogłasza autor miesięcznik p. n. *Egyptologie.*

11) Przekład niemiecki w dziele *Lautha* p. t. *Aus Aegypten's Vorzeit.* Erstes Heft, *Die prähistorische Zeit*, p. 71 — 79. Przekład angielski *Naville'a* w *Records of the Past*, t. VI, 103 — 113.

12) Hymny egipskie nie zostały jeszcze zebrane w jednę całość i nie są razem wydane. Przytoczone są rozsypane po rozmaitych dziełach, głównie atoli mieszczą się we wzmiankowaném kilkakrotnie wydawnictwie angielskiém rzeczy egipskich: *Records of the Past* (tomy II, IV, VI, VIII, X) i w *Bibliothèque Orientale*, t. II.

13) Przekład niemiecki *Brugsch'a* w dziele jego p. t. *Aus dem Orient*, 1864, francuzki *Maspero* w „Revue des cours littéraires", 1871. *Lenormant: Les prémières civilisations*, t. I; angielski w *R. of the Past*, t. II.

14) *Maspero: Roman et Poésies du papyrus Harris*, N. 500. Paris, 1879. Dzieło to zwraca na siebie uwagę dziwnie pięknemi podobiznami papirusa Harris i nader starannym drukiem transkrypcyi hieroglificznéj tekstu hieratycznego.

IV.

LITERATURA BABILOŃSKO-ASYRYJSKA

przez

Ignacego Radlińskiego.

Na całéj ziemi trudno wyszukać kraju, któryby tyle przedstawiał podobieństwa do Egiptu jak kraj nazywany przez Greków *Mezopotamią*, przez Hebrajczyków *Szinar*. Tak samo jak Egipt jest-to dolina. Tak samo jak Egipt przerzyna i ona płaskowzgórze bezludne. Tak samo opiera się o morze, a z przeciwległéj strony okolona jest górami. Równie jak Egipt przedstawia w znacznéj części grunt napływowy. Jak Egipt żyzna, a żyzność swą zawdzięcza tym samym co i Egipt warunkom. Podobieństwo to, oparte na fizycznych warunkach otoczenia, przechodzi i do sfery czynności ludzkich, wkracza w obręb historyi wybujałych tam państw, odbija się w losie pomników wzniesionych sobie przez ludy tam zamieszkałe. Mezopotamia również jak i Egipt, dając przytułek dogodny, nęciła różne plemiona wędrowne. Posiadając równie sprzyjające rozwojowi życia społecznego warunki, współcześnie prawie stała się w świecie starożytnym drugiém ogniskiem cywilizacyi. Takie samo odosobnienie nadało téj cywilizacyi charakter oryginalny. Jednakowo długi rozwój doprowadził i tę cywilizacyą do takiegoż stanu wykończenia, stężenia, skrystalizowania. Jednakie wypadki przerywają tu i tam spokojny bieg żywota historycznego. Podobnym lub nawet jednym podległszy z czasem rządom, Mezopotamia również jak i Egipt pokryła się zwaliskami, rownież jak i Egipt najdroższe swe skarby skryła w głąb' ziemi.

Jeżeli jednak podobieństwo jest wielkie, to znaczne okażą się i różnice. Rzek w Mezopotamii jest dwie: Eufrat i Tygrys — zkąd pochodzi i nazwa hebrajska *Szinar* (*szenei* = dwa, *nahar* = rzeka). Leży ona pomiędzy temi rzekami, zkąd pochodzi nazwa grecka (*mezos* = średni, *potamos* = rzeka), dająca się na nasze *Międzyrzecze* przetłómaczyć. Rzeki te płyną chociaż w jednym kierunku lecz opodal od siebie i tylko niedaleko od ujścia, coraz bardziéj oddalającego się w skutek przyrostu lądu, łączą się ze sobą. Dolina ta jest tedy znacznie szerszą od doliny Nilu. Będąc szerszą, obszerniejsze przedstawia pole dla rozmaitych grupowań się ludności. Jakoż nie jedno jak w dolinie Nilu, lecz dwa ostatecznie powstają tu państwa: na południu *Babilonia* (inaczéj *Chaldea*), ku północy *Asyrya*. Rzeki te z północy na południe płyną do morza, a morzem tém odnoga Oceanu Indyjskiego. Wznoszący się kraj górzysty na północy nie jest-to znowu mało znana historyi Nubia, lecz *Armenia*, mityczna kolebka wielu plemion. Babilonia przeto i Asyrya, łącząc się na większych przestrzeniach z ludami zamieszkującemi *Iran* i *Azyą przednią*, w bezpośredniejsze mogły wchodzić z niemi stosunki, więc większy niż Egipt wpływ na nie wywierać. Za to będąc mniéj od Egiptu dostępnemi ze strony morza, bardziéj oddalonemi od Grecyi i Europy zachodniéj, mniéj niż Egipt były znane, późniéj niźli Egipt dla nauki odkryte.

Jeżeli rozpostrzemy przed sobą kartę Mezopotamii, nie takiéj jednakże, jaką się stała w dobie rozwoju cywilizacyi, w naszéj już erze, lecz jaką z mroku przeszłości wskrzesili dla wiedzy historycznéj *Botta* i *Layard*, *Rawlinson*, *Oppert* i *Smith* w swych naukowych wycieczkach; to po obu brzegach Eufratu, zaczynając od południa, znajdziemy oznaczone na niéj miasta następne: *Ur*, *Arku*, *Larsa*, *Nipur*, *Babel*, *Sippara*, *Agane*, *Borsip;* po niejakiéj zaś przerwie, zawsze jednakże w kierunku północnym, lecz już nad Tygrysem; *Asur*, *Kalah*, *Niniwę*. Miasta te obecnie, w większości wypadków, przedstawiają się oczom naszym jako niekształtne, jedno lub więcéj wzgórza; zarosłe one bywają krzakami, pokryte zielonością, lub tylko płowym piaskiem. Na niektórych takich wzgórzach rozsiały się lepianki nędznéj jakiéjś wioszczyny; stanęła świątynia nowemu bogu. Stąpając po tych wzgórzach, nikt-by się domyśléć nie mógł, że właśnie stoi na zwaliskach pałaców, zamieszkałych niegdyś przez dumnych monarchów; że w tych właśnie miejscach zbierały się tysiące, by cieszyć się z uśmiechu, drętwiéć na giest groźny władcy; że na skinienie właśnie ztąd dane już-to tłumy żołdactwa rozpierzchały się na wsze strony, by wszędzie roznieść pęta niewoli; już-to wielcy dostojnicy wyskakiwali, by wylęgły tu kaprys, zgubny dla milionów ludzi, jak najśpieszniéj w czyn zamienić. Patrząc na te sztuczne

wyniosłości, nikt by nie mógł odgadnąć, że one-to powstały z gruzów świątyni, gdzie u stóp posągów cisnęły się tłumy pobożnych, których wiodła tu wiara w istnienie istot przez nie przedstawianych i wdzięczność za doświadczane łaski i cuda.

W każdém z tych sztucznych wzgórzy znajdowano, przy umyślnie podjętém rozkopywaniu, pamiątkowe kamienie z napisami, przechowującemi imiona i tytuły założycieli gmachów rozsypanych w gruzy. Zdarzało się, że i ściany pałaców odgrzebywano w całości. Na nich znajdowano zwykle wyrzeźbioną kronikę panowania króla w tym gmachu ongi zamieszkującego, rzeźby przedstawiające czyny bądź jego, bądź też któregoś z bogów. W jedném nawet z miast tych, mianowicie w *Niniwie*, wykopano bardzo znaczną ilość (do 10000) *cegiełek* pokrytych pismem.

Te napisy na kamieniach, kroniki rzeźbione po ścianach, tekst na owych cegiełkach przedstawiają osobny rodzaj pisma nieznany przez długi czas. Dopiéro uczeni francuzcy *(: de Saulcy, Oppert, Ménant, Lenormant)*, angielscy *(: H. Rawlinson, Fox Talbot, Norris, Smith, Sayce)*, niemieccy *(: Schrader, Delitzsch)* pismo to odczytali. Wówczas okazało się, że cegiełki odnalezione w Niniwie stanowiły *bibliotekę* króla **Asur-bani-pala** (r. 669 — 625). Znacznéj ich ilości odpowiadała wielka *rozmaitość* tekstów. Obok bowiem urywków czasowania, słów i tablic ze znakami piśmiennemi, *zgłoskowników*, odpowiadających elementarzom naszym, odkryto zbiór *zaklęć i zamawiań*, przepisy dokonywania guseł rozmaitych; obok *psalmów i hymnów* do różnych bogów i bogiń, idą *umowy* spisane pomiędzy stronami, *akta* sprzedaży, darowizn, *zobowiązania* się wszelakie i to wszystko z zachowanemi znakami, mającemi przedstawiać podpisy stron i świadków, opatrzone ich pieczęciami. Następnie, znajdowano w téj bibliotece *spisy* urzędników i miast, zwierząt dzikich i swojskich, drzew pożytecznych i kamieni, tablice astronomiczne; *wykazy* danin i podatków, odrębne *artykuły* prawa, niby karty oderwane kodeksu jakiegoś lub wyjątki ze zbioru *przepisów administracyjnych* i *gospodarskich*, a nakoniec, jakby na uwieńczenie wszystkiego, kilka ustępów wielkiéj *epopei mitycznéj*, albo raczéj kilku, obejmujących cały *cykl* mitów, oraz parę urywków z drobniejszych *poematów* czy też *opowiadań*.

Otóż gdy *kroniki* rzeźbione na ścianach pałaców, głosząc czyny królów babilońskich i asyryjskich, przedstawiają nam dzieje dwu państw; z cegiełek pojedyńczych oraz z ich odłamków składane całości, niby księgi nasze, otwierają przed nami, jak ongi przed współczesnemi sobie pokoleniami, dwa światy: jeden rzeczywisty, jaki się przedstawiał wiedzy tych pokoleń, drugi urojony, istniejący tylko w poezyi i religii, jaki się przedstawiał ich wyobraźni. *Historya* przeto *nauk* zarówno jak i *historya literatury* w tych pomnikach znajdują odpowiedni swym celom materyał.

Traf atoli zdarzył, że wszystkie ważniejsze utwory, mogące wejść jako materyał do historyi literatury, dotychczas znajdowane w owéj bibliotece, są-to tylko *kopie* dawniejszych rękopismów. Nie masz na nich żadnéj wzmianki o autorze. Nie pozostał żaden ślad, zkąd pochodzi i jakiego sięgać może czasu sam oryginał. Zgrupowanie więc wszystkich tych zabytków piśmiennych według czasu, z którego pochodzą, a więc odpowiednio do epok w rozwoju piśmiennictwa, staje się zupełnie niemożebném. Jedna okoliczność ratuje jednakże. Niektóre z tych cegiełek przedstawiają ten sam tekst w dwu rozmaitych językach, a raczéj, obok oryginału mieszczą jego przekład. Język tekstu, który należało przyjąć za oryginał utworu, wykryto jeszcze niezależnie od tego w najstarożytniejszych kilkunastu napisach pamiątkowych, pochodzących głównie z *trzeciego* tysiąca lat przed naszą erą, a znajdowanych po miastach południowych, jako to: *Ur*, *Larsa*, *Arku*, *Karrak*. Język tekstu, który wygląda na przekład tylko, okazał się mową królów babilońskich i asyryjskich, jaką znajdujemy w napisach i kronikach o tysiąc lat późniejszych.

Pismo klinowe.

Tak więc w dziejach piśmiennictwa babilońsko-asyryjskiego dadzą się wyróżnić dwie doby: w *pierwszéj* Babilończycy i Asyryjczycy przywłaszczali sobie za pomocą przekładów utwory *obce;* w *drugiéj* sami już tworzyć zaczęli.

Przeto, skoro tylko *pismo* istotę języka odsłoni, *język* zaś pochodzenie narodu odkryje, wtedy *zabytki dwujęzyczne*, gdyż tak zwać będziemy owe cegiełki z dwojakim tekstem, przedstawią *co* naród ten zawdzięcza drugiemu, *kroniki* królewskie o *roli* jego w historyi opowiedzą, nakoniec pomniki *mityczne* wykażą, z *czém* wystąpił sam do życia dziejowego.

1.

Pismo znajdowane na pomnikach pochodzących z Mezopotamii składa się z rozmaitych kombinacyj *klinów*, przeto nazwano je *klinowém*. Próbkę jego mają czytelnicy przed sobą w trzech powyżéj poprzecznie umieszczonych liniach.

Systematyczne odczytanie ustępu całego najprędzéj poznajomi nas z pismem tego rodzaju.

Grupa 1-sza złożona z kąta i czterech klinów pionowych poprzedzielanych poziomemi brzmi **ar**, stanowi więc znak *zgłoskowy*. Grupa 2-ga, łatwiejsza już do odnalezienia, brzmi **ki**, przeto również jest *zgłoską*. Razem składają wyraz **arki**, będący przysłówkiem: *po, potém*. Grupa 3-cia brzmi **su**. Dźwięk ten dodawany przy końcu rzeczowników przymiotników i, jak tu, przysłówka oznacza 3-cią osobę *zaimka dzierżawczego*. W języku hebrajskim ten zaimek, również w taki sposób zawsze stawiany, brzmi *hu*. Z rzeczonym przysłówkiem będzie oznaczać *po nim*, lub *potém*. Znak 4-ty, klin pionowy, spotykany ilekroć następny ma oznaczać imię ludzkie, jest *określnikiem*. Znak 5-ty, klin poziomy przecięty pionowym, jest również *określnikiem* i oznacza, że następny stanowi imię boga. Grupa 6-ta, dwa kliny poziome przecięte pionowym, ma dwojakie znaczenie: jako *zgłoska* brzmi **pa**, jako *monogram* oznacza boga **Nabu**. Przeto określnik poprzedzający wskazuje, że tu należy czytać ów znak nie *pa* lecz *nabu*. Trzy grupy następne (7, 8, 9) razem z poprzednią stanowią imię znane w historyi **Nabukudurusur** *(Nabuchodonozor)*. Znowu trzy następne grupy (10, 11, 12), stanowiące trzy zgłoski, brzmią razem **nibise**. Dźwięk ten jako wyraz jest rzeczownikiem, oznaczającym *broń, oręż*. Grupa 13-ta jest już nam znanym zaimkiem dzierżawczym **su**. Razem z poprzedzającym *nibise* przetłomaczymy: *oręż swój*. Następna grupa, 14-ta, **is**, wraz z 15-tą, **sa** i 16-tą, **a**, razem brzmi **issaa**. Jest-to słowo. Pierwiastek jego odnajdujemy w *hebrajskim*: **nasa**. Oznacza ono tam i tu: *poniósł*. Grupa 17-ta, znowu **a**, wraz z następną **na** stanowią przyimek **ana** *(do, na, w, dla)*. Grupa 19-ta brzmi **za**; 20-ta, znany nam *określnik* imienia boga; tu atoli występuje w charakterze *zgłoski* i brzmi **an**. Grupa 21-sza jest drugim już znakiem dla dźwięku **ki**. Razem wszystkie trzy brzmią: **zaanki** = *wąwozy*. Grupa 22-ga i 23-cia brzmią **birti** = *granice*. Grupa 23-ta brzmi **sa**. Jest-to zaimek względny: *który, które*; tu jest użyty w celu nadania następnemu rzeczownikowi znaczenia przypadku 2-go *(granice, które są)*. Znak 25-ty jest-to *określnik* dla imion *krajów, ziem*. Za nim idzie *monogram* boga **Asura**. Lecz ponieważ tu ów monogram poprzedza określnik wskazujący, że mowa o *kraju*, przeto wiemy, że rzecz idzie nie o bogu Asurze lecz o kraju, Asyryi. Następnie spotykamy znany nam już przyimek **ana**. Trzy dalsze grupy (28, 29 i 30) brzmią **kasadi** i oznaczają rzeczownik: *zdobycie, zwycięzenie*. Trzy ostatnie brzmią **illika**. Jest-to słowo. Pierwiastek jego również znajdujemy w hebrajskim *halak* = poszedł. I tu to samo oznacza pojęcie.

Cały więc ten ustęp oddany naszemi literami brzmieć będzie:

arki su Nabu-kudur-usur nibise su issaa ana zaanki birti su Asur, ana kasadi illika. W przekładzie znaczy: „Nabukudurusur oręż swój poniósł na wąwozy granic Asyryi, poszedł by zawojować". (*)

Tak więc i w tém piśmie, jak w hieroglifach egipskich, występują trojakiego rodzaju znaki: *określniki*, *zgłoski* i *monogramy*. A ponieważ określniki i monogramy, co widzieliśmy na dwóch przykładach, przybierają znaczenie prostych zgłosek, zgłoski zaś mogą oznaczać całe wyrazy (np. znany nam z grupy 12-éj znak dla zgłoski *se* znaczy jeszcze **um**, **ziru**, **ittu**, **amaru** — *nasienie*, *ziarno*, *zboże*, *pszenica*, **magaru**, *szczęśliwy*, a nadto: **maru** *młody*, **irbittu** *cztery*); przeto powiedzieć możemy, że i w tém piśmie każda postać miewa dwojakie znaczenie: *zgłoski*, skoro jest użyta w celu oznaczenia tylko prostego dźwięku, który w czytaniu dopiero łącznie z drugim składa wyraz, i *wyraźnika*, gdy w czytaniu sama przez się stanowi *wyraz*. To dwojakie znaczenie każdéj postaci naprowadza na wniosek, że pismo klinowe w szeregu przekształceń rozmaitych powstało z obrazowego, jak i hieroglify egipskie. Takie tylko przypuszczenie, że poprzednio każda postać była obrazem lub symbolem pewnego przedmiotu, a następnie dopiero zaczęła oznaczać dźwięk, związany z wygłaszaném w mowie owém pojęciem, należycie wyjaśnia przyczynę dwojakiego znaczenia każdéj postaci.

W takim atoli razie ci, co takiego pisma używali, wynalazcami systematu pisma klinowego sami być nie mogli, gdyż *określnik* oznaczający pojęcie *boga* jako zgłoska brzmi *an*, tymczasem w ich języku *bóg* brzmi **ilu**; gdyż znak, brzmiący jako zgłoska *se*, oznacza jako wyraźnik kilka wyrazów, w skład których nawet dźwięk *se* nie wchodzi.

Lecz przejdźmy do języka.

Przy odczytywaniu takiego pisma klinowego odkrywany język przedstawiał tyle wspólnych pierwiastków z językiem hebrajskim i jemu pokrewnemi, tak dalece okazał się całym swym ustrojem gramatycznym (jak w tym wypadku przypomnijmy sobie zaimek dzierżawczy) zbliżonym do języków składających rodzinę *semicką*, że bez wahania przez wszystkich badaczy pod nazwą *asyryjskiego* do téj rodziny został zaliczony.

Następnie znajomość bliższa z językiem asyryjskim wykryła w nim istnienie takich pierwiastków, które w innych semickich zostały już zatracone w pierwotném znaczeniu lub składzie. Naprzykład, z przytoczonego ustępu rzeczownik **kasadi** (=zdobycie), utraciwszy w hebrajskim rzeczywiste znaczenie, stał się następnie imie-

(*) Ustęp ten pochodzi z kroniki babilońskiéj i głosi czyny Nabukudurusura I, panującego w XII stuleciu przed erą naszą.

niem własném narodu *Kasdim*. Daléj *gramatyka* języka asyryjskiego wykazała w nim, na tle ustroju wyłącznie tylko właściwego językom semickim wielkie bogactwo form, zwłaszcza w odmianach słów. A ponieważ i co do czasu rozwoju swego język asyryjski poprzedza inne semickie, *jemu* więc jako najstarszemu ze wszystkich nie wahano się przyznać takiego stanowiska wśród języków semickich, jakie *sanskryt* zajmuje wśród języków indo-europejskich.

Pomniki atoli piśmienne pochodzące z Mezopotamii nie są pisane wyłącznie w języku asyryjskim. Wiemy bowiem: 1) że najstarożytniejsze napisy pamiątkowe znajdowane po miastach południowych, te zwłaszcza, których doba przechodzi *dwa tysiące* lat przed naszą erą, są ułożone w innym jak asyryjski języku; 2) że w *bibliotece króla Asur-bani-pala* odnaleziono znaczną ilość cegiełek z dwojakim tekstem: jeden z nich asyryjski, drugi w tym samym co i owe najstarożytniejsze napisy języku.

Gdy nastąpiła koléj na odczytanie i owych tekstów nieznanych, *Fr. Lenormant*, który główne położył w tym względzie zasługi, wykazał, że język owych napisów i oryginału w zabytkach dwujęzycznych jest zupełnie różny od asyryjskiego, że nie ma nic wspólnego nie tylko z nim, nie tylko ze wszystkiemi językami semickiemi, ale nawet z innemi rasy kaukaskiéj. Był on dotychczas zupełnie nieznany i nawet istnienia jego nigdy się nie domyślano.

Pierwiastki tego języka odnajdowano wyłącznie tylko w mowie ludów należących do rasy *turańskiéj*. A ponieważ i w ustroju jego gramatycznym zamiast *fleksyi* (odmiany imion i słów za pomocą końcówek) występuje *agglutynacya* (nawiązywanie jednego wyrazu na inne), przeto i ów język nieznany do rodziny języków *agglutynacyjnych* (nawiązkowych lub *przyczepkowych*) zaliczono. Językami zaś temi mówią ludy *turańskie*.

Tak więc języki ukryte pod postaciami pisma klinowego, jakby zaklęte w te dziwaczne znaki, wykryły nam istnienie w Mezopotamii dwóch ludów zupełnie różnych od siebie mową i pochodzeniem. Jeden z tych ludów składały pokolenia *semickie*, mówiące językiem z czasem nazwanym *asyryjskim*, znane następnie w historyi jako *Babilończycy* i *Asyryjczycy*. Drugi naród należał do rasy turańskiéj, mówił językiem zbliżonym do mowy kilku ludów zamieszkałych i w Europie, chociaż w czasach znacznie późniejszych: Finnów, Madiarów, Turków.

Drugi ten naród nie był znanym historyi nie tylko z czynów lecz nawet i z imienia, gdyż ono wypadło z pamięci nawet najbliżéj po nim idących ludów. A tymczasem naród ten był pierwszym, a może nawet i jedynym przez czas długi władcą Mezopotamii południowéj; królowie bowiem jego w swym wyłącznie języku kładli na-

pisy sięgające 2800, 2500 lat przed erą naszą. (1) Tymczasem był on wynalazcą pisma klinowego, gdyż w jego języku brzmienie znaków *jako zgłosek* zupełnie się zgadza ze znaczeniem tych znaków używanych *jako wyraźniki*. Znak przedstawiający pojęcie *boga* brzmi jako zgłoska *an* i bóg w jego języku jest *an*. Znak jako zgłoska brzmiący *se*, znacząc jako wyraz: nasienie, zboże, pszenica, również wymawia się *se*. Wynalazł zaś ów naród systemat własny pisma nie dlatego tylko, by imiona władców przekazać potomności. Zapewne dojść musiał do poważnego, oryginalnego piśmiennictwa, skoro w kilkanaście wieków od daty wzmiankowanych napisów król asyryjski *Asur-banipal* zebrał w swéj bibliotece przekłady z języka tego narodu na język własny, a dla zapewnienia większéj wartości zbiorom tym, oraz ścisłéj wierności przekładu, tuż obok mieścić kazał oryginał.

Jak atoli nazywać się mógł ów pra-naród?

W wielu napisach, w jego własnym języku, i późniejszych, w języku asyryjskim, monarchowie w tytułach swych kładą następny: „*Władca Sumirów i Akkadów*.“ W napisach **Ilamumrabiego** (z 1500 r.), który, jak z treści ich widać, był obcy pochodzeniem i tylko przemocą zdobył sobie władzę i zamieszkał w Babilonie, czytamy: „Bogini Nana naród Sumirów i Akkadów poddała méj władzy“. Otóż niechybnie jedna z tych nazw kryje pod sobą tych pierwotnych mieszkańców Mezopotamii. Lecz która? *Lenormant*, a za nim *Sayce*, *Schrader*, *Maspero* we wzmiankowanych *Akkadach* widzą ów pra-naród, owych wynalazców pisma klinowego, tych *Turańczyków*, którzy niespodziewanie stają przed historykami, jakby w celu rehabilitacyi plemienia, w celu podkopania poglądów wyrobionych na podstawie historyi późniejszych ludów z téj rasy. (2)

Nazwawszy *Akkadami* Turańczyków, nazwę *Sumirów* zatrzymać musimy dla plemion semickich, nim ostateczne zwycięztwo nad Akkadami utworzyło dla nich miano: **kasadi**, („zwycięzcy“), które przeszło w ustach kronikarzy hebrajskich w **Kasdim**, w ustach Greków w *Chaldajoj*, w ustach rzymian w *Chaldaei*, nakoniec u nas w *Chaldejczycy*.

Kiedy właściwie i *zkąd* przybyli Semici do Mezopotamii, żadnych śladów nie pozostało. Prawdopodobnie odbyło się to w bardzo odległych czasach, najpóźniéj przy końcu *czwartego* tysiąca lat przed naszą erą, gdyż jeden z wcześniejszych wogóle władców akkadzkich, **Dungi**, król *Uru*, panujący na początku *trzeciego* tysiąca lat, kładzie już napis nie tylko w *akkadzkim* lecz i w *asyryjskim* języku. Lecz jeśli niewiadomo, kiedy i zkąd przybyli, to można przynajmniéj dociec, *w jakim stanie* przybyli.

Słowa obce w języku każdego narodu dowodzą, że wraz ze słowem weszło nowe pojęcie, nieznane przedtém urządzenie, nowy

przedmiot lub rzecz. Słowa przeto *akkadzkie* w języku *asyryjskim* wykażą, *czego* nie znali przyszli *zwycięzcy* wchodząc do Mezopotamii.

Nie znali *miast*. Nazwisko bowiem jednego z główniejszych miast akkadzkich **Ur** poczęło oznaczać w językach semickich pojęcie *miasta* wogóle (w hebrajskim przeszło w **ir**). Drugi zaś wyraz oznaczający miasto, **alu**, głównie używany w asyryjskim, powstał z tego samego co i *ohel* hebrajskie pierwiastku; *ohel* zaś znaczy *namiot*.

Semici nauczyli się dopiero od Akkadów sztuki *budownictwa*, co zupełnie potwierdza wniosek poprzedzający. **Epinu** = budowa, gmach, i **temennu** = kamień węgielny, są-to słowa *akkadzkie*.

Dopiero w ziemi Akkadów podlegli Semici bardziéj ześrodkowanéj władzy, któréj przedstawiciele odróżniali się od zwykłych ludzi przyozdobieniem głowy *koroną*. Wyraz **agu**, po asyryjsku korona, pochodzi od **ega** (= korona) akkadzkiego. Nazwa najwyższego władcy **Sarru** („monarcha, król,“) powstała z pierwiastku akkadzkiego **sa**, sądzić, **sagar**, sędzia.

Semici, mając swój własny wyraz dla oznaczenia pojęcia ogólnego *ziemia* (**ircitu**, hebrajski *arec*), pożyczyli od Akkadów wyraz **matu**, by oznaczać nim część ziemi, *kraj*.

Nawet według *Sayce'a*, wyrazy dla kolorów w języku asyryjskim są pochodzenia *akkadzkiego*. W takim przeto razie wyraz zbiorowy **adamatu** (hebrajski *adam*, człowiek) = ludzie, ludzkość, byłby pochodzenia obcego i początkowo znaczyłby tylko: *ludzie czerwoni*. (3)

Tak więc Semici, przed przybyciem do Mezopotamii, nie znając miast, nie posiadając sztuki wznoszenia domów i gmachów, nie potrzebowali odróżniać znanego im kawałka ziemi, *tego* kraju, od ziemi pojmowanéj jako całość, gdyż ta im cała dostępna była, a oni do żadnéj jéj części nie byli przywiązani. Pędzić przeto musieli żywot koczujący. Nie znając władzy królewskiéj, widocznie podlegali tylko władzy naczelnika rodu. Przed przybyciem przeto do Mezopotamii jeszcze nie byli wyszli z *bytu patryarchalnego*.

Jeśli pojedyńcze słowa akkadzkie, brzmiące w mowie Babilończyków i Asyryjczyków, wykazały, że Semici dopiero za pośrednictwem Akkadów, a więc w ziemi pierwotnie przez tychże zamieszkałéj, poznajomili się z rozmaitemi instytucyami, przedstawiającemi ustrój państwowy, z rozmaitemi przedmiotami, mającemi tylko zastosowanie w życiu osiadłém; przekłady z języka akkadzkiego na język asyryjski, utwory Akkadów w literaturze i księgozbiorach babilońskich i asyryjskich odsłonią, co Semici przyjęli od Akkadów w zakresie pojęć religijnych, co zawdzięczają swoim mistrzom w wykształceniu społecznem i piśmienniczém.

2.

Akkadowie pojmowali świat cały jako złożony z trzech części. Dwie części stanowiła ziemia, która według nich miała kształt czółna wywróconego dnem do góry; otóż dno, stanowiące powierzchnię ziemi, było jedną częścią, owo wydrążenie przedstawiało drugą. Nad ziemią w postaci sklepienia usianego gwiazdami wznosiła się część trzecia — niebiosa. Podstawy tego sklepienia wraz z brzegami czółna spoczywały na wodzie.

Na ziemi wraz z ludźmi przebywają nieprzeliczone tłumy *duchów;* duchy te wszakże nie tylko powierzchnię i wydrążenie ziemi, lecz i spoczywające nad nią niebiosa zamieszkują. Zamieszkując niebiosa, kreślą bieg gwiazdom, sprowadzają pory roku, spuszczają deszcze, przywołują wiatry; od nich przeto zależą wszelkie zjawiska atmosferyczne, zgubne i dobroczynne dla istot żyjących. Zamieszkując powierzchnię ziemi, dostarczają żyzności glebie, płodności wszelkim znajdującym się na niéj tworom, towarzyszą rodzeniu się istot wszelkich, czuwają nad życiem ich całém, od nich przeto zależą choroby i śmierć, los pomyślny lub smutny.

Na świecie wszystko razem się splata, dobro i zło, życie i śmierć, radość i smutki; przeto i duchy, od których wszystko na świecie zależy, muszą być dwojakie: dobre i złe. Każdy rodzaj duchów działać musi stosownie do swojéj natury. Czyny dobrych tylko zbawczemi dla ludzi być mogą; zato czyny złych zgubnemi być muszą. Czyny dobrych i złych duchów częstokroć stawać się musiały przedmiotem gawęd i pieśni; świadczy o tém kilka odnalezionych urywków. Oto co o złych duchach głosi jeden z nich:

„Z kraju do kraju przebiegają
Niewolnicy odejmują możność zostania matką,
Kobietę wolną z domu, gdzie dzieci porodziła, wydalają,
Dziecię z domu ojca wypędzają.....
Gołębiom trafić do gniazda przeszkadzają.
Ptakom w locie skrzydła plączą.
Jaskółki zewnątrz gniazda w przepaści topią,
Wołu biją, jagnię biją....“
„Z domu do domu wciskają się,
Żadne drzwi ich nie zatrzymają,
Żadna zasuwa ich nie odeprze,
Jak żmija w szpary się wczołgują,
Pod dachem niby wiatry dmą....
Małżonkę uścisku męża pozbawiają,
Dziecko z kolan ojca spędzają....“

Inny znowu istotę ich opiewa, liczbę podaje:

„Jest ich siedem, jest ich siedem.
W głębiach oceanu jest ich siedem.
Niebios burzycieli jest ich siedem.
W głębiach oceanu, w miejscach ukrytych wzrastają one...
Nie są-to mężczyzni, nie są-to kobiety...
Żon nie znają, dzieci nie mają,
Nie wiedzą, co jest porządek dobry, co jest miłosierdzie.
Ni prośb ni modłów nie słuchają;
Są jakoby robactwo mnożące się po górach.
Z siodeł strącają podróżnych, drogę obsiadają...“

Gdzie na złe duchy rada? gdzie szukać ucieczki przed niemi? Oto w *słowie* człowieka. Człowiek sam jeden wśród tylu istot będąc obdarzony mową, właśnie w mowie swéj widział moc swoję, w niéj potęgę swą mieścił... Wymawianie słów znanych przy ścisłém wykonywaniu przepisanego obrzędu samo jedno mogło pomódz złéj ludzkiéj doli, mogło oddalić zgubną działalność złych duchów, uchronić od niebezpieczeństw i chorób, odwlec śmierć i niedolę. Słowa te były bądź-to *zaklęcia*, bądź-to *zamawiania*.

Objaśnienie przez Akkadów istoty i przyczyn wszelkich zjawisk w przyrodzie oraz przygód w życiu tak głęboko uwięzło w przekonaniach Asyryjczyków; podawane przez nich sposoby zaradzenia złemu tak się widać okazywały skutecznemi; że nawet wówczas, kiedy Akkadowie już byli od wieków wyginęli, kiedy język akkadzki zupełnie przestał być rozumianym, zaklęcia te i zamawiania były skrupulatnie zbierane i przepisywane.

Dwa takie *Zbiory*, wielce różne co do rozmiarów, przechowywane w *bibliotece króla Asur-bani-pala* doszły rąk naszych.

W pierwszym z nich czytamy następne zamawianie:

„Jako daktyl ten jest rozerwany na części, tak niech będzie urokowi. Ogień płonący go spali. Od gałęzi oderwany nie powróci już do niéj. Na pokarm bogu i królowi podany nie zostanie. Człowiek, który rzucił urok, syn starszy jego, żona, czary rzucone... zło przebywające we mnie, w ciele mojém, we wrzodach moich, niech wszystko razem będzie rozerwane na części jako ten daktyl i niech obecnie ogień płonący spali wszystko. Urok niech odejdzie, niech ja ujrzę światło.“

Treść każe przypuszczać stosowną akcyą z daktylem i ogniem. Przy odmawianiu kilku innych zamiast daktyla były używane: cebula, węzeł rozwiązywany, wełna, puch kozi, kawał tkaniny.

A oto jedno z 28-miu *zaklęć* stanowiących zbiór drugi:

„Chorobę wnętrzności, niemoc, rżnięcie w żołądku, chorobę, która nie opuszcza, chorobę żył, chorobę, która nie mija, chorobę złą, duchu niebios, zaklnij! duchu ziemi, zaklnij!“

Pozostałe niczém się pod względem formy od przytoczonego nie różnią. W treści tylko są wymienione inne choroby, przeciwko którym zaklęcie to miało być użyte, lub nieszczęsne przygody, które ono miało odwrócić.

Nie są jednakże one, jak to widzimy, bezpośrednio zwrócone do złych duchów. Właściwie celem głównym ich było czynnościom złych przeciwstawić wpływ dobrych. Ten atoli wpływ dobrych mógł być skutecznym tylko przy pewnéj przewadze. Należało owę przewagę udowodnić. Okazała się przeto potrzeba zpośród duchów wyróżnić istoty od nich wyższe, potężniejsze, które-by mogły owę przewagę tym lub owym nadać. Powstali więc *bogowie*. Każda część świata, mając swoich duchów, posiadła i swego boga. Co do istoty swéj niczém się owe bogi od duchów nie różniły, przeto każdego z nich zwano również duchem, **Zi**, tylko zawsze w liczbie pojedyńczéj, przyczém opuszczano przymiotnik *dobry* lub *zły*, mieszcząc natomiast nazwę części świata. **Zi-anna** był bogiem nieba, **Zi-kia** bogiem powierzchni ziemi, **Zi-ge** bogiem wnętrza ziemi. Dwaj ostatni byli jeszcze znani i pod innemi nazwami. Ponieważ powierzchnia ziemi była miejscem zamieszkania ludzi, ich domem, przeto boga téj powierzchni, utożsamiając częstokroć z nią samą, zwano **Ea**=dom, mieszkanie; a nadto nazywano go jeszcze *panem ziemi* **Mul-ki**. Boga wnętrzności ziemi zwano również *panem* tych miejsc, **Mul-ge**.

Duchy złe nie znały porządku, nie miały płci pewnéj. Otóż bogowie przewyższając ich mocą i potęgą, musieli być bardziéj co do swéj istoty określonemi a w swych zamiłowaniach bardziéj do ludzi zbliżonemi. Każdy z nich przedstawiał płeć męzką. Dwa zaś, *Ea* i *Mul-ge*, mieli żony. Żona pierwszego nosiła miano *kobieta z ziemi*, **Damkina**; drugiego — pani wnętrzności ziemi, **Ninge**.

Najwięcéj jakby ludzkim, przeto ich obrońcą poniekąd przed złemi duchami, był *Ea*. Stwarza on nawet syna, **Silig-mulu-ki**, w celu zrobienia z niego pośrednika pomiędzy ludźmi a sobą. Zato inni dwaj *Anna* i *Mul-ge*, jako bardziéj oddaleni od ludzi, mniéj dostępni, więcéj tajemniczy, zachowywali ciągle groźny swój charakter. Duchy złe częstokroć są nawet zwane „posłańcami boga *Anna*.“

Oprócz wzmiankowanych trzech bogów i dwóch bogiń każda istota żyjąca, zwłaszcza zaś człowiek, miała swego boga i boginię, przebywających w niéj lub obok niéj.

W pierwszym *Zbiorze zaklęć* przechowało się kilka hymnów, w których uderza żywioł mityczny. Nie odejmuje to jednakże isto-

tnego, pierwotnego charakteru tym utworom. Pozostają one zawsze tylko zaklęciami, czego dowodzą te same jak i na tamtych nadpisy. Oto jeden z takich hymnów:

„Zaklęcie. Złorzeczenie złego jako duch zły na człowieku ciąży. Głos przeklinającego nad nim ciągle wisi. Głos niedobry na nim ciągle spoczywa. Złorzeczenia złego są przyczynami czaru, obłędu. Oto człowiek, złorzeczenia złego duszą go. Bóg jego oddalił się z ciała jego. Bogini jego zadowolniona gdzieindziéj osiadła. Głos złorzeczącego jako zasłona pokrywa go i obarcza. Silig-muluki udzielił mu swéj opieki. Do ojca swego, do domu pana ziemi wszedł i rzekł: „ojcze mój, złorzeczenie złego jako duch zły na człowieku ciąży.“ Dwa razy przemówił tak: „Co zrobił ten człowiek, ani téż czemu podlega, on nie wie.“ Pan ziemi synowi swojemu Silig-mulu-ki odpowiedział: „Synu mój, jak-to ty nie wiesz? Jak ciebie mam nauczyć? Co ja wiem, to i ty wiesz. Przyjdź, mój synu Silig-mulu-ki, z miejsc wspaniałych, gdzie przebywasz, i wysłuchaj, los zły jego oddal, od złego losu uwolnij go, zło wstrząsające ciałem jego, czy-to złorzeczenie ojca jego, czy-to złorzeczenie matki jego, czy-to złorzeczenie brata starszego, czy-to złorzeczenie z gniewu człowieka nieznanego; jako cebula niech będzie obdarty, jako daktyl niech będzie rozmiażdżony, jako węzeł niech będzie rozwiązany.“

Inny zaś, najdłuższy z nich wszystkich do 20 wierszy wynoszący, ze względu na treść nawet do rzędu utworów *epicznych* daje się zaliczyć. Uszkodzenie dość znaczne nie dozwala poznać go w całości. Lecz i w tém, co pozostało, tętni, jakby odbite w micie o walce bogów z duchami, echo jakiegoś podania o przewrocie kosmicznym ziemi.

Za dowód posłużyć może kilka urywków:

„... Bogowie źli, duchy nie uśmierzone, w dolnéj części nieba zrodzone, ci gwałty czyniący, w głowach swych walkę ułożyli... Wśród siedmiu... pierwszy (wystąpił jako)... drugi (jako) ludożerca, z ust którego nikt się nie wymknie; trzeci (jako) pantera napadająca... czwarty (jako) wąż... piąty (jako) pies stróżujący... szósty (jako) burza wiatru dmąca gwałtownie... siódmy (jako) poseł powietrza złego... Siedem ich posłów króla Anny...

„Z miasta do miasta kierowali się. Oni są burzą wiatru południowego gwałtownie goniącą naprzód po niebie; obłokami pędzącemi, które w dzień zaciemniają niebo; burzą wiatru, który dmie silnie i w dzień jasny ciemność sprowadza... Z wiatrami złemi pędzą jako wiatry; z głębi nieba połyskują jako błyskawice; płynąc z rzekami naprzód pośpieszają... W niebie ogromném siedlisku boga Anny, swego króla, osiedli, by źle czynić, i nie mają równych sobie.

„Wówczas Mul-ge wielki dowiedział się był o nowinie i w sercu

swém powziął wnet zamiar. Z panem ziemi, mędrcem najwyższym wśród bogów, wszedł on w naradę i oto udzielił on władzę nad niższą częścią nieba *Uru-ki* (bogu księżyca), *Utu* (bogu słońca), *Suku* (bogu planety Wenus). Im rozkazał dzielić władzę z bogiem Anna nad niebem całym...“

Wynikłe z postanowienia tego zamieszanie, wystąpienie ponowne złych duchów, ponowna narada bogów, nakoniec rozmowa Siligmulu-ki z ojcem o chorobach i czarach, rady przez tegoż udzielane, jak zaklinać choroby i uroki oddalać: oto dalsza treść tego utworu. Nadpis: **En** (*zaklęcie* po akkadzku), umieszczony na początku, świadczy wyraźnie o chęci spożytkowania i tego podania przy obrzędach guślarskich.

Lecz Akkadowie dla Semitów byli nie tylko mistrzami magii. Inny *Zbiór* zawiera również *hymny*, nie mające wszakże nic wspólnego z poprzedzającemi. Zapewne są one późniejsze i wówczas dopiero powstały, gdy praktyka życia inne odkryła siły w świecie, doświadczenie inne zjawiska w przyrodzie, a rozwój większy umysłowy inaczéj je już objaśniać pozwalał. A nadto hymny te różnią się od poprzednich i formą staranniejszą. *Wersyfikacya* polega w nich (jak to widzieliśmy i w hymnach egipskich) na *równoległości* zdań. Będzie-to więc najdawniejsza postać mowy miarowéj, wiązanéj, właściwéj poezyi.

Bywają one zwracane do żywiołów. Oto urywek z hymnu do *ognia*:

„Ogniu, władco potężny... Wojowniku, synie Oceanu...
Ogniu, płomieniami swemi błyszczącemi,
Ty niecisz światło w mieszkaniu ciemności,
Ty ustanawiasz losy wszystkiego, co tylko nosi imię (istnieje).
Kto miesza ołów i miedź? To ty!
Kto czyści srebro i złoto? To ty!...
Kto napawa w nocy pierś zbrodniarza przestrachem? To ty!...“

Inne zaś zwrócone są do ciał niebieskich (słońca, księżyca) lub do bogów i bogiń.

Następny, w formie dyalogu pomiędzy kapłanem i samym bogiem, głosi potęgę znanego nam *Silig-mulu-ki*.

Kapłan rozpoczyna rzecz:

Przed strachem, który ty rozsiewasz, któż umknąć zdoła?
Rozkaz twój jest-to oręż nad niebem i ziemią zawieszony...

Bóg odpowiada:

Rozkazuję morzu, i ono się wygładza,
rozkazuję burzy, i ona się uspokaja,
rozkazuję łożysku rzeki Sippara (Eufrat),
i wola Silig-mulu-ki podnosi jéj wody...

Kapłan wzruszony woła:

Panie, tyś wielki, któż ci dorówna?
Silig-mulu-ki, wśród bogów, którzy tylko imię noszą (istnieją),
Tyś to najwyższy!

W niektórych znowu hymnach nieznany autor zwraca uwagę na samego siebie, bada wewnętrzne usposobienie swoje, docieka tajemnic przeznaczenia, schyla kornie czoło przed potęgą nieznanych mu sił. Hymnom tym nadają zwykle nazwę *psalmów pokutnych*. Oto parę ważniejszych strof z jednego takiego hymnu:

Upadłem i nikt ręki nie wyciągnął ku mnie.
Od płaczu zaniemiałem, a za rękę mię nie schwytano.
Modlitwę moję powtarzałem głośno, nikt mię nie wysłuchał.
Jestem powalony, omdlały, nikt mię nie ratuje!
Przeznaczenie człowieka jest utrwalone na piśmie,
lecz nikt nie zna tego pisma...
Ludzie noszący imiona (istniejący) jakżeż mogą znać je?
Czy powstawał przeciwko bogu, czy postępował dobrze, nikt [nie wie...

W innym brzmi modlitwa do bogini:

Oto (człowiek), który popełnił błąd, ty go przyjm dobrotliwie.
Ty udzielasz swéj opieki ludziom, a oto człowiek!
Pani wszystkich rzeczy, opiekunko ludzi litościwa,
ty wysłuchujesz próśb i jęków...
Bogini jego od niego się odwróciła,
i oto ciebie on przyzywa...

Utwory powyższe prawdopodobnie jeszcze na wyczerpywały całkowicie twórczości nieznanych poetów. Niechybnie musiały krążyć *opowieści* z życia prywatnego. Dowodzi tego następny, chociaż *jedyny*, urywek:

On nie ma ojca ni matki, on nie znał ojca swojego ni matki
Wspomnienia jego koło studni krążą, [swojéj.
na ulicy bowiem był znaleziony.
Ten wydarł go z paszczęki psów.
Z pod dziobów kruczych go pochwycił...

Oddał go do mamki,
której na lat trzy zapewnił pożywienie i ubranie...
Skrył przed nim nazawsze, gdzie i jak był znaleziony...
Wychował jako syna,
Zapisał go za syna,
Udzielił mu nauki pisma...

Z treści widzimy, że jest-to opowiadanie o losach *podrzutka* i zapewne cieszyło się uznaniem wielkiém, skoro po kilkunasto-wiekowéj tułaczce zawędrowało daleko od ziemi, w której powstało i dla biblioteki królewskiéj zostało nanowo skopiowane. Inny znowu, a także jedyny, urywek przedstawia losy *niewolnicy* przez wszystkich odtrącanéj, która i dla pana swego zamało miała wdzięków i mężowi niezbyt powabną się wydawała; przeto „nie powstał pokarm w jéj piersi...“

Wiemy już, że Semici dopiéro w Mezopotamii poznali ustrój państwowy. Nic dziwnego przeto, że przyjąć musieli i prawa akkadzkie, że starali się poznać z procedurą sądową i urządzeniami administracyjnemi Akkadów. Liczne urywki świadczą o tém wymownie. I aczkolwiek stan, w jakim je znaleziono, nie pozwala dotychczas jeszcze złożyć z nich pewnéj całości; z pojedyńczych jednak zdań łatwo wnieść, że traktują one już-to o własności bądź ziemskiéj, bądź ruchomėj, o dzierżawach, kapitałach, procentach; już-to o władzy, sędziach, królach, o rodzinie i jéj głowie.

Następny urywek złożony z kilku artykułów przedstawia chyba najdawniejsze prawo pisane:

„Jeżeli kiedykolwiekbądź w przyszłości:

tak się wydarzy, że syn do ojca swojego: nie jesteś ojcem moim, wyrzecze; on go ogoli, niewolnikiem uczyni i za pieniądze sprzeda;

tak się wydarzy, że syn do matki swojéj: nie jesteś matką moją, wyrzecze; twarz mu ogolą, w okrąg miasta oprowadzą i wygnają;

tak się wydarzy, że ojciec do syna swojego: ty nie jesteś synem moim, wyrzecze; w domu i ścianach go zamkną;

tak się wydarzy, że matka do syna swojego: ty nie jesteś synem moim wyrzecze; w domu i mieszkaniu ją zamkną;

tak się wydarzy, że żona męża swojego skrzywdzi: ty nie jesteś mężem moim, wyrzecze; do rzeki ją wrzucą;

tak się wydarzy, że mąż do żony swojéj: ty nie jesteś żoną moją, wyrzecze; pół many (*) srebra zapłaci.“

(*) Starożytna moneta akkadzka, która przeszła następnie do Babilończyków i Asyryjczyków. Były many *złote* (175,676 zł. 20 gr.) i srebrne (373 zł. 10 gr.).

Zapewne prawodawca ma tu na myśli obelgi słowne. Z ustopniowania kar przebija wyraźnie groza władzy spoczywającéj w ręku głowy rodziny jako męża i ojca. W innym urywku czytamy znowu zdanie takie: „mąż ustanawia karę, żona słucha“. Harmonizuje ono dokładnie z duchem przytoczonego ustępu.

Dopiéro w Mezopotamii rozpoczynając żywot osiadły, Semici i na tém polu znaleźli w Akkadach doradców niezawodnych. Wykazują to liczne odłamki ciegiełek zawierających przekład rozmaitych *przepisów gospodarskich*, jako to: kiedy siać, zbierać, jak obrabiać glebę, postępować z dzierżawcami, wyrobnikami, jak zakładać i utrzymywać ogrody i t. p.

Lecz jaki ostatecznie wywiązał się stosunek pomiędzy przybyszami i Akkadami? Jaki los spotkał owych mistrzów tak wszechstronnych?

Przybyli do Mezopotamii Semici, choć przed przybyciem stanowili tylko wpół dziką hordę nomadów, już na początku *trzeciego* tysiącolecia przed naszą erą dochodzą do niepośledniego znaczenia wśród Akkadów, skoro jeden z władców akkadzkich *Dungi*, panujący w *Ur*, napis pamiątkowy kładzie wtedy w ich języku. Daléj, przez ciąg cały trzeciego tysiącolecia stanowić oni musieli znaczną część ludności miejscowéj, skoro każdy z władców akkadzkich, panujący w tém tysiącoleciu, uważał za rzecz konieczną a chlubną stwierdzić uroczyście w tytule władzę swoję nad niemi. Przewaga atoli jest jeszcze stanowczo po stronie Akkadów. Świadczy o tém cały szereg napisów pochodzących z trzeciego tysiącolecia jedynie w języku akkadzkim redagowanych.

W *drugiém* tysiącoleciu role się zmieniają. Semici otrzymują górę. Napisy pamiątkowe już tylko w języku asyryjskim się spotykają. Lecz Akkadowie jako naród, jako ludność miejscowa istnieją jeszcze. Jak niegdyś monarchowie akkadzcy, tak obecnie władcy semiccy swoję władzę nad niemi, nazywając siebie królami Akkadów i Sumirów, radzi są wykazać. I dziwnym trafem losu, jak niegdyś Akkad Dungi urywkiem w języku asyryjskim zaświadczył o istnieniu Semitów, *już* w trzeciém tysiącoleciu, w Mezopotamii dolnéj; tak téż jeden z królów babilońskich, panujący przy końcu drugiego tysiącolecia, Semita *Marduk-bal-iddin* I-szy kilku wierszami w języku akkadzkim świadczy o istnieniu Akkadów jeszcze w X stuleciu przed erą naszą.

Oto wszystko, co z pomników piśmiennych pod tym względem wysnuć możemy.

Miała więc miejsce i tam walka. Przebieg jéj zakryty, lubo ostateczne wyniki wiadome: Akkadów w Mezopotamii nie stało. Znikli, czy to ginąc w powolnych zapasach z przeważającemi siłami

przybyszów, czy też tonąc w pochłaniającéj ich ilości. I żadna wieść o walce nie przedarła się za granice ziemi, na któréj te zapasy się toczyły. Najbliżsi sąsiedzi nawet o ich imieniu zapomnieli. Historya przeto nic już o nich nie wiedziała.

Jednakże jest coś wspaniałego w tym zgonie, wielce pouczającego w przegranéj saméj. Zwycięzca, wróg przechowuje język, ratuje imię, wskrzesza pamięć. Nie powoduje nim atoli wdzięczność dla mistrzów. Musiał on poznać ów język, gdyż w tym języku kryły się dla niego tajemnice wiedzy i nauki. Musiał przechowywać utwory Akkadów i z niemi a przez nie pamięć ich, gdyż utwory te, będąc pierwszém światełkiem cywilizacyi, nieciły blask wśród ciemności nieprzeniknionéj, otaczającéj te czasy, gdyż utwory te, zawarłszy owoce doświadczenia pokoleń tysiąca, przedstawiały dla nich gotowy już pierwszy stopień ku wzniesieniu się wyżéj.

3.

Najdawniejszym, a może i pierwszym wielkim władcą semickim w dolinie Eufratu i Tygrysu był **Sar-kin**, imiennik znanego następnie w historyi zdobywcy Samaryi. Panował on około 2000 roku przed erą naszą. Stolicą ziemi jego było wznoszące się w środkowéj Mezopotamii, na lewym brzegu Eufratu, miasto *Agane*. Zasługi *Sarkina* przez potomne pokolenia we właściwy epoce sposób zostały ocenione, a jego wielkość wyjaśniona. Stał się on bowiem przedmiotem mitów. Przypisywano mu więc urodzenie nadprzyrodzone. Otoczono dzieciństwo jego urokiem przygód nadzwyczajnych.

Oto jakie opowiadanie wkłada w usta jego poeta nieznany:

„Matka moja poczęła mię nie znając ojca mojego. Wówczas brat ojca ciemiężył kraj cały. W mieście Azapirani, nad brzegiem Eufratu leżącém, ona mię poczęła, urodziła zaś w miejscu ukrytém. Położyła mię do kosza z łoziny, którego szpary zalane były smołą, i puściła kosz na rzekę. Woda unosiła mię i zaniosła do nadzorcy brzegów rzeki, Akki. Akki, nadzorca brzegów rzeki, w dobroci serca swojego przyjął mię. Akki, nadzorca brzegów rzeki, nauczył rzemiosła. W rzemiośle *Istar* (bogini) pomagała mi...

„W przeciągu lat pięciu doszedłem do władzy królewskiéj. Rządziłem ludźmi o ciemnych twarzach *(Akkadowie?)*... Po krajach najbardziéj niedostępnych prowadziłem swe wozy wojenne... Zawładnąłem krajami północnemi, rozkazywałem królom południowym.....“

Istnienie atoli Sarkina w rzeczywistości jest poświadczone szeregiem dokumentów innego rodzaju; czyny jego prawdziwe od przypisywanych mu tylko w podaniach z łatwością na podstawie faktów

z nich zaczerpniętych dadzą się odróżnić. Dokumenta te, aczkolwiek do nas bezpośrednio w oryginale nie doszły, nie podlegają jednakże co do swéj autentyczności żadnemu wątpieniu.

Sarkin przedewszystkiém jest znany jako pierwszy założyciel *biblioteki*. Na jego rozkaz zostały ułożone *tablice astronomiczne;* były zebrane rozmaite wróżby, usystematyzowane prognostyki. *Zbiory* jego przechowywane w Agane weszły z czasem do biblioteki króla Asur-bani-pala. Z nich-to prawdopodobnie pochodzą i znane nam już *zabytki dwujęzyczne*.

Dla nadania większéj wagi wróżbiarstwu na jednéj z tablic spisane zostały wszystkie jego wyprawy wojenne, z wyszczególnieniem zmian księżyca, podczas których rozpoczęte były. Szczęśliwe ich rezultaty miały zachęcać do obserwowania w podobnych razach zmian takich. Tablicę tę przeto nazwać możemy historyą wypraw króla Sarkina I. Z niéj widać, że Sarkin zdobył był na zachód leżącą Syryą, na wschód położony Elam (Suzyanę), na południe rozpościerający się kraj Akkadów. Kraje położone ku północy, gdzie w parę wieków późniéj powstała Asyrya, zalegały podówczas jeszcze nawpółdzikie plemiona pogardliwie nazywane w napisach *guti* (*).

Drugiém ogniskiem Semitów staje się następnie *Babilon*. Przebywający w nim monarchowie władzę swą niechybnie nad całą rozciągają Mezopotamią; a więc nad *południową*, gdzie nad ludem *akkadzkim* od kilkunastu co najmniéj wieków panowały, już-to po kolei, już-to współcześnie rozmaite dynastye *akkadzkie;* nad *północną*, gdzie podówczas już się wzniosło miasto poświęcone bogu Asurowi i w cześć jego miastem Asura przezwane. Przebywający w niém władcy noszą tytuł *Patezi*, w którym jedni upatrują jakąś godność kapłańską, drudzy zaś dostojeństwo namiestnika królów babilońskich widzą.

Niezbyt długiego atoli potrzeba było czasu, by owi *Patezi* Asura wspaniały tytuł *Sar* przybrać byli mogli, do którego następcy ich mieli jeszcze dodać *Sarri*, co razem oznaczało: *król królów*. Panujący około 1400 w mieście Asura **Asur-bel-nizisu** i, w lat kilkanaście po nim, **Busur-Asur**, już jako królowie kraju Asura (Asyryi) zawierają traktaty ze współcześnie panującemi w Babilonie **Kara-indasem** i **Purnu-puriasem.** We sto lat późniéj, około 1270 r. panujący w Asyryi **Tuklat-Samdan** zdobywa już Babilon i cały kraj południowy pod swą władzę zagarnia.

(*) *Lenormant* w wyrazie hebrajskim *goim* widzi przechowany pierwiastek tego przymiotnika.

Upadek Babilonu zamyka w dziejach Mezopotamii, dotychczas jeszcze nawpół akkadzkiéj, nawpół semickiéj, epokę *pierwszą*, zwaną jeszcze inaczéj *starą monarchią chaldejską*. Ognisko życia dziejowego przenosi się do Mezopotamii górnéj, gdzie stają się niém po kolei trzy miasta: *Asur*, *Kalah*, *Niniwa*. Na pierwszy plan w historyi występują Asyryjczycy. Młoda monarchia staje się wkrótce wszech-światowém państwem — już drugiém z kolei.

Bardziéj na północ wysunięta, już nie morzem i pustyniami bezludnemi jak Babilonia, lecz krajami zaludnionemi: Medyą, Armenią i Syryą otoczona, a przez nie bezpośrednio już z całym podówczas historycznym światem zetknięta Asyrya łatwiéj od Babilonii odegrać mogła rolę niebezpieczną monarchii wszechświatowéj. Że właśnie to położenie gieograficzne wielce wpływało na wzrost i znaczenie kraju tego, dowodzi posuwanie się na północ stolic. Zwiększającéj się wciąż potędze politycznéj odpowiadała coraz bardziéj na północ wysunięta stolica.

Odpowiednio do ważności czasów przybierają inny charakter i *napisy pamiątkowe*, najcenniejsze te, gdyż prawie jedyne, źródła do historyi ówczesnéj.

Napisy pamiątkowe, zawierające początkowo oprócz imienia monarchy i tytułów jemu właściwych tylko parę szczegółów okolicznościowych, z biegiem czasów przekształcają się w długie i kategoryczne opowiadania, w których materyał według lat najczęściéj bywa ułożony. Téj okoliczności nadaną sobie nazwę *kronik* zawdzięczają.

Znaczna ilość tych napisów najpokaźniejsze miejsce wśród pomników piśmiennych dla nich zdobywa. Ponieważ można na ich podstawie nie tylko jednę epokę z drugą, lecz i jedno panowanie z drugiém połączyć, mają więc wielką wartość. Lecz jedna jeszcze okoliczność wartość tę ich, zwłaszcza na tém miejscu, podnosi.

Z saméj natury przedmiotu wypływa, że *kroniki* traktują głównie o tém, co w oczach współczesnych uchodziło za rzecz najważniejszą, co stanowiło jakby główny prąd życia. Przeto, jeśli podawane fakta polityczne, opisy miast i krajów, różne szczegóły etnograficzne, zwiększają z dnia na dzień znaczenie tych kronik dla dziejów powszechnych; jeśli wczesna ich data owe dzieje cofa o lat tysiąc, a autentyczny charakter ich ściera z tych dziejów znamię fantastyczności: to z drugiéj strony zaprzeczyć trudno, że tylko kroniki te, przedstawiając życie dziejowe w głównym jego prądzie, wyświetlić zdołają niektóre fakta i na polu piśmiennictwa; stanowiąc zaś główne tło obrazu, kryją klucz niezbędny do zrozumienia całego przebiegu cywilizacyi babilońsko-asyryjskiéj.

Od upadku Babilonu musiało jednakże upłynąć trochę czasu,

nim młoda monarchia asyryjska ostatecznie rozwinąć potrafiła swą potęgę; nim królowie wskazać zdołali narodowi drogi nieznane.

Pierwszym z porządku a najwybitniejszym wogóle z królów asyryjskich był **Tuklat-pal-asar** około r. 1130 (*). Kronika jego panowania jest wyryta w czterech egzemplarzach na czterech, wysokości do 44 centymetrów, graniastosłupach 8-kątnych, znalezionych w zwaliskach miasta Asur, w podwalinach jednego z większych gmachów. Każda kolumna zawiera do 100 wierszy drobnego pisma. Tekst jest podzielony na paragrafy (**).

Oto streszczenie tego, co czytamy na jednym z tych graniastosłupów:

„O Asurze, wielki bogu, który przewodzisz wojskom bogów, rozdajesz berła i korony, wzmacniasz królestwa.

„Bel, panie, królu świata, ojcze bogów, panie ziemi.

„Sin, bóstwo święte, boże władców, który spuszczasz rosę.

„Samas, sędzio nieba i ziemi, który w niwecz obracasz plany nieprzyjaciół.

„Bin, stróżu świata, który wzniecasz burze w ziemiach nieprzyjaciół, wznosisz góry, rozścielasz doliny.

„Adar-Samdan, boże mocny, który obalasz nieprzyjaciół, podtrzymujesz męztwo.

„Istar, pani bogów, bogini zwycięztw, władnąca losami bitew.

„Wielcy bogowie, wy, którzy rządzicie niebem i ziemią, wy, których wola panuje w górze i na dole, wy, którzyście rozszerzyli państwo Tuklat-pal-asara, wielkiego wśród wielkich, waszego czciciela, pasterza narodów, tego, któregoście wybrali wolą waszą, któregoście obdarzyli potęgą królewską, koroną wspaniałą, któremuście dali władzę nad krajem Bela. Wy zapewniliście jemu panowanie, wyższość, znaczenie. Wy wzmocniliście już raz-na-zawsze jego władzę, by nakładał podatki i daniny, by rządził na ziemi.

(*) W imieniu tém trzy odrębne występują wyrazy: pierwszy *tuklat* (*tukulti*) oznacza: *wiara, ufność*; drugi *pal*, będący synonimem *habal*, oznacza *syn*, i nakoniec trzeci: *asar* znaczy *dobro*. Imię to więc wypowiada w języku asyryjskim myśl następną: *ufność w synu dobra*.

(**) W historyi *asyryologii* kronika króla Tuklat-pal-asara jest pamiętną z faktu następnego: Odczytywanie pomników klinowych asyryjskich wzbudzało początkowo wielkie niedowierzanie. Dla usunięcia go a zarazem sprawdzenia metody *Towarzystwo azyatyckie w Londynie* rozdało tekst téj kroniki czterem asyryologom: *H. Rawlinson*'owi, *Fox-Talbot*'owi, *Hincks*'owi i *Oppert*'owi; każdy z nich miał ów tekst niezależnie jeden od drugiego przetłómaczyć i w dniu wskazanym złożyć w *Towarzystwie*. *Cztery* złożone tłómaczenia okazały się przy porównaniu zupełnie zgodne z sobą, tylko w szczegółach bowiem, i to drugorzędnych, zachodziły pewne różnice.

„Ja Tuklat-pal-asar, król potężny, król wojsk niezwyciężonych, król czterech stron świata, król nad wszystkiemi władcami, władca władców, król królów, ojciec wspaniały, ten, który z woli Bela przewyższył wszystkie narody, wódz prawdziwy, który swoję władzę ogłosił wśród wszystkich królów. Sędzia najwyższy, którego imię bóg Asur, jego opiekun, rozsławił na wsze czasy w czterech stronach świata... On rozsiewał grozę w krajach zbuntowanych; olbrzym w bitwach, jako fale morskie zalewał ziemie, co przeciw jego rządom powstały. Wszędzie wprowadzał cześć boga Bela; wszędzie niszczył przeciwników boga Asura.

„W czasie wojny bogowie uzbroili rękę moję orężem, który obala nieprzyjacioły po górach i dolinach. Rozwaliłem świątynie królów nieprzyjaznych Asurowi i ich krajami zawładnąłem. Pokonałem 70 królów i wziąłem od nich zakładników. Zwyciężałem w bitwach. Nakładałem haracz w wojnach niezliczonych. Dołączałem kraje do krajów ziemi Asura; do mieszkańców jéj — nowych mieszkańców; posunąłem granice mego kraju i nakładałem podatki na wszystkie kraje".

Jest-to wstęp dopiero. Po nim następują szczegółowe opisy wypraw wojennych, w celu uśmierzania powstańców w krajach, chcących z siebie zrzucić jarzmo rządów monarchy asyryjskiego, w celu krzewienia czci Asura i Bela, w celu obalania nieprzyjaciół tych bogów, zdobywania mu nowych czcicieli. Jeden opis takiéj wyprawy da nam poznać wszystkie, gdyż wszędzie wiódł Asyryjczyków jeden cel, kierowała niemi jedna wola, wykonywały ją te same ręce...

„Wyruszyłem wówczas do kraju Kummuk, który powstał przeciwko mnie, przestał płacić podatki i składać daniny bogu Asurowi, panu mojemu, które powinien był. Napadłem na cały kraj Kummuk, nabrałem niewolników, zdobyłem łupy i skarby. Popaliłem miasta, zniszczyłem je, zburzyłem je. Mieszkańcy kraju Kummuk, którzy się byli z pod mojéj władzy wybili, schronili się w mieście Seryssa, po drugiéj stronie Tygrysu. By się w niém utrzymać, wzmocnili mury jego. Zebrałem wozy moje i moich wojowników; przeszedłem z wozami o kołach żelaznych miejsca niedostępne i potoki bystre. Rzuciłem most przez rzekę, by przeprowadzić wozy i żołnierzy. Przeprawiłem się przez Tygrys i uderzyłem na Seryssę, miejsce ich ucieczki. Obsaczyłem zgromadzonych tam jako dzikie zwierzęta. Usłałem trupami ich wzgórza. Następnie zwróciłem oręż swój na kraj Kurki, z którego przybyli wojownicy na pomoc krajowi Kummuk. W jednym czasie tych i owych pokonałem. Kawałkami ciał ich żołnierzy zawaliłem potoki górskie. Wpędziłem szeregi ich wojska w fale Tygrysu i do rzeki Nami. Kiliantaru, syn Kaliantaru, którego królem byli zrobili, by podtrzymać swoje powstanie, w po-

tyczce wpadł w moje ręce. Żony jego i córki jego zrobiłem niewolnicami, synów jego zrobiłem niewolnikami. Zabrałem 180 sztuk miedzi, 10 sztuk żelaza, bogów ich, złoto, srebro, ich skarby; zabrałem ich skarby; zabrałem ich niewolników; ozdoby i sprzęty w ogień wrzuciłem; zniszczyłem i zburzyłem miasto jego i pałac jego. Miasto Urakinas, stolica ich ziemi, położona w kraju Panari, zadrżało z obawy potęgi i mocy nadzwyczajnéj Asura, boga mojego. Mieszkańcy jego, by życie swoje zabezpieczyć, porwali swe bogi i na wierzchołkach gór i w wąwozach jako ptaki się schronili. Poszedłem z wozami swojemi i wojownikami na nich..."

Zupełny pogrom nieprzyjaciół i przyłączenie ich kraju do kraju Asura, ich mieszkańców do mieszkańców ziemi Asura było następstwem téj świetnéj wyprawy. Stosowny jednakże epilog miał ją zakończyć: „Wtedy — czytamy daléj — złożyłem w ofierze Asurowi, bogu mojemu, *hamhar* miedzi, *nirmak* żelaza, pochodzących z łupów zdobytych w kraju Kummuk; przeznaczyłem zaś 60 *sunuk* miedzi i ich bogów bogu *Bin*, memu opiekunowi."

Czynny i zawzięty w rozkrzewianiu czci bogów swoich monarcha ten nie znał odpoczynku. Wyprawa następowała wnet po wyprawie. Oto początek opowiadania o drugiéj: „By podtrzymać powagę mojego oręża, któremu bóg Asur, pan mój, przyrzekł był zwycięztwo nad światem i władzę, wyruszyłem z wojskiem (oby mogło ono wymierzyć karę nieprzyjaciołom) do kraju Mildi, którego mieszkańcy są wiarołomni i buntownicy..."

Z opisu jednéj z następnych wypraw dowiadujemy się o zdobyciu kraju *Katti* (Syryi), gdzie przed kilku wiekami monarchowie egipscy z XVIII i XIX dynastyi zdobywali laury zwycięzkie, gdzie dokonywane przez nich czyny przeszły w poematach do wiadomości potomnych. Spotkać jednakże tam wojsk egipskich Tuklat-pal-asar już nie mógł, gdyż właśnie podówczas znędzniałéj XX dynastyi wydzierali w Egipcie władzę kapłani (XXI dynastya).

Opowiadanie to pomieszczone na graniastosłupie, aczkolwiek *osiem* stron jego o *stu* wierszach każda dość przedstawiały miejsca, nie zawarło jednakże wszystkich czynów Tuklat-pal-asara. O innych głoszą inne *napisy*.

Z uzupełniających streszczoną *kronikę* napisów widzimy, że królowie egipscy przysyłali Tuklat-pal-asarowi w darze krokodyle i hipopotamy; czytamy téż w nich o wyprawach do Babilonii.

Zdobycie Babilonu przed półtorasta laty zapewniło królom asyryjskim pierwszeństwo w Mezopotamii. Atoli walka ta bratobójcza, podówczas rozpoczęta, ciągnąć się miała wieki, a zakończyć się wraz z upadkiem Asyryi. Zgwałcenie praw do życia niezależnego, zdo-

Obelisk Salmanasara.

bytych przez Babilończyków długim szeregiem wieków rozwoju historycznego, zgubnie na losy Asyryi wpłynęło. Upodobanie królów asyryjskich w utrzymywaniu Babilonii w zależności od siebie, chęć rządzenia tam osobiście, lub za pomocą swoich namiestników, należały do rzędu tych fikcyj politycznych, które, wywołując nienaturalne stosunki w kraju i na granicach jego, podkopują zawsze potęgę państwa i ostatecznie do zguby je prowadzą.

Nigdy królowie asyryjscy ujarzmić całkowicie Babilonii nie zdołali. Namiestnicy królewscy stawali się wasalami. Wasale dążyli zawsze do zupełnéj niezależności. Najpomyślniéj prowadzone wyprawy wojenne przerywane częstokroć bywały wieścią o powstaniu w Babilonii i królowie asyryjscy śpiesznie musieli kończyć z nowo podbijanemi, by dawniéj podbitych utrzymać. Zwyciężeni Babilończycy zawsze byli gotowi do nowych wysiłków. Dotykający morza dawny kraj Akkadów zawsze dostarczał

schronienia doświadczającym pogromu w bitwie bohaterskim obrońcom wolności ziemi własnéj. (*)

Stolicą *Tuklat-pal-asara* był starożytny gród Asura. W dwieście lat po nim panujący **Asur-nazir-pal** (*) 880 r. i syn jego **Salman-asar** III 850 r. (**) w *Kalah* wznoszą już pałace i w nich zamieszkują. Byli-to monarchowie tego pokroju co i Tuklat-pal-asar. Oba również sumiennie opowiadają swe czyny świetne. Obelisk wzniesiony przez *Salman-asara* należy do najprzedniejszych zabytków sztuki asyryjskiéj.

Najwyższego atoli szczytu potęgi dochodzi Asyrya pod panowaniem *Sargonidów:* **Sar-kin, Sin-aki-erib, Asur-aki-idin, Asur-bani-pal,** (r. 721 — 625). Granice państwa swego oparli oni o granice świata historycznego. Stolicą Sargonidów jest już *Niniwa*, gdzie każdy z nich po kolei wzniósł dla siebie wspaniały pałac.

Bliższe poznajomienie się z czynami ostatniego z Sargonidów wymienionych, znanego asyryologom założyciela biblioteki w Niniwie, najdokładniéj wykaże nam, *co* stanowiło postęp dla Asyryjczyków, *na czém* polegał, *w czém* się uwydatnił rozwój tego narodu.

Król **Asur-bani-pal** (***) zaraz po objęciu rządów nad krajami wyprawę swą pierwszą zmuszony był skierować na Egipt (**Musuri** — jak go nazywa), gdzie podówczas *Taharaka* (XXV dynastya, etyopska) urządzał był stały opór orężny przeciw roszczeniom królów asyryjskich. Oto jak opisuje *Asur-bani-pal* swój pochód i czyny bohaterskie:

„Tarku pogardził potęgą Asura i Istary, wielkich bogów, moich władców. W siły swoje zaufał i wystąpił przeciw królom, osadzonym przez ojca mojego. Zatrzymał się w mieście Mimpi (Memfis), mieście, które był zajął i przyłączył do krajów Asura ojciec mój. Byłem zajęty w mieście Ninua, gdy wieść o tém doszła do mnie. Zostałem zdumiony a serce moje zasmucone.

„Posłuszny Asurowi i Istarze zgromadziłem wojska potężne, nad któremi Asur i Istar władzę mi dali. Postanowiłem wyruszyć przeciw krajom Musuri i Kus (Ostatnia nazwa oznacza Etyopią; Taharaka, jak wiadomo, był Etyopem).

(*) Imię to złożone jest z następujących wyrazów: *Asur* — bóg; *nazir* jest-to imiesłów czynny od słowa *nazar: strzedz, opiekować się; pal (= habal) syn.* Razem przeto oznacza: *Asur opiekujący się* (lub *opiekuje się*) *synem.*

(**) Imię to złożone jest z dwu wyrazów: *Salman* — bóg, *asar* (znane z imienia Tuklat-pal-asar), *dobro.* Razem oznacza: *Salman jest dobro* (dobry).

(***) Imię to złożone jest z trzech wyrazów: *Asur* — znany nam bóg; *bani*, słowo oznaczające *stworzył, zrobił; pal (= habal) syn.* Razem złożone oznacza: *Asur stworzył syna.*

Sarkin I w Korsabadzie.

„Szybko się zbliżyłem do miasta Karbanit. Tarku, król ziemi Musuri i Kus, dowiedziawszy się w Mimpi o mojéj wyprawie, by pokonać mię i wydać bitwę, zgromadził na moje spotkanie liczne wojsko. Z pomocą Asura i Istary, wielkich bogów, władców moich, wydałem bitwę wielką i wojska jego rozproszyłem. Tarku dowiedział się w mieście Mimpi o porażce wojska swego. Potęga Asura i Istary obaliła go. Bogów jego wynieśli na spotkanie moje. Sam opuścił Mimpi i, by ocalić życie, schronił się do Teb. Zdobyłem to miasto. Wojsko moje weszło i zajęło je.... Wszyscy ci królowie, naczelnicy i wodzowie, których ojciec mój ustanowił nad krajem Musuri, a którzy przed zbliżeniem się Tarku opuścili swoje kraje i urzędy i uciekli na pustynię, zostali powróceni do swoich ziem i swojéj władzy. Zdobyłem na nowo kraj Musuri i Kus, który ojciec mój był zdobył. Podatki cięższe od dawniejszych nałożyłem. Powróciłem do Ninua w pokoju, z licznemi łupami i zdobyczą bogatą.“

Druga atoli wyprawa okazała się wkrótce konieczną. Czytamy bowiem daléj: „(Egipcyanie) pogardzali wyświadczonemi przeze mnie im łaskami. Serca swoje ku zdradzie skłonili. Słowa buntownicze rozsiewali i wchodzili z sobą w narady zgubne. Wyprawili posłów do Tarku, króla Kus, w celu zawarcia z nim umowy i przymierza, mówiąc: zróbmy umowę i zawrzyjmy przymierze z sobą; jedni będziemy podtrzymywali drugich, a innego władcy miéć nie będziemy“.

Sprawozdanie z drugiéj téj wyprawy zamyka *Asur-bani-pal* opisem wzięcia Teb. „Wziąłem miasto i poddałem je obrządkowi Asura i Istary. Zagarnąłem złoto króla, srebro, drogie kamienie, skarby jego pałacu, szaty tkane z wełny i bawełny, rosłe konie. Zabrałem niewolników jego, mężczyzn i kobiety, dwa obeliski pokryte rzeźbami wspaniałemi. Wszystko to kazałem zwieźć przede drzwi wielkiéj świątyni i przewiozłem do ziemi Asura z innemi łupami niezliczonemi. Z Teb wtargnąłem do kraju Kus z wojskiem mojém i tam wielką zdobyłem sławę. Nakoniec powróciłem do Ninua, stolicy mojéj, ze zdobyczą wielką“.

O niebezpieczeństwie grożącém ze strony Babilonii ostrzega we śnie Asur-bani-pala bóg Sin. Oto co opowiada o tém władca asyryjski: „Miałem widzenie podczas nocy. Słyszałem słowa: Oto co bóg Sin gotuje dla tych, którzy podnoszą miecz przeciw Asur-bani-palowi, królowi Asyryi. Do bitwy wszystko przygotowane. Śmierć straszna ich oczekuje. Ostrzem miecza, ogniem pożarów, gradem, sądem boga Nergala wydrę im życie. Wysłuchałem tych słów i we wszystkiém spuściłem się na wolę boga Sina, władcy mojego. Zebrałem przeto wojsko moje i postanowiłem wyruszyć na Salum-mukina“.

Północno-zachodni dziedziniec w pałacu Sarkina w Korsabadzie.

Salum-mu-kin był bratem Asur-bani-pala, wysłanym przezeń do Babilonu w charakterze wice-króla. On widząc niemożebność utrzymania w zależności politycznéj i administracyjnéj tego kraju, skorzystał ze stanu rzeczy i sam stanął na czele ruchów powstańczych, wszedłszy uprzednio w związek i przymierze z sąsiedniemi królami Elamu i Arabii.

„Obległem wojsko Salum-mu-kina w miastach Sippara, Bab-ilu, Borsip. Zwyciężałem je po miastach i w walkach na otwartém polu. Rozproszyłem je, co zaś pozostało, z woli boga Adar wyginęło z głodu... Asur, Sin, Samas, Bin, Bel, Nabu, Istar z Niniwy, Istar z Arba-ilu, Adar, Nirgal, Nusku, którzy szli przede mną, by niszczyć nieprzyjacioły moje, wtrącili Salum-mu-kina, buntowniczego brata mojego, który podniósł oręż na mnie, w ogień wszystko pożerający i pozbawili go życia. A naród, który był usłuchał Salum-mu-kina, buntowniczego brata mojego, musiał pójść za nim w ogień. Ponieważ popełnił przestępstwo, zasłużył na śmierć i łaski nie otrzymał. Kto tylko z Salum-mu-kinem, swoim panem, nie został spalony, uciekał przed ostrzem miecza, okropną śmiercią głodową, przed pożerającym wszystko ogniem, uciekał, by znaleźć schronienie. Gniew wielkich bogów, moich władców, nie był daleki. Spadł na nich wszystkich. Nikt nie uciekł, nikt nie został oszczędzony i wszyscy w moje ręce wpadli, ich wozy wojenne, ich zaprzęgi, ich kobiety. Skarby ich pałaców zostały przeze mnie zabrane. Ludzie ci, których usta knuły spiski buntownicze przeciwko mnie, przeciwko Asurowi, władcy mojemu, mieli wyrwane języki. Dopełniłem ich zagłady. Ci, co pozostali z narodu, byli stawieni żywcem przed wielkiemi wołami z kamienia, które postawił Sin-aki-erib, ojciec ojca mojego, a które ja strąciłem w przepaść. Ćwiartowałem ich członki, rzucałem psom, dzikim zwierzętom, ptakom, bestyom drapieżnym z nieba i z mórz. Trupy ludzi, których Adar pokarał i którzy z głodu poginęli, były zostawione psom i dzikim zwierzętom na pożarcie.... Wykonywając to wszystko radowałem serca wielkich bogów, władców moich... Ci synowie Bab-ilu, Sippary... którzy przy życiu pozostali, którzy nędzę i głód wytrzymali, pozyskali przebaczenie. Nakazałem im tylko słuchać praw Asura i Beltis, bogów ziemi Asura, nałożyłem na nich podatki ciężkie....“ (6)

Przechował się z tych czasów *hymn* do owych bogów opiekuńczych *za króla*. Dowodzi on, że te wyprawy królów asyryjskich, których szczegółowe opisy podają nam ich *kroniki*, wzbudzały zapał niemały w samym narodzie. Może naród upatrywał w nich wielkość własną, a każdy Asyryjczyk poczytywał je za dowód znaczenia osobistego; a może tylko czcił on *siłę* w nich przebijającą się; lub też bogate łu-

py tak go radowały, że miłością obdarzał tych, co mu ich dostarczali. Oto jest ta pieśń błagalna (początku brak):

Dni dalekie, lata wieczne,
Oręż silny, życie długie,
Chwały dni liczne,
Nad królami panowanie
Udziel królowi, panie,
Który to składa w ofierze swym bogom!
W ilości wielkiéj, nieprzeliczonéj,
Jego ziemiom mieszkańców ty użycz!
Szczęścia żywota niech dosięgnie!
Nad królami swoję władzę,
Nad ludami panowanie rozciągając,
Starości niech dojdzie głębokiéj... (7)

Zapewne i Babilończycy owę pieśń śpiewać byli zmuszeni, niechybnie i Egipcyan jéj uczono; a co więcéj, jéj dźwięki obijać się mogły i o uszy pradziadów Sokratesa, Arystotelesa i Aleksandra W., gdyż królowie asyryjscy, jako władcy całéj Azyi przedniéj, i Iawan (Ionią) do rzędo ziem hołdowniczych zaliczali.

Od czasów Tuklat-pal-asara do wojen Asur-bani-pala upłynęło *pięć* wieków. Czasu dość było na uwydatnienie zmian, ulepszeń, postępu, rozwoju. Cóż więc nowego dostrzegliśmy w treści rozpatrzonych kronik? Jakąż inną dążność w czynach władców? W czém dopatrzyć możemy większego uspołecznienia, a więc i uszlachetnienia narodu samego?

Bogowie ci sami. Te same dla nich uczucia i chęć krzewienia ich czci. Ta sama naiwność czy też bezczelne najgrawanie się z ich niemoty, uwydatniane upatrywaniem w nich sprzymierzeńców w grabieży i niszczeniu. I łudzenie się, że właśnie inne narody, te mianowicie na które dokonywa się najście, szkodzą, gotują zgubę, lub ostatecznie, buntują się, pozostało to samo, i te same sposoby prowadzenia wojny: tylko pole szersze. Lecz któż wygrał na rozszerzeniu pola działalności królów asyryjskich, ich urzędników i żołdactwa? Czy naród asyryjski, w którym zwierzęce tylko instynkta w ten sposób rozwinięto? Czy podbijani i przyłączani do państwa asyryjskiego? Na to niech odpowie *historya*.

Oto jakiemi słowy określa charakter Asyryjczyków Maspero: Ze wszystkich narodów zamieszkujących Azyą przednią, był-to naród najbardziéj bezwątpienia udarowany od przyrody. Ustępując Asyryjczycy w oryginalności mistrzom swoim, Chaldejczykom, przewyższali ich wytrwałością i energią. Odznaczały Asyryjczyków

wszystkie i to w wysokim stopniu rozwinięte przymioty żołnierskie: siła fizyczna, czynność, zręczność, krew zimna, niczém niezachwiana odwaga. Wyszukiwali oni dzikich byków i lwów, obficie się mnożących w ich ojczyznie, i śmiało idąc na nie, spotykali ich. Wielkie wady równoważyły te przymioty. Byli oni krwiożerczy, skorzy do

Wnętrze pałacu królów asyryjskich.

gwałtów i kłamstwa, zmysłowi, pyszni aż do przesady, a przytém do oszustw i zdrady skłonni. Niewiele chyba narodów nadużywało bardziéj od nich praw przysługujących silniejszym. Palili i z ziemią zrównywali miasta, gdzie tylko stanęli; na pal wbijali lub ze skóry obdzierali tych, których za powstańców uważać im się podobało. Pomimo blasku i rozwoju napozór znacznego ich cywilizacyi, pozostali

oni nazawsze barbarzyńcami“ (8). Przytoczone urywki *kronik* potwierdzają słuszność tych wyrazów, a nadto wykazują przyczyny takiego stanu rzeczy.

Na opowiadaniach króla *Asur-bani-pala* przerywają się nagle kroniki królów asyryjskich. Pyszni monarchowie asyryjscy z pałacami swemi, żołdactwem, urzędnikami, wraz z całym narodem znikają z powierzchni ziemi, jakby burzą zmieceni, jakby w przepaść pogrążeni....

Według wiadomości, przechowanych przez ludy późniejsze, w szeregu wrogów, co się tłumnie zgromadzili pod murami Niniwy, by ostatni cios zadać Asyryi: ze Wschodu Medów, z północy Armeńczyków, stanęli i Babilończycy. Zniknięcie miast asyryjskich, o których w parę set lat zapomniano, dowodzi, że w zniszczeniu, powodowani zemstą, zagrzewani wspomnieniami długich prześladowań, nie ustępowali wcale tym, któremi kierowała dzikość wrodzona.

Po upadku Asyryi stolicą *trzeciéj* wszechświatowéj monarchii *(nowéj* monarchii chaldejskiéj) staje się znowu Babilon.

Z trzech monarchów babilońskich: **Nabu-kudur-usur** (około 600 r.), **Nirgal-sar-usur** (r. 560), **Nabu-naid** (r. 655 — 538), których *napisy* pamiątkowe doszły do nas, pierwszy najwięcéj miał do powiedzenia o sobie. Jeden z kilkunastu jego napisów, znaleziony jeszcze pod koniec zeszłego stulecia, na kwadratowéj płycie z bazaltu, zawiera 619 wierszy.

Oto jego początek:

„Jestem Nabu-kudur-usur, król Bab-ilu, wielki, wspaniały, podległy bogu Mardukowi, czciciel boga Nabu. Ten, który wypełnia rozkazy tajemnicze, według obrządku tego boga, powodowany czcią dla jego wielkości, władca nieznający niesprawiedliwości, który przemyśliwał dniem i nocą, jak wznosić świątynie, powiększyć wielkość Bab-ilu i Borsipy, sługa bogów, mędrzec, który się całkowicie oddaje ich władzy, odnowiciel Bit-sagattu i Bit-zida (dwóch świątyń), syn starszy Nabu-pal-usura, król Bab-ilu, Ja!

„Bóg Bel, on sam, mnie stworzył; bóg Marduk, który mi dał istnienie, zawiązek życia mojego sam złożył w żywocie matki mojéj. Jestem zrodzony, bym panował... Bóg Nabu, który sam siebie stworzył, podtrzymuje moję władzę. Marduk, bóg wielki, wzniósł głowę moję wysoko, poruczył mi władzę nad ludami... Bóg Nabu udzielił mi berło sprawiedliwości, bym rządził ludźmi...“

Widzimy więc, że inni już bogowie stoją na czele. Zamiast Asura, Istary z Niniwy, Istary z Arba-ilu, otrzymują pierwszeństwo: **Marduk, Nabu, Bel.** A co najważniejsza, władza *Nabu-kudur-usura* bezpośrednio już od bogów pochodzi; rządy jego są z woli tych bogów.

Cel obdarzenia Nabu-kudur-usura władzą, „berłem sprawiedliwości“, cel bogów urządzenia świata w taki sposób widocznym się staje ze słów następnych Nabu-kudur-usura do Morduka: „Wzmacniaj twe panowanie najwyższe, rozszerzaj cześć twego bóstwa.“ Opierając się na potędze swych władzodawców Nabu-kudur-usur twierdzi następnie, że „utrzymał we czci należnéj bogom mieszkańców krain dalekich, gór wyniosłych, od morza Kaspijskiego aż do morza Śródziemnego. Ludy nie opuszczały drogi posłuszeństwa, ścieżki uległości, nigdy nie zapomniały o warunkach, które nakłada przegrana, ni o zobowiązaniu płacenia podatków“.

Reszta napisu (550 wierszy) zawiera dokładne opowiadanie o rządach tego monarchy. Z niego widzimy, że głównie go zajmowały roboty użyteczne, prowadzące kraj do dobrobytu, jako to: regulowanie biegu rzek, kopanie kanałów, bicie i rozszerzanie dróg; daléj, obrona kraju, gdyż otaczał miasta murami; nakoniec, przyozdabianie go, wznosił bowiem pałace i świątynie nowe, odnawiał stare. Babilon zwłaszcza doświadczył jego troskliwości. I niechybnie całą swą świetność, głoszoną w świecie starożytnym, zawdzięcza ostatecznie temu monarsze.

Najnowszą zdobyczą nauki na polu poszukiwań starożytniczych jest odnaleziony roku zeszłego w Babilonie przez *Rassama*, podczas wyprawy naukowéj, cylinder z ziemi palonéj, zawierający opowiadanie o wzięciu Babilonu przez Cyrusa (*).

Według tekstu tego napisu współcześnie z wyprawą Cyrusa do Mezopotamii wybuchłe powstanie na południu tak osłabiło państwo, że Babilon, stolica obronna, otoczona murami i fosami, opatrzona wieżami i basztami, zamknięta bramami, była wzięta bez oporu przez Gobryasza, dowódcę wojsk perskich. Ostatni monarcha babiloński, *Nabu-naid*, miał sobie władzę i swobodę odjętą. Bogu Nabu, choć pokonanemu, Kambizes, syn Cyrusa, w zastępstwie ojca złożył ofiary pojednawcze.

To wszystko odbyło się r. 538 przed erą naszą.

4.

Już z przytoczonych powyżéj ustępów *kronik* mogliśmy zauważyć, że bogowie asyryjscy i babilońscy noszą inne niż akkadzkie

(*) Pierwszą wiadomość o tém odkryciu, a następnie tekst tego napisu, przedstawiony przez *T. G. Pinches'a* angielskiemu *Towarzystwu Archeologicznemu*, na posiedzeniu 2-go marca r. b. zawdzięczam uprzejmości, za którą zapewne nigdy nie będę mógł się odwdzięczyć, A. H. Sayce'a, profesora asyryologii w Oksfordzie.

imiona. Odkrycie to, świadczące, jak wnosić należy, o odrębności religijnéj, a zatém niezależności Semitów na polu religijném od Akkadów, niezupełnie się zgadza z faktem wprowadzenia wraz z hymnami i zaklęciami pojęć religijnych akkadzkich, a zwłaszcza *kultu*. Przeto odnalezione ustępy z *cyklu mitów*, do których obecnie się zwracamy, wprowadzając nas w świat bogów semickich odkrywając nam istotę tych bogów i pochodzenie, ich stanowisko w świecie przez wyobraźnię stworzonym, oraz stosunek do ludzi, stwierdzą owe wnioski o przypuszczanéj niezależności religijnéj Semitów lub tym wnioskom zaprzeczą.

Tabliczki biblioteczne asyryjskie, przedstawiające niby oderwane kartki ksiąg naszych, noszą każda zosobna tytuł tworzonéj przez się całości, oraz numer w niéj porządkowy. Parę wyrazów rozpoczynających utwór dany stanowią zwykle ów tytuł. Okoliczność ta daje możność uporządkowania kilkudziesięciu owych tabliczek z treścią mityczną, a zarazem pozwala utworzyć sobie pewne pojęcie o całości i rozmiarach dzieła.

Pierwszą seryę złożoną z kilkunastu tabliczek znamy pod nazwą **enuma** (=wówczas gdy). Zawierają one opis powstawania świata, jak to wnosić można z wielu, luźnie tylko, jak dotychczas, dających się odczytać krótkich ustępów, wierszy i słów. Wyjątek stanowią dwie, *pierwsza* i *piąta*, lecz i to niezupełny.

Oto kilka wierszy początkowych z tabliczki *pierwszéj*:

Wówczas gdy to, co jest w górze, nie nazywało się niebem,
i to, co jest w dole, nie nosiło jeszcze imienia,
Apsu (przepaść bezdenna)...
Mummu (chaos pierwotny), *Tiamat* (morze)... (*).
Wody, które zawierały, płynęły razem.
Wówczas gdy bogowie nie znali jeszcze istnienia,
i żadne imię wymówione nie było,
i żadne przeznaczenie postanowione:
Bogowie Lamu i Lahamu byli stworzeni...
I wielka ilość lat upłynęła,
nim liczba bogów zwiększona została...

(*) *G. Smith*, konserwator Muzeum Brytańskiego, którego śmierć podczas trzeciéj wyprawy naukowéj do Asyryi przed laty kilku przeraziła świat europejski, odkrywca i *pierwszy* tłómacz tych tabliczek, na podstawie domyślnego znaczenia poopuszczanych tu słów podaje następną gienealogią bogów pierwotnych: z pierwszéj pary kosmicznéj *Apsu* i *Tiamat* powstał *Mummu*, który następnie wydał *Lamu* i *Lahamu*, z tych znowu powstały *Kisar* i *Sar*, z tych zaś: *Ann*, *Anatu*, *Bel*, *Beltis* i następni (*The Chaldean Account of Genesis*, str. 60).

Następne zaś są z *piątéj:*

On uczynił przedziały, siedem na ilość, dla wielkich bogów,
i oznaczył gwiazdy, które miały być mieszkaniem dla siedmiu [sfer (?).
On sprawił obrót roku i podzielił na miesiące
i dla każdego miesiąca trzy gwiazdy przeznaczył.
Od dnia, w którym się rok rozpoczyna, do końca jego
dał bogu Nibir, by dni powstawały w granicach swych,
by nie były skracane, ani też przerywane...
Nannar (księżyc) był przeznaczony, by oświecał noce...
Rozkazał mu odnawiać się, by ukryć noc, przedłużać dzień.
„Co miesiąc, bez przeszkód, odnawiaj swą tarczę...
Na początku miesiąca noc niech panuje,
rogi będą niewidzialne...
Dnia siódmego wypełni się tarcza z prawéj strony ku lewéj,
lecz połowa zostanie w ciemnościach...
W środku miesiąca słońce będzie w głębiach nieba
w czasie twojéj podróży...“

Imię tego boga, który w taki sposób urządzał świat stworzony, pozostaje dotąd nieodszukane jeszcze (*).

Druga serya złożona z 12-stu tabliczek (każda z nich zawiera do 300 wierszy) składa *poemat bohatersko-mityczny*, opiewający czyny i walki, zwycięztwa i podróże wpół-boga, wpół-człowieka, którego imię jednakże napisane ideogramami dotychczas jeszcze przez nikogo nie zostało odczytane.

Oprócz znaczenia dla mitologii i historyi pierwotnéj, jakie miéć powinien poemat ten, dotychczasowy rozgłos swój zawdzięcza wyłącznie *jednemu* epizodowi tylko, zawierającemu opowiadanie o *potopie*. Przypadek chciał, że właśnie tabliczka mieszcząca to opowiadanie (12-ta) najmniéj została uszkodzoną.

Izdubar, gdyż tak przyjęto nazywać owego bohatera, wsławiony

(*) *G. Smith* w wyprawach naukowych do Mezopotamii zdobywał bogate zbiory cegiełek. Wśród nich odnalazł w mieście *Kuta* tabliczkę, zawierającą, jak twierdzi, *drugie* podanie o stworzeniu świata, które przełożył na język ojczysty (*The Chaldean Account of Genesis*, str. 102—106). *Sayce* podziela jego zapatrywanie się i ponowny przekład tego podania wydaje (*Records of the Past*, t. IX, str. 115—119). Lubo wielce możebne są *dwa* podania o stworzeniu świata w kraju, gdzie dwa różne zamieszkiwały ludy; lubo Sayce właśnie *to drugie* podaniem *akkadzkiém* nazywa: jednakże przed uzupełnieniem tekstu tego podania jakimkolwiekbądź duplikatem lub odkryciem w innéj jeszcze redakcyi, *to* podanie w takim stanie, jak obecnie, uchodzić za *drugie* o stworzeniu świata, mojém zdaniem, nie powinno.

już kilku zwycięztwami, wchodzi w sojusz z drugim, również znanym mężem, **Belbirut**, w celu zabicia tyrana **Humbaby** (*). Powodzenie świetne zwraca nań oczy bogini **Istary**. Tabliczka *szósta* podaje spotkanie się, a następnie rozmowę Izdubara z Istarą. Ponętne są słowa i obietnice bogini, tchną one idyllą na tronie. Jego odpowiedź przedstawia jéj istotę, maluje charakter.

Oto ów ustęp od początku:

(Izdubar) rzucił swe odzienie podarte,
Ciężar ze swém mieniem zdjął z pleców,
Odtrącił łachmany ubogie, odział się w szatę wspaniałą,
Suknią królewską okrył się, przypasał dyadem nad czołem.
Wtedy Istar, królowa, wzniosła swe oczy do niego:
„Uściskaj mię, Izdubarze, rzekła, chcę być żoną twoją.
Mieszkajmy razem, ja i ty w jedném miejscu.
Ty będziesz moim mężem, ja zaś twą żoną.
Będziesz jeździł wozem z kamieni drogich i złota...
Przy domu naszym będą rosły drzewa wiecznie zielone.
A jak będziesz wchodził do domu,
tłumy żebrzące będą twe nogi całowały.
Królowie i książęta będą się kłaniali przed tobą.
Daninę z gór i dolin będą ci składali w ofierze...
Twoje stada i trzody będą wszystkie dawały bliźnięta.
Rasa twoich mułów będzie wszystkim znana.
Twoje zwycięztwa w wyścigach wozowych będą wciąż głoszo-
A między wodzami nie będziesz miał nigdy równego...“ [ne...

Izdubar odpowiada jéj na to:

„Pani, znam cię z doświadczenia!
Smutne i grobowe jest mieszkanie twoje,
Choroba i głód otaczają twe ścieżki.
Fałszywa i zdradliwa jest korona twéj boskości,
Biedna i bez wartości jest korona twéj królewskości...
Tak, pani, znam cię z doświadczenia!
Jęki rozwodziłaś po Tuzi, swym mężu,
A jednak rok-rocznie czarami swemi trułaś go!
Miałaś ulubionego pięknego orła:

(*) W imieniu tém, do którego wchodzi nazwa bóstwa *Elamitów* (na wschód od Babilończyków), widzi *G. Smith* zdobywcę czasowego Mezopotamii. W takim razie w poemacie tym odkrywałaby się nowa strona, patryotyczno-narodowa.

Uderzyłaś go swym prętem i skrzydła mu złamałaś;
Wtedy stał w lesie niemi tylko poruszając...
Miałaś lwa ulubionego, pełnego siły:
Zęby mu wyrwałaś siedem na raz!
Miałaś ulubionego konia wsławionego w wojnie;
On pił, a ty zatrułaś napój jego...
Kochałaś króla ziemi...
Uderzyłaś go prętem i przemieniłaś w lamparta.
Lud z jego własnego miasta wygnał go,
I psy własne pogryzły na kawałki.
Kochałaś robotnika, człowieka zwykłego...
Uderzyłaś go swym prętem i w słup przemieniłaś,
I postawiłaś go w środku pustyni...
Nie powiedziałem jeszcze wszystkiego...
Kochałabyś i mnie tak jak innych,
I to, co z innemi, ze mną-byś zrobiła!..." (*).

Odrzucona bogini, mszcząc się, nasyła na Izdubara dolegliwości cielesne, mogące rychłą sprowadzić śmierć. Zmuszony jest szukać lekarstwa. W poszukiwaniach udaje się do króla *Adra-Kazisa*, który stawszy się nieśmiertelnym, zamieszkiwał oddaloną wyspę, leżącą przy ujściu do morza dwóch rzek. Ów Adra-Kazis jest naocznym świadkiem *potopu*, gdyż tylko on jeden z tych, co ocaleli, żył dotychczas. Opowiadanie jego o przejściach swych stanowi właśnie ów sławny epizod:

Jest miasto Suryppak, ty je znasz, władcą jego byłem.
Miasto to starożytne. (Wykroczenia przeciw) bogom napełniły je.
(Ja tylko sam jeden byłem) sługą wielkich bogów.
(Bogowie chcieli je zniszczyć:) Istar, Anu.
(Potopu chciał) Bel, (z nim się zgodzili) Nabu, Nergal, Ninip.
Lecz Nuah, pan przepaści, we śnie odkrył mi ich zamiary...
„Mężu z Suryppak, synu Ubaratutu, zrób okręt, skończ go
Potop zniszczy nasiona istot żyjących..." [najśpieszniéj,

(*) Tłómacze i komentatorowie tego urywku wskazują na zawarte tu opowiadanie jako na źródło wielu podań greckich. Król przemieniony w lamparta i pożarty przez psów własnych mógł się stać prototypem *Akteona*. Stosunek *Kirki* do *Odyseusza* ma przedstawiać stosunek Istary do Izdubara; wejście zaś jego do pałacu w łachmanach przypominać ma powrót tegoż bohatera greckiego do Itaki w postaci żebraka. To znowu głośne Istary sprawki czarodziejskie mogły przejść w mity o *Medei*, o *Hekacie*, którą nawet nazywano córką *Asteryi* (Astarte, Istar). Wszak Owidyusz opowiadanie swe o losach Pirama i Tyzby mieści tam, gdzie

..... cudów stolicę, jéj berłu podległą,
Semiramis paloną opasała cegłą.

(*Metamorfozy* IV, 57—8, przekład *Br. Kicińskiego.*)

Rys. 36

Płaskorzeźby syryjskie.

Tu następuje wyliczenie dość szczegółowe rozmiarów zaleconego do budowania okrętu. Skoro okręt już był gotów, Adra-Kazis znosi na niego wszystko, co posiadał w srebrze, w złocie, wprowadza niewolników i sługi, trzodę i zwierzęta z pustyni, i ludzi w kwiecie wieku...

Spokój panował jeszcze na rozświcie,
Ale z głębi niebios już się była wynurzyła chmura czarna.
Ben zaczął wnet ciskać z niéj pioruny,
Nabu i Bel poprzedzali burzę,
Szli, a góry i doliny drżały przed niemi.
Nergal potężny ciągnął za sobą wichry.
Ninip się zbliżył i ciemności wszystko pogrążyły...
Brat brata już rozeznać nie był w stanie,
Ludzie już ludzi nie poznawali...

Lecz gdy deszcz jak potok z nieba spadać zaczął i wody wzrosły do wysokości gór:

Bogowie sami trwożyć się zaczęli,
Porozumieli się z sobą i udali się na niebo.
Bogowie byli jako psy trzymające się swych legowisk.
Istar krzyczała jak kobieta, która rodzi...
Bogowie siedząc na swych miejscach płakali.
Lecz nic nie mówili, by się mogło spełnić przeznaczenie...
Podczas dni sześciu i nocy sześciu panowała ulewa;
Wichry zwaliły wszystko, fale pogrążyły...
Dnia siódmego, o świcie, potoki deszczu się wstrzymywały...
Morze uspokoiło się, wiatr ustał, burza przeszła.
Zobaczyłem, że wody dokonały dzieła swego, zniszczenia,
I że wszystko na ziemi stało się błotem.
Jako trzcinę wody unosiły trupów...
Otworzyłem okno, światło mię oblało...
Byłem przerażony: siadłem i płakać zacząłem.
Łzy po całéj méj postaci spływały...
Nad krajem Nizir (zbawienie) pływał mój okręt.
Góra Nizir zatrzymała go i daléj nie puściła...
Skoro siódmy dzień nadszedł, gołębia wypuściłem,
Gołąb poleciał, lecz wnet przyleciał napowrót;
Nie znalazł miejsca przytułku i powrócił.

Następnie wypuścił Adra-Kazis jaskółkę, która powróciła jeszcze, i kruka, który znalazłszy wiele pożywienia już nie powrócił.

Wyszedłszy sam z okrętu, wzniecił wielkie ognisko, by złożyć ofiarę bogom. Bogowie dym i zapach płonących ofiar poczuli i wnet się schodzić zaczęli. Nadszedł i Bel, projektodawca potopu.

Zobaczył okręt i został zdumiony,
Zapalił się gniewem wielkim przeciwko bogom siedmiu:
„Nikt, kto oddycha, nie wyjdzie ztamtąd.
Człowiek, który jest w tym okręcie, żyć nie będzie!“

Wówczas wystąpił Ninip i rzekł:

„Nikt oprócz Nuaha nie mógł odkryć zamiarów naszych.
Nuah znał je, on wie wszystko.“

Przyszła koléj na usprawiedliwienie się przed bogami Nuaha:

„O ty, najstarszy z bogów, wielki wojowniku,
Nad gniewem swym nie zapanowałeś i potop spuściłeś;
Grzesznik odpokutował za grzech swój,
Złoczyńca odpokutował za zbrodnie swoje.
Lecz zło nie zostało zniszczoném, zbrodnia wykorzenioną.
Na co zsyłać było potop? Lwy mogły pożrzéć ludzi.
Na co zsyłać było potop? Tygrysy mogły wyniszczyć ludzi.
Na co zsyłać było potop? Głód mógł opustoszyć ziemię.
Na co zsyłać było potop? Wojna mogła wygubić ludy,
Nie ja to wszakże odkryłem zamiary wielkich bogów.
Adra-Kazis wytłómaczył sobie sen i zrozumiał tajemnicę (*).

Bel przekonany radę przyjął i, jak widzimy z losów popotopowych ludzkości, zastosował się ściśle do niéj na przyszłość. W przystępie dobrego humoru wszedł na okręt, schwycił Adra-Kazisa za ręce, olśnił jego żonę blaskiem boskości swojéj i obdarzył oboje nieśmiertelnością.

(*) Wrażenie wywołane w świecie naukowym przez odkrycie epopei babilońskiéj uwydatniło się w *kilku* tłómaczeniach na *jeden* język, w licznych rozprawach i komentarzach. Chęć atoli zużytkowania tego czysto naukowego odkrycia w rzeczach zupełnie obcych nauce i asyryologii wpłynęła w wielu razach na mylny przekład tych urywków, doprowadziła do upatrywania w nich myśli i obrazów takich, które potwierdzić miały gotowe już założenie. Odkrywca główny i tłómacz pierwszy, *G. Smith*, nie jest wolny od tego zarzutu. Okoliczność ta zmniejsza wartość zkądinąd pomnikowego dzieła jego p. t. *The Chaldean Account of Genesis*, w którém zawarł historyą odkrycia tych tablic i przekład ich. W przekładzie i wykładzie tych urywków idę głównie, lubo nie wyłącznie, za przekładem i wykładem *J. Opperta*, wygłoszonym w lekcyach jego w Kolegium francuzkiém roku 1877 i 1878.

Opowiedziawszy to o potopie, Adra-Kazis w długiéj rozmowie (w któréj przyjęła udział i żona jego) z Izdubarem udziela mu stosownych rad, jak unikać śmierci, stać się nieśmiertelnym. Następna tablica (12-sta) zawiera opowiadanie o dalszych losach bohatera téj epopei. Uszkodzenie jednakże znaczne tekstu nie dozwala dowiedzieć się niczego pewnego.

Trzecią seryę stanowić mogą tabliczki mieszczące mit o Istarze, a nie wchodzące do poematu poprzedniego. Imię téj bogini spotykaliśmy w kronikach królów asyryjskich; wzywa ją podwakroć *Asur-bani-pal*, wymieniając miasta, głównie, jak się zdaje, czci jéj poświęcone; widzieliśmy ją w radzie bogów decydujących o potopie; dowiedzieliśmy się o wielkiéj jéj trwodze w czasie burzy potopowéj; słyszeliśmy jéj obietnice dane Izdubarowi, by go skłonić ku miłości dla siebie; z odpowiedzi jego wnieść mogliśmy o niebezpieczeństwie grożącém jéj ulubieńcom. Zachowany ustęp podaje opis jéj podróży do miejsc, gdzie wyobraźnia mieściła umarłych pod strażą bogów. Rozmaicie tłómaczono sobie cel téj podróży. *Lenormant* przypuszcza, że celem była chęć uwolnienia z więzów śmierci wzmiankowanego przez Izdubara *Tuziego*, jéj pierwszego ulubieńca (*).

Do ziemi, zkąd się nie wraca, odległéj, do kraju zniszczenia,
Istar, córka boga Sin, chęci swoje zwróciła...
Do przybytku, do którego się wchodzi, lecz z którego się już
[nie wychodzi,
Na ścieżkę, która prowadzi wprzód, lecz którą się nie wraca,
Do gmachu, który światła jest pozbawiony,
Do miejsca, gdzie kurz jest pokarmem, błoto pożywieniem,
Gdzie nigdy światło nie zabłyśnie, gdzie się wśród ciemności
A cienie, jakby ptaki cisną się pod sklepieniem... [pozostaje,

Istar, skoro stanęła przede drzwiami wiodącemi do „przybytku, zkąd się nie wraca“, stróżowi drzwi tych taki rozkaz wydała:

Otwórz twe drzwi, wejść ja chcę...
Jeśli drzwi nie otworzysz i ja wejść nie będę mogła,
Rozwalę wejście, roztrzaskam zasuwy,
Wywalę progi, rozbiję drzwi,
Wyzwolę umarłych, żywych przerażę,
Umarłym nad żywemi władzę dam...

(*) W takim razie ów *Tuzi* to pierwotny typ *Adonisa*, o którym mit obiegał po całéj Azyi przedniéj i doszedł w kulcie religijnym późniejszych narodów do bardzo wielkiego znaczenia.

Stróż przerażony zapowiedzianemi zamiarami udaje się do bogini tych miejsc, która pozwala wpuścić Istarę, lecz pod warunkiem, by przy przejściu każdego przedziału, których jest tam (jak sfer na niebie) siedem, zrzucała po kolei wszystko, co miała na sobie z ubrania i pozbywała się wszelkich ozdób. Prawdopodobnie w przedmiotach tych miała być ukryta jakaś siła czarodziejska. Istar poddaje się warunkom. Naga staje przed wrogą sobie boginią. Ta widząc ją w swéj mocy spuszcza na nią rozmaite choroby i zatrzymuje ostatecznie przy sobie...

Skutki nieobecności Istary na ziemi wnet się spostrzedz dają. Pan unika niewolnicy... Trzody i stada się rozpraszają.,. Bogowie strwożeni. *Nuah* w mądrości swéj tajemnéj powziął radę. Stworzył **Asu-sana-mira,** posła zwinnego i rzecze mu:

„Idź, Asu-sana-mir, do kraju, zkąd powrotu nie ma.
Niech siedem wrót kraju bez wyjścia otworzy się przed tobą.
Niech wielka królowa ziemi téj ujrzy cię i rozraduje się.
W sercu swém niech się uspokoi, gniew się jéj niech rozproszy.
Wymów przed nią imiona wielkich bogów.
Stojąc śmiało przed nią uczyń cud wielki:
Niech ryby wód powstaną na suchéj łące...“

Skutki poselstwa są pomyślne. Istar uwolniona dosięga najgłębszéj części „kraju, z którego nie ma wyjścia“ i tam od boga **Anunnaki** otrzymuje *wodę życia.* Powracając na ziemię w siedmiu wrotach po kolei otrzymuje napowrót zostawiane części ubrania i ozdoby...

Cykl mitów, jak obecnie, zamykają dwa ustępy pojedyńcze. Jeden z nich, jak sądzić należy, wylicza przymioty, opiewa potęgę boga **Nibir**; drugi opisuje walkę boga **Murduka** z **Tiamat** (morze). Urywkowy charakter i znaczne uszkodzenie tekstu niedozwala dokładnie pojąć i całkowicie objaśnić ich treści ([10]).

Mity te nie tylko poetów ludowych natchnąć zdołały. Dostarczyły one i rzeźbiarzom rozmaitych pomysłów. Sceny i sytuacye z przygód bogów, stanowiących ich treść, nadające się téż do uplastycznienia, bardzo często bywały przedstawiane w płaskorzeźbach, służących bądź ku ozdobie gmachów, bądź téż drobniejszych przedmiotów, jako to: pieczęci, pierścieni, cylindrów, na których spisywano akta prawne lub podawano jakąś wiadomość ważniejszą.

Obok mitów, ujętych w całość epopei religijno-narodowéj, istniał, jak tego dowodzą liczne urywki odnajdowane, *epos zwierzęcy. Smith,* który te urywki uporządkował, wylicza cztery odrębne całości. W pierwszéj występują *orzeł* i *wąż;* w drugiéj główną gra rolę *lis*

czy też *szakal;* trzecia podaje spór pomiędzy *koniem* i *wołem;* czwarta nakoniec zawiera monolog *cielęcia* ([11]).

Lecz, jakich czasów sięgać, w któréj części obszernego tego kraju powstać mogły wszystkie te utwory?

Język archaiczny mieścić je każe w najodleglejszéj epoce, a więc w czasach *pierwszéj* monarchii. Główna rola przyznana bogom mającym pierwszeństwo w Babilonii, jako to: Belowi, Nabu, Mardukowi, brak wszelkiéj wzmianki o tak potężnym w Asyryi z czasów późniejszych Asurze, potwierdzając wniosek poprzedni, wskazują, że powstać one musiały tylko na południu.

Tak więc, pomniki mityczne wykazały, że imiona bogów semickich, któreśmy poznali w kronikach, odrębne od imion bogów akkadzkich, odpowiadają odrębnym istotom, a więc, że bogowie semiccy są od akkadzkich niezależni i różni. Różnica ta sięga nawet głęboko. Akkadcy — przedstawiają jeszcze żywioły, są bardziéj pierwotni, tacy jakich *animizm* wytwarza. W bogach semickich, w ich istocie i stosunkach, odbił się już widocznie świat ludzki, dokładniéj pojęty, ściśléj zbadany. Znać, że przy powstawaniu ich oprócz wyobraźni pracowała bardziéj rozwinięta rozwaga, która sięga początków rzeczy, bada istotę wewnętrzną przedmiotów, reguluje stosunki, porządkuje i objaśnia zjawiska. Do religii Semitów mezopotamskich jest już wprowadzony *antropomorfizm.*

Wyliczanie wielkich bogów w poematach *siedmiu,* w kronikach *dwunastu* każe przypuszczać istnienie pomniejszych, a zatém *hierarchią.* Wśród nich atoli dziwną jakąś rolę gra *Nuah.* Od rady bogów wyłączony, zna jednakże wszystkie ich zamiary i korzysta z nich stosownie do celów swoich. Otóż *Lenormant* w tym Nuahu widzi akkadzkiego boga ziemi, *Eę,* i tém tłómaczy to wyjątkowe jego stanowisko w tém państwie ([12]).

Biblioteka króla Asur-bani-pala, tylokrotnie już wspominana jako główne źródło wszystkich, prócz kronik, pomników piśmiennictwa babilońsko-asyryjskiego, lubo sama pochodzi z VII wieku przed erą naszą, zawiera jednakże, jak się przekonaliśmy, wyłącznie tylko utwory sięgające czasów starożytniejszych i sprowadzane z Babilonii. Przeto, na podstawie tego faktu, że przynajmniéj dotychczas nic nie znaleziono w niéj takiego, co-by świadczyć mogło o jakimkolwiekbądź samodzielnym ruchu umysłowym w Asyryi, twierdzić możemy, iż współcześnie świetnym nazewnątrz działaniom wojennym królów asyryjskich, współcześnie zapamiętałemu krzewieniu wśród sąsiadów kultu Asura, wewnątrz kraju, na polu piśmiennictwa, wszystko polegało na przywłaszczaniu sobie utworów cudzych, wiadomości przez innych zdobytych; wszystko ograniczało się ułatwianiem sobie tego przywłaszczania.

Kroniki królów asyryjskich, które nas wtajemniczyły już w świetne ich dzieje, dokładnie, jak sądzę, wykazują przyczyny tego napozór tak dziwnego zjawiska.

Koniec tragiczny dwu tak wielkich państw jak Asyrya i Babilonia nie mógł nie wywrzéć na współczesnych ludach wrażenia odpowiedniego znaczeniu swemu. Niemożebność obeznania się z rzeczywistym biegiem wypadków otworzyła szerokie pole domysłom i fantazyi. Nic dziwnego przeto, że powstały rozmaite opowiadania o tych wypadkach, nic wspólnego z historyą nie mające, że odleglejsza przeszłość tych narodów zawarta została w kilku mitach, pozbawionych nawet podstawy dziejowéj. Powstawały one zapewne powoli, lecz szybko się rozprzestrzeniły.

Herodot, w sto lat niespełna po wzięciu Babilonu przez Cyrusa o tym wypadku piszący, zupełnie inaczéj niż współczesny dokument fakt ten podaje. W tém, co mówi, znać już wymysł dążący do upiększenia stron obu. Głównym atoli źródłem bajecznéj historyi Asyryi i Babilonii jest *Ktezyasz*, w IV wieku przed erą naszą żyjący. Zamieszkawszy w Persyi na dworze królów Achemenów w charakterze lekarza, stał się nadwornym historykiem perskim. A ponieważ oba te kraje weszły były podówczas w skład monarchii perskiéj, przeto od dziejów ich rozpocząć mu wypadało. Z baśni więc ludowych, krążących, jak wnosić należy, podówczas, wprowadza do dziejów trzy postacie: *Ninusa*, *Semiramidę* i *Sardnapala* i całe dzieje w nich zamyka. Z Ktezyasza dzieł przechodzą następnie one do późniejszych historyków i pono do dziś dnia jeszcze tułają się niby cienie po kartach historyi powszechnéj.

W czasach gdy oręż Aleksandra W-go i cywilizacya grecka dla języka greckiego wytworzyły w Azyi przedniéj wyjątkowe zupełnie stanowisko, *Berozus* Chaldejczyk napisał dzieje swego kraju po grecku... Dzieło to jego zaginęło. Urywki, przechowane głównie przez pisarzy już ery naszéj, zawierają czasy pierwotne i ostatnie. Dzieje czasów pierwotnych mieszczą w sobie ścisłe obliczenia chronologiczne i dokładne wiadmości gienealogiczne. I tak, według Berozusa, panowało w Babilonie w czasach przedpotopowych dziesięciu tylko królów; lecz za to cały ciąg ich panowania wynosi 432000 lat!...

Objaśniamy odsyłacze cyfrowe w tekście zawarte:

1) *Fr. Lenormant: Choix de textes cunéiformes inédits ou incomplétement publiés*, 3 fasc. Paris, 1873—75.

2) *Fr. Lenormant: La langue primitive de la Chaldée et les idiomes touraniens.* Paris, 1875.

Schrader: Ist das Akkadische der Keilinschriften eine Sprache oder eine Schrift? w „Zeitschrift der deutsch. morgenl. Gesel. 1875.

3) *Sayce: Lectures upon the Assyrian language.* London, 1877. — *An Assyrian Grammar, for comparative purposes.* London, 1872.

4) Tekst przytoczonych w przekładzie urywków z zabytków dwujęzycznych jest wydany w dziełach następnych:

Friedr. Delitzsch: Assyrische Lesestücke, 2 wydanie. Leipzig, 1877.

Fr. Lenormant: Lettres assyriologiques, seconde série. 1879.

J. Oppert et J. Ménant: Documents juridiques de l'Assyrie et de la Chaldée. Paris, 1878.

5) *Fr. Lenormant* w rozprawie p. t. *Un patriote babylonien du VIII siècle avant notre ère* (Les premières civilisations, tom 2), umiejętnie streszcza dzieje walki kilkuwiekowéj pomiędzy Asyryjczykami i Babilończykami.

6) Materyały historyczne, które służyły mi do skreślenia tego rozdziału są zebrane głównie w dziełach:

Smith: Early History of Babylonia („Records of the Past", III i V).

— *Assyria from the earliest times to the fall of Nineveh.* 1878.

J. Ménant: Annales des rois d'Assyrie. Paris, 1874.

— *Babylone et la Chaldée.* Paris, 1875.

7) *Records of the Past*, Vol. III (p. 131).

Schrader: Die Höllenfahrt der Istar, nebst Proben assyrischer Lyrik.

Lenormant: Un Veda Chaldéen (Les prem. civil. p. 177, 178).

8) *G. Maspero: Histoire Ancienne des Peuples de l'Orient.* (p. 283).

9) Oprócz wzmiankowanego dzieła *Smitha: The Chaldean Account of Genesis*, London, 1876, i jego: *Assyrian Discovery*, London, 1876, o epopei babilońskiéj traktują: *Lenormant* w artykule: *Le déluge et l'épopée babylonienne* (Les prem. civil. tom 2) i *Schrader*.

10 i 11) Wzmiankowane dzieła *Smitha*.

12) *Lenormant: La Magie chez les Chaldéens.* Paris, 1874 (*).

(*) W naszéj literaturze posiadamy dwie gruntowne, na samodzielnych studyach oparte prace p. Ignacego Radlińskiego, rozświetlające nam zarówno język jak literaturę i historyą asyryjską. Jedna z nich ma napis: *Król Asur-bani-pal i biblioteka jego.* Warszawa, 1877 r., str. 45. Druga zaś: *Język asyryjski w rodzinie języków semickich.* Warszawa, 1880 r., str. 59. *(Przyp. Red.)*

V.

EPIGRAFIKA KANAAŃSKA

I

LITERATURA HEBRAJSKA

przez

Ignacego Radlińskiego.

Morze Śródziemne, wcinając się pod kątem prostym w graniczące z sobą lądy dwóch światów, Afryki i Azyi, tworzy wielką zatokę, nazwaną z czasem, od imienia pierwszych po jéj wodach żeglarzy, *fenicką*. Wybrzeże wschodnie zatoki téj wraz z przytykającym do niego wązkim pasem kraju, nadającego się do uprawy, stanowią znaną w dziejach ziemię **Kanaan**; ona-to bowiem stała się drugiém w Azyi ogniskiem życia dziejowego Semitów.

Zakątek ten ziemi jest nader niewielki, gdyż w najbardziéj rozszerzonych granicach zaledwo do 4 milionów może pomieścić mieszkańców; lecz zato przyroda wdzięcznie go upiększyła, bogato wyposażyła.

Północną połowę kraju pokrywają dwa równoległe z wybrzeżem morskiém pasma gór, od białości wierzchołków pokrytych śniegiem **Libanon** (*laban* = biały) i **Anty-Libanon** zwane. Boki ich spadziste i mniéj wyniosłe wierzchołki obrastają lasy cedrowe. Opodal od nich ku południo-wschodowi wysunięte wznoszą się szczyty Hermonu majestatyczne.

Z gór Anty-Libanu i Hermonu niby *zstępuje* rzeka; przeto nazwaną została *Jarden* (Jordan, od słowa *iarad* = zstępować, schodzić). Bystrym następnie pędem rwąc się na południe, przepływa ona dwa

jeziora i sześciu milionami beczek wody morze Martwe na dzień zasila. Stopniowo wciąż zniżające się odłogi gór północnych, kilku szeregami przerzynając południową połowę kraju, tworzą wzgórza i doliny urocze, przybierające w wielu miejscach pozór ogrodu. Z gór i wzgórzy wytryskują źródła liczne. Wody ich wnet łącząc się w potoki, a na dolinach przechodząc w ożywiające krajobraz cały rzeki i rzeczułki, stosownie do pochyłości tych dolin, już-to do Jordanu, już-to do morza Śródziemnego spływają. Ciągnące się od południa i za Jordanem i za morzem Martwém pustynie bezwodne, spalone od słońca, zawalone kamieniami, piaskiem zasypane, dopiéro grozę dzikiéj, niedającéj się niczém ujarzmić przyrody poznać dozwalają.

Urodzajność wielka gleby po dolinach, obfitość owoców zbieranych po drzewach i krzewach pokrywających wzgórza, odpowiednia do przestrzeni ilość pastwisk dla stad, rzadko się przydarzający brak wód i deszczów zachęcały człowieka do pracy i szczodrze owę pracę wynagradzały. Ścinane cedry na Libanie, kruszce i kamienie z łona gór wydobywane, dostarczały materyału na wznoszenie domów i świątyń, wyrabianie narzędzi, sprzętów i ozdób. Sąsiedztwo morza otwierało drogę na świat cały. Sama więc przyroda, urozmaicając ten kraj a bogactwa jego w różnych źródłach mieszcząc, mieszkańców jego na różnorodność pracy skazała; za czém zwykle idzie ruchliwość usposobienia i przedsiębierczość charakteru.

Inne znowu warunki pracę ludzką i mienie zdobyte ochraniały. Ziemię Kanaan od Asyryi i Babilonii oddzielały pustynie syryjskie, od Egiptu — pustynie arabskie. Przeto, by przedostać się tu z Mezopotamii, należało brzegami Eufratu podążyć wysoko na północ i dopiéro, okrążywszy pustynię, zdobywszy Syryą północną, przez dzikie wąwozy górskie wkraczać do Kanaanu. Z Egiptu uciążliwa droga karawanowa prowadziła przez piaszczyste i bezludne międzymorze Sueskie. Tak więc, ziemia Kanaan ani sama kolebką wielkiego państwa stać się nie zdołała, gdyż na to była za szczupłą; ani też w skład państw ówczesnych wchodzić nie mogła, gdyż nigdzie nie graniczyła bezpośrednio z ich ziemiami, nigdzie z ludnością ich się nie stykała. A nawet, co więcéj, cała przestrzeń kraju nie przedstawiała nigdzie tak wygodnéj wyjątkowo pozycyi, by dzięki jéj usadowiona tam ludność łatwiéj nad sąsiadami uzyskać mogła przewagę; nigdzie nawet nie było miejsca dla miasta większego, któreby mogło wyłącznie ześrodkować w sobie życie polityczne lub umysłowe kraju całego.

Urządzenie przeto polityczne Kanaanu przedstawiało *federacyą* pokoleń, co odpowiadało bardziéj usposobieniu ruchliwemu i rozmaitości zajęć mieszkańców, niż prawidłowo funkcyonująca maszyna

władzy zcentralizowanéj. Niebezpieczeństwo łączyło w sojusze oddzielne jednostki społeczne. Właściwe ludziom i ludom namiętności, uzbrajając rękę jednych na drugich, sojusze te z łatwością rozrywały.

Semici ziemię Kanaan głównie w dwóch najściach zdobyli, chociaż nie ulega wątpliwości, że zupełne z czasem *zsemityzowanie* Kanaanu było skutkiem ciągłych napływów semickiéj ludności nomadycznéj. Pierwsze najście przypada na czas znanéj bardziéj ze skutków niż z przyczyn wędrówki ludów semickich w Azyi przedniéj; a więc jest współczesném zajęciu Egiptu przez tak zwanych Hiksosów, jest współczesném kolonizacyi Mezopotamii północnéj. Drugie jest o tysiąc lat prawie późniejsze. Pierwszego dokonali ci Semici, których potomkowie są znani w historyi pod kilku imionami, głównie zaś pod nazwą *Fenicyan*, nadaną im przez Greków. Ci, którzy przybyli o tysiąc lat później i, osiedlając się wśród dawniéj przybyłych, południowo-wschodnią częścią kraju zawładnęli, sami się nazywali *synami Izraela*, który miał być według ich podań głową rodu całego; przez miejscową ludność i wogóle przez obcych byli nazywani Hebreami, na pamiątkę ich przybycia (od słowa *abar* = przeszedł, lub rzeczownika *eber* = kraj za rzeką lub morzem leżący); nakoniec od imienia *Judy*, ojca jednego z pokoleń, które z czasem do największego doszło wśród nich znaczenia, przezwali się, lecz to dopiéro na kilka wieków przed erą naszą, *Żydami*.

Ślad ciągłego podsycania zastępów dawniéj przybyłych żywiołami nowemi pozostał w podaniach Hebreów o pobycie Abrahama, jeszcze dawniejszego niż Izrael naczelnika ich rodu, w Kanaanie, co poprzedzać mogło o lat kilkaset zajęcie przez nich kraju tego; pozostał on w genealogii Moabitów, Edomitów i innych pomniejszych ludów, które, nie należąc do pierwotnych zdobywców Kanaanu, znalazły się następnie w téj ziemi.

Wszystkie plemiona i pokolenia semickie, i dawniéj w Kanaanie osiadłe i późniéj tam przybyłe, mówiły jednym językiem. Wspólność ta mowy nie wykluczała wszelako wielkiéj rozmaitości narzeczy. Owszem, znaczna ich ilość była ścisłym wynikiem rozmaitości spotykanéj w przyrodzie Kanaanu i w charakterze jego mieszkańców, odpowiadała dokładnie rozmaitości w ich zajęciach i urządzeniach społecznych. Dwa z tych narzeczy, bardziéj od innych wykształcone, znamy jako języki *fenicki* i *hebrajski*. W skutek wielkiego podobieństwa do siebie oba te języki mogą być rozpatrywane jako *jeden: kanaański*. W systemacie naukowym języków semickich stanowią one jednę gałąź, *zachodnią*, a w historyi tych języków będą tworzyły peryod drugi (pierwszym bowiem jest asyryjski). Idąc w taki sposób bezpośrednio po asyryjskim w czasie, są najbardziéj

zbliżone do niego słownictwem; wielce atoli ustępują mu pod względem bogactwa form gramatycznych.

Lecz nie tylko język wskazuje a uwydatnia bliskie powinowactwo Kanaańczyków z plemionami semickiemi w Mezopotamii zamieszkałemi. Takiegoż powinowactwa dowodzi wspólność podań. A nawet w pamięci zarówno Fenicyan jako też i Hebreów przechowały się wspomnienia pierwotnéj ojczyzny, którą właśnie miała być Mezopotamia południowa i brzegi zatoki perskiéj. Kanaańscy przeto Semici byli wielce zbliżeni pochodzeniem, mową oraz początkami kultury do Babilończyków i Asyryjczyków. Miejscowość atoli tego kraju, gdzie nową ojczyznę znaleźli, tak zupełnie różna od miejscowości dawnéj, zupełnie odmienny nadała kierunek ich działalności, zupełnie różne warunki rozwoju dla nich wytworzyła. Fenicyanie więc i synowie Izraela inny niż Semici mezopotamscy zostawili po sobie ślad w historyi, inny na każdym polu działalności ludzkiéj wznieśli sobie pomnik.

Na całéj przestrzeni Kanaanu napróżnobyśmy szukali zwalisk, przypominających choć w części pałace asyryjskie, świątynie egipskie, których ściany niby karty ksiąg naszych mieściły na sobie kroniki królewskie. Szczupłe środki drobnych państewek powstałych w Kanaanie nie dozwalały władcom ich zgromadzać wojska, zaprawiać go do ciągłych wojen, przedsiębrać wypraw odległych, których uwieńczeniem zawsze bywały łupy bogate i tysiące niewolników. Przeto chociaż kamienia było naokół podostatkiem, brakło jednakże tych setek tysięcy rąk niewolniczych, które gdzieindziéj gmachy wspaniałe wznosiły; brakło tych skarbów, za które i któremi te gmachy tak świetnie gdzieindziéj przyozdabiano. Odłamki murów, sklepienia grobowców i wśród nich znalezione napisy (około dziesięciu) oto i wszystko, co na miejscu o dawniejszych mieszkańcach Kanaanu opowiada.

Lecz jeśli w Kanaanie nie wylęgały się hordy zdobywców; jeśli królowie kanaańscy nie stawali się nigdy dla ludów sąsiednich przedmiotem trwogi i przerażenia, a ich imiona nie wyzywały przekleństw nieustannych, zato wychodziły ztamtąd zastępy odważnych żeglarzy i kupców przedsiębierczych, znane wszystkim ludom zamieszkującym Europę południową. Przybycie Fenicyan nie dla jednych stanowiło epokę w bycie ich, gdyż ci, szczepiąc początki kultury, do życia historycznego budzili. Podania greckie i rzymskie przypisują im liczne wynalazki, do rzędu których nawet i pismo zaliczono. Nazwać ich przeto możemy krzewicielami cywilizacyi wschodniéj, pośrednikami pomiędzy historycznym Wschodem a nieznanemi do ich czasów ludami na Zachodzie odległym.

W Kanaanie nie wybujało żadne państwo, które, doszedłszy do potęgi łupieztwem i bezprawiem, na chwilę w biegu dziejów zadzierżawiłoby na swą korzyść wyłącznie ludzkość całą. Zato tam z kilkunastu pokoleń luźnych powstał pierwszy w dziejach *naród* w rzeczywistém znaczeniu tego słowa. Naród ów nigdy nie dał się uwieść niewolniczéj rozkoszy podlegania panu potężnemu; wydając bohaterów i mędrców, prawodawców i wieszczów, i mieszcząc ich nad królami, nie zadrżał nigdy przed tronem, a gości na nim mierzył nie cyfrą zwycięztw i doniosłością krzywd innym wyrządzonych, lecz ilością pieśni ułożonych, przypowieści trafnie wypowiedzianych. Naród ten, wcześniéj niż Grecya zdobywszy się na Leonidasów i Demostenesów, wcześniéj niż Rzymianie mogąc się wolnym nazwać, pod ciosem klęsk politycznych wyrobił w sobie pierwszą w dziejach myśli ludzkiéj *historyozofią* szczytną, któréj zasadom zawdzięcza żywotność swą wypróbowaną.

Ponieważ dwa owe ludy kanaańskie różną odegrały rolę dziejową, przeto i piśmiennictwo ich musiało być różne i różne jego zabytki. Jeśli przeto *napisy pamiątkowe* zebrane w Kanaanie, a głównie pochodzące z Fenicyi, stać się mogą tylko przedmiotem *epigrafiki; księgi* przechowane przez Żydów dostarczają wątku bogatszego do *literatury* niż pomniki piśmienne innych semickich narodów. Wszak księgi te były dla nich jedynym skarbem, który im po tylu klęskach pozostał z przeszłości; w ciemnościach niewoli podlącéj z nich tylko biło im światło: w księgach tych przeto słowo ich dziejów musi być zawarte. Wszak nareszcie księgi owe, będące dla nich słusznie księgą *wyłączną* ze względów narodowych i *jedyną*, gdyż po-nad wszystkie, w swéj tułaczce, potrafili tępiącym i rozpraszającym ich wrogom także jako księgę wyłączną a jedyną *(biblię)* do rąk włożyć...

A.

Plemiona semickie po opuszczeniu nizin mezopotamskich, poszukując miejsca, gdzieby się osiedlić mogli, ziemię, która miała się stać ich drugą ojczyzną, ujrzeli po raz pierwszy ze szczytów Libanu i Anty-Libanu. Stojącym na wysokościach kraj rozpościerający się ku południu u podnóża tych gór przypomniał dawniejszą siedzibę, wydał się bowiem wklęsłością, niziną. Nazwawszy go więc *Kanaan* (od słowa *kana*=był nizki, wklęsły), spuszczać się na ową nizinę zaczęli i nią owładnęli. Był-to jednakże kraj już zaludniony. Lecz, jak się nie dowiadywali od mieszkańców o nazwie kraju, do którego przyszli, tylko go nazwali sami, idąc za doznaném wrażeniem;

tak samo nieznaną im była i nieznaną pozostała nazwa mieszkańców tego kraju we własnym tych-że języku. Ponieważ mowy ich nie rozumieli, nazwali więc jednych **zamzumim** (=mruczący, bełkoczący); innych, którzy dali im zapewne najbardziéj poznać swą siłę, przerażając wzrostem, nazwali **anakim**, **refaim** (=olbrzymy); tych znowu mianowali poprostu **emim** (=ludy). Resztki pierwotnych tych mieszkańców zastają jeszcze w Kanaanie Hebrajczycy. Tysiąc przeto lat trwała walka o ziemię między przybyszami i dawniejszemi jéj posiadaczami, aczkolwiek o téj walce nic *historya* nie wie.

Osiadłszy w Kanaanie Semici, których obecnie zwać *Kanaańczykami* zaczniemy, stosownie do swych zajęć na dwie wyraźne podzielili się grupy. Jedni osiedli wzdłuż brzegu morskiego; po kolei wznieśli miasta portowe (*Ako*, *Tyr*, *Sarepta*, *Sydon*, *Gebal*, *Arwad*); zaczęli budować okręty i pracą a przedsiębierczością zdobywać przedmioty, któreby rozwozić w dalekie mogli strony. Drudzy osiedli po dolinach i wzgórzach w głębi kraju i poświęcili się pracy około roli. Sąsiedztwo z wysoko już podówczas ucywilizowanym Egiptem, wpłynąć musiało na tych i owych dodatnio. Pierwszym nabytkiem było *pismo*. Lubo przejęli je od Egipcyan, jednakże to, co sami w téj sztuce dokonali, imię ich nazawsze do abecadła przywiązało.

W piśmie egipskiém, oprócz symbolów i ideogramów, obok znaków zgłoskowych spotykamy znaki dla głosek, nasze litery. Tak więc pozostawało tylko jeszcze jeden krok zrobić naprzód, by pismo doprowadzić do ostatniego stopnia rozwoju, by się ono stało takiém, jakiego obecnie używamy: pozostawało tylko odrzucić wszystkie inne znaki a zatrzymać wyłącznie głoskowe. Czego Egipcyanie nie dokonali, to zrobili Kanaańczycy. Pismo swoje utworzyli ze znaków głoskowych pisma hieratycznego egipskiego, przyjmując po jednym tylko znaku dla każdego dźwięku swéj mowy. A ponieważ oni *pierwsi* wyłącznie tylko pisma głoskowego używać zaczęli, przeto i sławę *wynalazców* abecadła sobie zdobyli. Utworzyć zaś mogli abecadło nie późniéj, jak na początku *drugiego* tysiącolecia przed erą naszą, gdyż około 1700, za czasów XVIII dynastyi, to pismo hieratyczne, które im dostarczyło postaci głoskowych, w samym Egipcie wyszło już z użycia.

Jedyném źródłem dla dziejów Kanaańczyków w tych odległych czasach są napisy pamiątkowe królów egipskich. Z nich się dowiadujemy, że królowie należący do XVIII dynastyi (1700—1433) władzę swą nad Kanaanem rozciągali, gdyż przez tę krainę drogę sobie do Mezopotamii otworzyli. Władza ta atoli była raczéj nominalną niż rzeczywistą. Zapewne ograniczała się tylko na pobieraniu daniny oraz na obsadzaniu przez załogę egipską miast na dro-

dze wojskowéj do Mezopotamii. Lecz i w téj postaci ciążyła ona nieraz Kanaańczykom tembardziéj, że warunki miejscowości do oporu zachęcały a odległość od Egiptu temu sprzyjała. Oddzieleni jedni od drugich w skutek orograficznych warunków kraju, w razie potrzeby potrafili stworzyć związek federacyjny. Liczne nazwiska spotykane w napisach dowodzą popularności takich związków, chociaż z drugiéj strony świadczą o wielkiém rozdrobnieniu ludności pod względem politycznym. Na czele federacyi stawali zwykle podówczas *Hittyjczykowie*, Egipcyanom pod nazwą **Ketów** znani. Taki stan rzeczy trwał i podczas panowania XIX dynastyi (1433 do 1200).

Losy jednego z utworzonych w taki sposób związków federacyjnych, plan wojny przez **Motura**, króla Hittyjczyków, w piątym roku panowania Ramessu II (około 1327) rozpoczętéj, szczegółowo są opisane w poemacie Pentaura. Czytamy w nim: „Zły i chytry dowódca Ketów zebrał już był wszystkie narody od mórz najdalszych. Naród Ketów przybył wszystek, również i Naharaim, Aratu . . . . . Motur nie opuścił żadnego narodu po drodze. Wszystkie wciągnął. Książęta ich szli za nim. Każdy z nich prowadził swe wozy. Ilość ludzi była nieprzeliczona. Nigdy nic podobnego nie widziano jeszcze. W mnogości swojéj pokrywali góry i doliny jako szarańcza. W kraju swoim nie zostawił Motur złota ani srebra. Zabrał był wszystkie bogactwa, by dać je narodom, które wciągnął do wojny".

Po długich walkach zawarta umowa pomiędzy królem Ketów **Ketazirem**, następcą wzmiankowanego Motura, i królem egipskim na wieczną pamiątkę wyrzeźbioną została na ścianie w pałacu królewskim w Tebach. Z niéj dowiadujemy się, że propozycya pokoju, oraz jego warunki wyszły od króla Ketów i że posłowie jego te warunki „spisane na srebrnéj tablicy" przywieźli do Teb. W niéj królowi Ketów król egipski przyznaje godność równą swojéj i już za równego sobie poczytuje.

W skutek zawarcia téj umowy zawiązały się wkrótce stosunki przyjazne pomiędzy obu królami. Ramessu II pojął wkrótce za żonę córkę króla Ketów i uczcił swego teścia zaproszeniem na dwór swój. Teść skorzystał z dobrych usposobień swojego zięcia i, odwiedzając Egipt, swą obecnością stwierdził zgodę i zażyłość.

Dobre stosunki między dworami musiały oddziałać i na narody. *Maspero*, pierwszorzędny obecnie znawca języka i literatury egipskiéj, w pomnikach piśmiennictwa egipskiego z téj epoki odkrywa wpływ języka semickiego na egipski. „Uczono języka semickiego nie tylko dzieci ludzi wolnych, lecz i Murzynów i Libijczyków. Ludzie zaś światowi i uczeni upodobali sobie pstrzyć swój język zwrotami i słowami z obcego zapożyczonemi. Nie było w dobrym guście

mieszkać w domu *(pa)* lecz w *kiriat*. Wrót nie nazywano *ro*, lecz *taraa*. Przy śpiewie nie grano na arfie *(bent)* lecz na *kinnorze*. Zwyciężeni zamiast składania zwykłéj czołobitności, hołdu *(aau)* składali *salam* (pozdrowienie, przywitanie). Wojsko wyruszało w pochód przy dźwiękach *tuparu*. Jeśli w języku semickim brakło wyrazu do zastąpienia nim egipskiego, wówczas egipskie przerabiano na wzór semicki. Mówiono przeto *chabusa* zamiast *chabes* (lampa)". 1).

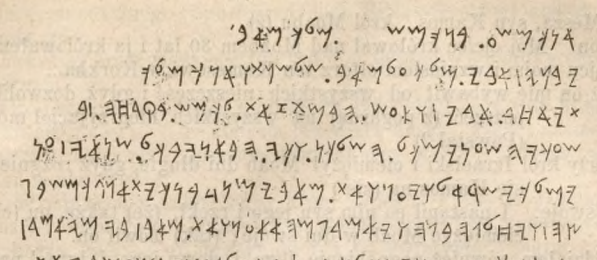
Jeżeli przeto wpływ języka semickiego tak się uwydatnił w literaturze egipskiéj, przypuścić musimy, że język, a zwłaszcza piśmiennictwo egipskie oddziaływać mogło na Kanaańczyków. Wszak ci mogli ułożyć swoje abecadło tylko obeznawszy się dobrze z pismem egipskiém, pisma zaś trudno odłączać od piśmiennictwa. Brak pomników skazuje na ograniczenie się co do tego tylko przypuszczeniami.

Wobec faktu świadczącego o ułożeniu abecadła kanaańskiego na początku drugiego tysiącolecia przed erą naszą; wobec faktu udowadniającego zastosowanie sztuki pisarskiéj do dyplomacyi we środku tego tysiącolecia, zdumić potrafi ta okoliczność, że najstarszy pomnik piśmienny z Kanaanu, przynajmniéj z dotychczas odkrytych, pochodzi dopiéro z IX-go wieku przed erą naszą. Jest-to napis pamiątkowy **Meszy**, króla moabskiego, władcy małego kraiku, położonego na brzegu wschodnim morza Martwego.

Napis ten został znaleziony przez misyonarza niemieckiego *J. Kleina* w 1868 r. w zwaliskach miasta Dibon, należącego niegdyś do największych w tych stronach.

Treść tego napisu uchyla choć na chwilę przed nami zasłonę tak szczelnie przykrywającą, dla braku autentycznych pomników współczesnych, dzieje téj epoki; zaznajamia ze stosunkami, które się wytworzyły w Kanaanie w skutek najścia synów Izraela. Podówczas bowiem przed paru wiekami przybywszy, Hebrajczycy utworzyli już byli dwa państewka: judzkie i izraelskie. I właśnie cała akcya militarna, o któréj głównie wspomina w napisie swoim Mesza, jest skierowana przeciw tym państewkom.

Napis króla Meszy składa się z 33 wierszy, z których kilka ostatnich uległo wielkiemu uszkodzeniu. Ze względu, że to jest pierwszy wogóle zabytek pisma głoskowego, a również, że w nim znajdujemy pierwowzór wszystkich abecadeł narodów aryjskich, mieścimy tu jego początek w podobiznie o trzy czwarte zmniejszonéj.



W transkrypcyi brzmi on następnie:

1) ank mso bn kms mlk mab
2) jbni abj mlk ol mab slsn sth wank mlk
3) tj achr abi waos hbmth zath lkms bqrchh b...
4) so kj hsoni mkl hslkn wkj hrani bkl snaj on (?)
5) j mlk jsral wjonw ath mab jmn rbn kj thanp kms ba...
6) sh wjchlph bnh wjamr gm ha aonw ath mab bjmj amr
7) wara bh wbbthh wisrl abd abd olm wirs omrj ath
8) omhdba wjsb bh... bnh arbon sth...

Języki semickie mają tę własność szczególną, że wszystkie pierwiastki formują się w nich tylko ze spółgłosek — najczęściéj trzech — samogłoski zaś służą jedynie do wyrażania pewnych względów przy odmianie słów i imion. W najstarszym z nich, asyryjskim, w skutek systematu zgłoskowego pisma, samogłoski wchodząc do składu zgłosek, musiały być w piśmie oznaczone. Inaczéj rzecz się miała w językach innych. Kanaańczycy przyjąwszy system głoskowy pisma z pierwowzorów egipskich, tylko znaki dla spółgłosek utworzyli sobie i w pisaniu obchodzili się bez oznaczania samogłosek osobnemi znakami, zostawiając domyślności czytelnika uzupełnienie właściwe. Mamy tego dowód w przytoczonym ustępie, gdzie żadnéj samogłoski nie widzimy; znaki bowiem głoskowe a i o (*Alef* i *Ain*) oznaczają zagubione dźwięki gardłowe i w transkrypcyi téj są użyte w pierwotném swém znaczeniu, gdyż dopiéro przy przejściu abecadła semickiego do ludów aryjskich przywiązane zostały do znaków tych brzmienia samogłoskowe.

Oto przekład dosłowny powyższego ustępu:

Ja Mesza, syn Kamos... król Moabu (z)
Dibon. Mój ojciec królował nad Moabem 30 lat i ja królowałem
po ojcu moim i wzniosłem ołtarz ten Kamosowi w Korkha...
gdyż on mię wybawił od wszystkich nieszczęść i gdyż dozwolił mi
patrzéć (z pogardą) na wszystkich nieprzyjaciół moich.
(Powstał ?)
(Omr)y król Izraelski i ciemiężył Moab dni długie, gdyż rozgniewał
się Kamos na (zie-)
mię swoję. I nastąpił po nim syn jego i rzekł, (że) także, on (chce)
ciemiężyć Moab w dni swoje; (tak) mówił on.
I widziałem również pognębienie jego i domu jego i Izrael padał,
padał ciągle (*). I wziął Omry...
Medaba i przebywał w nim... i syn jego czterdzieści lat...

Ze słów następujących w dalszym ciągu napisu tego widzimy, że „Kamos powrócił był łaskę swoję w dni“ Meszy. Kilkakrotnie bowiem przemawiał był tak do Meszy: „Idź i weź Nebo, idź i napadnij na Koronain“. Mesza posłuszny udawał się na zdobycie miasta wskazanego, a powodzenie zupełne wieńczyło zawsze przedsięwziętą na rozkaz boga wyprawę. Z miast zdobytych przesiedlał zwykle Mesza mieszkańców pozostałych po wycięciu do miast innych, bogate zaś łupy, „niewiasty i dziewice“ poświęcał bogom swoim, wspominanemu tylokrotnie Kamosowi i Astarcie. Daléj Mesza opowiada o wznoszonych przez siebie gmachach, kopanych studniach, miastach budowanych lub tylko ogradzanych... 2).

Z końcem napisu znów Moabowie zapadają w noc niepamięci i znowu następuje kilkowiekowa przerwa w epigrafice.

Wybrzeże morskie zamieszkałe, jak wiemy, przez Fenicyan, dostarczyło kilku napisów. W ruinach Sydonu dawnego pokrytych warstwą ziemi, na których obecnie wznosi się Saida, znaleziono *dwa*. Znakomity semitolog i historyk Renan w czasie swéj wyprawy naukowéj do Fenicyi (1861—1862) odkrył oprócz kilku drobniejszych

(*) Te słowa dają nam możność, chociażby przybliżenie oznaczyć datę napisu. Wzmiankowany syn Omrego jest-to Achab. Dom Achaba oznacza dynastyą jego t. j. dwóch synów Ochozyasza i Jorama, którzy po kolei panowali po nim. Ponieważ Mesza widział *pognębienie jego i domu jego*, przeto przeżył Jorama, który zabity został przez Jehu 887 r. (według Graetza, według Ewalda zaś w 883). Napis ten przeto pochodzić może z późniejszych, chociażby tylko o lat kilka, czasów. Następne słowa: *i Izrael padał, padał ciągle*, zapewne mają na względzie wojnę, prowadzoną przez Jehu z Benadadem, królem syryjskim, któréj rezultatem było odpadnięcie od królestwa izraelskiego ziem położonych za Jordanem. Nieprzyjaźń Meszy ku Izraelitom usposobiła go do takich przypuszczeń i życzeń.

trzy w miejscowości zwanéj *Umm el Awamid*. Nakoniec w 1875 na miejscu starożytnego *Gebal* (= Gobel, Biblos Greków) został wykopany *jeden*.

Poznamy treść ważniejszych tylko, a to idąc w porządku chronologicznym.

Oto przekład starszego z dwóch (*) sydońskich, sięga on bowiem, jak twierdzi Levy, V-go stulecia przed erą naszą. Został zaś znaleziony w 1859 r. przez konsula angielskiego *Moore'a* podczas poszukiwań naukowych.

„W miesiącu... roku 2-go, króla mojego, króla Bodasztoreta, króla Sydończyków; przeznaczył Bodasztoret, król Sydończyków, (to) nasze miejsce na brzegu morza na świątynię.. bogini Astarte". 3).

Jest-to więc kamień węgielny.

Drugi napis sydoński, znaleziony przez robotników, poszukujących skarbów, na początku 1855 roku, kupiony przez księcia de Luynes a następnie ofiarowany przezeń Muzeum w Luwrze, przewyższa wszystkie dotychczas znane długością i, według zdania znanego oryentalisty (**) J. Derenburga, wygłoszonego przed kilku miesiącami we wstępie do nowego przekładu, wkracza w obręb utworów literackich.

Treść napisu tego wykaże podstawy takiego twierdzenia:

„W miesiącu Bal, roku 4-go panowania króla Esmunazara, króla Sydończyków, syna króla Tabnita, króla Sydończyków, król Esmunazar, król Sydończyków, rzekł był: jestem porwany (przez śmierć) przed czasem moim... sierota, syn wdowy, i odpoczywam w tym podziemiu i w tym grobie, w miejscu, gdziem był wzniósł świątynię. Zaklinam całą rodzinę królewską oraz każdego człowieka, by nie otwierali tego miejsca spoczynku, by nie szukali skarbów, gdyż nikt ich tu nie umieścił... Gdyby nawet ludzie tak twierdzili, nie słuchajcie ich gadulstwa. Każdy członek bowiem rodziny królewskiéj i każdy, ktokolwiekby otworzył ten przybytek odpoczynku, lub spustoszył to podziemie, gdzie odpoczywam... niech nie znajdzie miejsca wśród cieniów, niech nie będzie pogrzebany w grobie, niech nie ma syna, ani potomstwa, na miejscu swojém. Niech bogowie

(*) Nie wspominam o tak zwanym *trzecim* sydońskim z powodu zbytecznéj jego krótkości.

(**) *Revue Archéologique* za lipiec, 1880. Pomimo ubiegłych już 25-u lat od odkrycia tego napisu, kilkadziesiąt rozpraw i po kilka na każdy język europejski przekładów nie wyczerpały jeszcze zupełnie kwestyj wszystkich, podjętych z téj okoliczności. *Nowy* przekład Derenburga wyzwał uzupełnienia Brustona (Rev. Arch. za wrzesień), Ch. Clermont-Ganneau (Rev. Arch. za październik). W piśmiennictwie tylko ojczystém, we własnym języku nie czytałem nic w tym przedmiocie.

potężni ześlą króla mocnego, by wytępić rodzinę królewską, czy też ludzi (zwykłych), którzyby otworzyli ten grób, spustoszyli podziemie (*).

„Ja, Esmunazar... i matka moja Emastoret, kapłanka bogini naszéj Astoret, królowa, córka Esmunazara, króla Sydończyków, wznieśliśmy świątynie bogom: Astoret w Sydonie... Esmunowi, królowi świątyń, opiekunowi chorych... dwie świątynie bogom sydońskim w Sydonie: Baalowi sydońskiemu, Astarte niebieskiéj...“

Lecz i przy zgonie myśl o narodzie i jego potrzebach nie opuszcza króla. Czytamy bowiem daléj: „Oby władca królów, wynagradzając te czyny moje, dozwolił nam posiąść Dor i Jofe, dwie na dolinie Saron ziemie wspaniałe, w zboże obfitujące; oby te ziemie rozszerzyły granice kraju naszego i pozostały sydońskiemi nazawsze“.

Kończy ten napis jeszcze raz powtórzona prośba błagalna do potomstwa zwrócona, by uszanowali miejsce spoczynku jego. 4).

Esmunazar mianuje siebie w tym napisie synem wdowy, sierotą; oznajmia, że w kwiecie wieku, w 4-tym roku panowania rozstaje się z życiem. Ponieważ jest sierotą, synem wdowy, nic nie wspomina o braciach, blizkich krewnych, więc prawdopodobnie kończy się na nim dynastya. Dlatego wyraża tyle obawy o nietykalność grobu swojego; dlatego dwukrotnie zwraca błagania i zaklina o poszanowanie miejsca odpoczynku. Lecz nie on kładzie sobie ten napis. Te słowa w ustach jego mieści grzebiąca go matka, która tracąc go, traci w nim jedyne swe dziecię; tracąc go, traci władzę, którą z nim, jak widać z treści, dzieliła. W słowach przeto napisu tego dźwięczy boleść matki, któréj stan wdowi odbiera nadzieję potomstwa; obawy królowéj, by nowa dynastya nie pozbawiła jéj stanowiska poprzedniego.

Wszystkie te okoliczności, wysnute z treści napisu, składają się na węzeł tragiczny i nadają utworowi ton elegijny.

Większość krytyków mieści napis sydoński drugi w IV wieku przed erą naszą. W takim razie znany nam z pierwszego Bodasztoret jest jednym z poprzedników Esmunazara.

Pomijając napisy z *Umm el-Awamid* dla ich treści, wszystkie trzy bowiem są ofiarne, na cześć Baala i Astarty położone, przechodzimy do ostatniego z *Gebal*. Jest on współczesny napisowi Esmunazara. Oto co na nim czytamy:

„Ja-m Jehawmelek, król Gebalu, syn Jehudbaala, wnuk Abime-

(*) Wzmiankowany *nowy* przekład Derenburga różni się od dawniejszych w tém głównie miejscu. Inne nadając brzmienie kilku znakom a ztąd znaczenie słowom, uczony ten treść całego tego ustępu stosuje do życia zagrobowego.

leka, króla Gebalu, którego bogini Baalat-Gebal królem Gebalu zrobiła. Czczę boginię Baalat-Gebal, gdyż ona ma w swéj opiece Gebal, i składam boginii Baalat-Gebal ten ołtarz z bronzu..." (opuszczam listę darów). Daléj następuje prośba, z którą po raz pierwszy spotykamy się w napisach królów wschodnich:

„Oby bogini Baalat-Gebal błogosławiła Jehawmeleka, króla Gebalu (*), oby podtrzymywała życie jego, przedłużała dni i lata (panowania) jego nad Gebal, gdyż on jest królem sprawiedliwym. Oby bogini Baalat-Gebal uczyniła go miłym w oczach bogów i w oczach tego narodu i w oczach każdego innego narodu, nazawsze."

Tak więc, ponieważ Jehawmelek panował nad drobnym kraikiem i nie miał w obrębie swego państewka na rozkazy swoje ludów rozmaitych, które szczwając jedne na drugich, mógłby wszystkie utrzymywać w zależności ślepéj od siebie, czuł przeto, że musi być miłym w oczach ludu i o to jako już o łaskę błaga boginię swoję. Napis ten kończy znana formułka:

„Każdy, czy-to z rodziny królewskiéj, czy też człowiek zwyczajny, kto doda cokolwiek do tych darów, niech imię moje na nich pozostawi, gdyż ja-to złożyłem te dary. Lecz jeśli nie zostawisz imienia mojego i jeśli rzekniesz: ja-m je uczynił i złożył; ty zginiesz, o człowieku! Oby bogini Baalat-Gebal przeklęła tego człowieka i potomstwo jego, który imię moje z tego miejsca wyskrobie lub zatrze" 5).

Napisów tych, jak widzimy, niewiele, a treść ich niezbyt bogata. Lecz jakże inny obraz w wyobraźni naszéj wywołują one (wyjątek stanowi napis Meszy) od tego, który przedstawiamy sobie, czytając *kronikę* królów asyryjskich lub autobiografią pierwszych ministrów egipskich!...

Rzec-by można, że się przeskoczyło lat dwa tysiące, że już minęła epoka krwiożerczych a zdziecinniałych rzymskich cezarów, czasy wędrówek narodów, w pierwotny chaos wszelkie stosunki społeczne pogrążających, że już i walka dwóch religij nowożytnych skończona, a z zamroku wieków średnich na Hollandyi lub Szwajcaryi oko spoczywa, gdzie nikt nie rządził z mocy patentu lub kon-

(*) „Pierwszorzędne znaczenie tego napisu polega, według zdania mojego, na tém, że wykazuje on nam istnienie bogini semickiéj, niezależnéj od swego mężkiego współimiennika i rządzącéj bez żadnego z jego strony współudziału. Baalat-Gebal jest główną boginią w Biblos, w taki sam zupełnie sposób i na takich prawach, w jaki sposób i na jakich prawach Kamos jest głównym bogiem Moabów". Tak mówi znany oryentalista J. Halévy, podając *nowy* przekład, a *trzeci* już z rzędu, napisu Jahawmeleka. (*Jour. Asiat.* za 1879 r. Nr. 2, st. 203). Pierwszego przekładu dokonał Vogué, drugiego Renan.

sensu otrzymanego od tajemniczéj a nieznanéj władzy, lecz ten, kto był ludowi miłym i chciał nim pozostać nadal.

I w świecie bogów większa panuje harmonia, w pojęciach o nich większa prostota. Każde plemię, każde miasto pozostaje przy swoim. Ponieważ jedno nad drugie nigdzie się nie wyniosło, przeto i boga swego lub boginię (widzieliśmy bowiem, iż płcie w prawach były porównane) nad boga lub boginię podbitych nie wywyższyło. Nie było więc wcale potrzeby wymyślać następnie, w celu wyjaśnienia zależności jednego od drugiego, przy zachowaniu pozorów przyzwoitości, genealogij sztucznych i baśni teologiczno-kosmicznych, jak to miało miejsce w Babilonie lub Egipcie (*). Genealogie te i baśnie powstawały zazwyczaj w czasach znacznie późniejszych od tych, w których jeden bóg w walce ludzkiéj pokonywał drugiego; powstawały w czasach, kiedy pierwotne znaczenie boga niejednego dziesięćkroć już się przeistoczyło, a treść mitu została zapomnianą, a co najważniejsza, powstawały w szkołach kapłanów i teologów, którym nie szło wcale o to, by pierwotne formy religii i wierzenia tłómaczyć, lecz by swoje przekonania i poglądy w te formy i wierzenia wcielając, zyskać dla nich podstawy pewniejsze. Przeto nic dziwnego, że tylko mylne pojęcie o religiach starożytnych dać one mogą i do dziś dnia jeszcze nie dozwalają badaczom odtworzyć dokładnie stanu rzeczywistego religij pierwotnych, przeszkadzając podpatrzéć rozwój ich naturalny.

Jako lud żeglarski i kupiecki Fenicyanie w podróżach swoich zawadzali o rozmaite kraje, leżące na wybrzeżach morza Śródziemnego w trzech częściach świata; zawiązywali z wielu ludami stosunki, a w miejscach dogodnych kolonie zakładali. Jedna z nich, *Kartagina*, bogactwem i potęgą polityczną przyćmiła metropolią swoję. Otóż ślady ich odwiedzin i istnienia kolonij pozostały w napisach licznych. Obecnie do *stu* ich liczymy. Największéj ich ilości, gdyż przeszło czterdzieści, dostarczył Cypr; Afryka północna

(*) Oto co mówi J. Halévy o tym przedmiocie: „Śmiało rzec można, że Semici utworzyli mitologią swoję na wzór swego monarchizmu; samowładnym on jest, lecz zarazem i patryarchalnym. Wyłączenie kobiet pozostało mu nieznaném. Chociaż w chwili obecnéj wszelkie wyrokowanie, na czém polega różnica między mitologią semicką i mitologią innych szczepów, jest stanowczo jeszcze przedwczesném; jednakże niepodobna nie spostrzedz, że w niéj, co stanowić może wybitną jéj cechę, daleko więcéj niż w innych odbija się rozwój społeczny w trzech głównych swych stopniach, jako rodzina, ród, państwo. Prosta, nieznająca różnic żadnych między bogami u nomadów, staje się skomplikowaną, hierarchiczną, uczoną u narodów, które dość rychło utworzyły państwo prawidłowe. Mitologia asyryjsko-babilońska w zupełności to potwierdza. Jest ona bowiem dokładném odbiciem silnéj organizacyi wojskowéj i administracyjnéj". Biorę te słowa ze wzmiankowanéj powyżéj pracy: *Inscription de Byblos*. (Jour. Asiat. 1879 r. Nr. 2, st. 215).

niezbyt o wiele mniéj; resztę Grecya, Hiszpania, wyspy: Malta, Sardynia, Sycylia. 6)

Napisy te razem zebrane dwie jedynie grupy stanowić mogą, są bowiem wyłącznie tylko *grobowe* lub *ofiarne*. Pomimo więc swéj cyfry pokaźnéj nie przewyższają pod względem rozmaitości napisów *kanaańskich*, co zaś do rozmiarów, to nawet bardzo im ustępują. Przytém pochodzą one w większości z czasów jeszcze późniejszych, a nadto, będąc kładzione w krajach obcych, przez ludzi wśród obcych zamieszkałych, nie mogą służyć za wzór języka pod względem czystości jego. Przeto chociaż były już znane, przynajmniéj niektóre, od trzech wieków, a większa część, gdyż przeszło 60, przed laty pięćdziesięciu, właściwe jednak studya nad językiem fenickim rozpoczęły się dopiéro od czasu odkrycia napisów kanaańskich, zwłaszcza najgłówniejszego wśród nich, Esmunazara.

Tak więc *epigrafika kanaańska* w napisach fenickich i kartagińskich rozrzuconych po wybrzeżach morza Śródziemnego zyskuje uzupełnienie ważniejsze pod względem *graficznym* (*) niż każdym innym. Sama zaś przedstawia materyał nieoceniony zarówno dla studyów nad językiem, jako téż i nad stosunkami etnograficznemi, zarówno ważny dla dziejów politycznych tego zakątka ziemi, jako téż i dla historyi religij wogóle, semickich zaś w szczególe.

Objaśniamy odsyłacze cyfrowe w tekście zawarte:

1) Maspero: Du genre épistolaire chez les Egyptiens, 1872, (str. 9).

2) Przekład całkowity napisu tego na nasz język umieściłem w „Ateneum“ za 1877 r. (zeszyt sierpniowy). Podawszy tam szczegółową notatkę bibliograficzną, tu uzupełniam ją tylko:

A. Héron de Villefosse: Notice des monuments provenants de la Palestine et conservés au Musée du Louvre. Paris, 1876.

Clermont-Ganneau: La Stèle de Mesa w „Revue Critique“, za 1875 rok.

Records of the Past, t. XI (przekład Chr. Ginsburga).

3) M. A. Levy: Phönizische Studien, 3-ci zeszyt z r. 1864.

4) M. A. Levy: Phöniz. Stud. 1-szy z. 1856.

(*) Porównywając z sobą napisy pochodzące z Kanaanu a następnie te z napisami pochodzącemi z kolonij fenickich, odkrywamy *trzy* typy abecadła. Typ 1-szy *archaiczny*, przedstawia napis króla Meszy; typ 2-gi, *pośredni* (sydoński), napis króla Esmunazara; typ 3-ci, *najnowszy*, napisy kartagińskie. Z każdego typu tego powstawały wszystkie abecadła odrębne narodów znanych. Kartagiński typ abecadła kanaańskiego, rozwijając się daléj, wytworzył abecadło *numidyjskie*.

Schlottmann: Die Inschrift Esmunazars, 1868.
Kaempf: Die Grabschrift Esmunazars, 1874.
Records of the Past, t. IX (przekład Opperta).
Revue Archéologique, Nr. 6, 9, 10, za 1880 r.
Journal Asiatique, Nr. 2-gi za 1880.
5) Journal Asiatique, za 1879 rok, Nr. 2.
6) Wszystkie znane przed laty czterdziestu napisy fenickie zebrał i wydał Gesenius w słusznie za pomnikowe poczytaném dziele p. t. *Scripturae linguaeque Phoeniciae monumenta quotquot supersunt*, Lipsiae, 1837. Pierwszy tom zawiera rzecz o abecadle i języku fenickim oraz przekład pomników, drugi najściślejsze podobizny onych.

Uzupełniają dzieło Geseniusza: *Schröder:* Abriss einer Grammatik der phönizischen Sprache; *Levy:* Phoniz. Stud. 4 części (1856—1879). *Renan* pomnikowe swe dzieło: Mission de Phénicie poświęca głównie sztuce fenickiéj.

B.

Mając do czynienia z pomnikami piśmiennictwa bezpośrednio do nas doszłemi z czasów starożytnych, jako to: z napisami pamiątkowemi królów asyryjskich i rozmaitych kanaańskich, z cegiełkami stanowiącemi bibliotekę króla Asur-bani-pala i papirusami dobywanemi z grobowców egipskich, dość nam było dla osiągnięcia celu naszego ugrupować te pomniki według dat czy też materyj i po kolei poznawać się z ich treścią. Rozpatrywana w ten sposób treść tych pomników wykazywała rozwój piśmiennictwa.

Rzecz miéć się musi zupełnie inaczéj gdy, jak w tym razie, idzie o pomniki piśmiennictwa hebrajskiego. Ani jeden z tych pomników nie doszedł do nas bezpośrednio z czasów, w których one powstawały; lecz od pokolenia do pokolenia w rękopismach przechowywane, dopiéro w IV czy też nawet III wieku przed erą naszą zostały razem w jednę całość zebrane i w trzy odrębne działy ugrupowane.

Dział *pierwszy* nosi nazwę **Tora** (= zakon) i składa się z ksiąg *pięciu*. Zawartość jego, jak głosi tytuł, stanowią głównie przepisy mające na celu religijno-społeczne wykształcenie narodu. Ponieważ należało usprawiedliwić pochodzenie tych przepisów, oprzéć je na niedających się wzruszyć podstawach, wykazać ich wyłączność; są one podane na tle dwóch epopei mityczno-narodowych.

Drugiemu nadano nazwę **Nebijim** (= prorocy). Dział ten sta-

nowią dwie części: *Pierwsza* (*Nebijim riszonim*=prorocy główniejsi, dawniejsi) zawiera w księgach *sześciu* dzieje Hebreów od czasu ich przybycia do Kanaanu aż do upadku ich samodzielności politycznéj, ugrupowane głównie około postaci *proroków Jehowy*. *Druga* (*Nebijim acharonim*=prorocy późniejsi) mieści w sobie głównie utwory i przemówienia *proroków*.

Dział *trzeci* znany jest jako **Ketubim** (= pisma) i zawiera utwory, które właściwie literaturą nadobną powinnibyśmy nazwać. Będą-to więc utwory liryczne, dydaktyczne, poemata drobne; a nadto — *dwie księgi* poświęcone dziejom wieku V, dwie księgi *kronik*, do których następnie dołączono symboliczno-polityczny utwór — *księgę Daniela*.

Samo to ugrupowanie wskazuje, że dopełniono go, nie mając na względzie chronologii, gdyż utwory pochodzące z epoki jednéj np. mity kosmiczne, legendy historyczne, przypowieści, przysłowia, pieśni ludowe w rozmaitych działach są rozmieszczone. Również na względzie nie miano materyi literackiéj, gdyż urywki poematów mitycznych są ściśle połączone z historyą, gdyż tok opowiadania historycznego przerywa nieraz epizod legendowy lub pieśń okolicznościowa (*).

Przy takim stanie pomników piśmiennictwa *historyą* jego poprzedzić powinna była *krytyka tekstów*. Jéj zadaniem stało się: w dziale *pierwszym* i treścią do niego zbliżonych księgach z działu *drugiego* wykazać części składowe każdéj księgi; następnie, zawyrokować, które z tych części stanowiły przedtém całości odrębne, które zaś zostały wcielone jako urywki luźne; nakoniec, z treści tych w taki sposób odszukanych cząstek lub odtworzonych całości, z tego, o *czém* już ich autorowie mówią i o czém *jeszcze* milczą, a więc *nie wiedzą*, wywnioskować, kiedy mogły powstać; z ducha zaś samego nauk zawartych, z tego, *czyim* właśnie interesom służą, wskazać, wśród jakiéj grupy ludności lub klasy społecznéj w historycznym rozwoju narodu

(*) Chcąc wykazanemu brakowi systematu zaradzić, dr. E. Reuss, profesor Uniwersytetu Sztrasburskiego w przekładzie swoim na język francuzki tych pomników, wydanym w roku zeszłym, w następne je ugrupował działy:

Dział 1. Historya Żydów od czasu zdobycia Kanaanu do niewoli. Składają ten dział księgi: Sędziów, Samuela i Królewskie.

Dział 2. Prorocy — według porządku chronologicznego.

Dział 3. Historya święta i Prawo; księgi: Tora i Jozue.

Dział 4. Kronika kapłańska jerozolimska; księgi: Kroniki, Ezdrasz, Nehemiasz.

Dział 5. Poezya liryczna: Psalmy, Lamentacye, Pieśń nad pieśniami.

Dział 6. Filozofia religijna i moralna: Job, Przysłowia, Kohelet i późniejsze — z epoki aleksandryjskiéj.

Dział 7. Pisma polityczne i polemiczne: Rut, Daniel, księgi Machabejskie.

wstały. Zadanie to poniekąd ułatwia krytyce sam układ tych *ksiąg*. Nie raz bowiem w nich, jak-to zobaczymy, idą tuż jedno za drugiém, lub też się przeplatają, dwa zupełnie różne co do istoty rzeczy i szczegółów językowych opowiadania o jednym i tym samym fakcie; uderzają często powtarzania się, zawsze atoli niezgodne z sobą, a nawet częstokroć zupełnie sprzeczne co do szczegółów pewnych.

W części *drugiéj* działu *drugiego*, którą, jak wiemy, składają księgi proroków późniejszych, właściwych, gdzie przemówienia kilku występujących w kilkowiekowym przeciągu czasu, bądź-to imienników, bądź tych, których imiona wypadły z pamięci pokoleń potomnych, zlane są w jednę całość, a w utworach należących rzeczywiście do jednego, brak wszelkiego systematu w układzie, krytyka musiała wskazać niewiadomych autorów i uporządkować przemówienia wszystkie według dat.

W dziale *trzecim*, gdzie w skutek właściwości pomieszczonych utworów mniéj zawikłania przedstawia układ każdéj księgi, lecz gdzie zato napróżno szukamy nazwisk autorów całości drobniejszych, lub jakiéjkolwiek-bądź wzmianki o czasie, z którego pochodzą, gdzie zato *zbiory* utworów *lirycznych* i *dydaktycznych* przypisano pojedyńczym osobistościom, krytyka udowodniła charakter rzeczywisty tych *zbiorów*, wykryła czas, w którym autorowie tamtych żyć mogli.

Aczkolwiek *krytyka* tekstów hebrajskich i *historya* literatury hebrajskiéj wzajemnie się uzupełniają, pierwsza bowiem, jak widzieliśmy, powinna być podstawą drugiéj, druga, czego łatwo się domyśléć, uwieńczeniem pierwszéj, lecz każda, jako nauka, mając odrębne zadanie, opiera się na różnych metodach, odmiennemi posiłkuje się środkami. Gdzie się więc kończy *krytyka* — rozpoczyna się *historya*.

Opierając się przeto na wynikach krytyki, wszystkie pomniki piśmiennictwa hebrajskiego przechowane do czasów naszych w tych trzech działach rozłożyć możemy na cały przeciąg żywota dziejowego Hebreów. Ułatwi to nam dochodzenie związku pomiędzy myślą i czynami, utworami a biegiem wypadków; dozwoli rozpatrzyć zabytki piśmiennicze na tle dziejów; w rozwoju piśmiennictwa wytknąć momenty ważniejsze i historyą jego podzielić na *okresy* właściwe.

Ponieważ w zabytkach piśmiennictwa hebrajskiego przechował się klucz do przeszłości Hebreów, zawarło się słowo ich dziejów, przeto okresy historyi piśmiennictwa stanowić tylko mogą stopnie rozwoju samowiedzy narodowéj.

Okresów tych było *trzy*.

Okres *pierwszy* rozpoczyna się wraz z dobą dziejową. Wypadki historyczne ciągle dostarczają w tym okresie treści do opowiadań

i legend, które, pielęgnując wspomnienia przeszłości, stwierdzały wciąż odrębność narodową. Życie polityczne i społeczne, płynąc coraz-to swobodniejszém korytem, wytwarza poetów i mędrców. Utwory ich w formie właściwéj epokom pierwotnym: hymnu religijnego lub ulotnéj piosenki okolicznościowéj, zwięzłego przysłowia, zaciekawiającéj zagadki lub pełnego treści przemówienia budzą myśl, żywią uczucia. Zamykają zaś ten okres dwie epopeje powstałe z podań szczepowych i rodowych, w których myśl odrębności narodowéj, będąca podstawą budzącéj się samowiedzy, stanowczo się już uwydatniła. Miały one bowiem dowieść różnicy pomiędzy Hebreami i resztą ludów. Miały one na podstawie faktów i genealogii wykazać stopniowe wyłanianie się z ogólnéj masy mieszkańców téj ziemi jednoplemiennéj ludności semickiéj, a w dalszym procesie, z ludności semickiéj — narodu hebrajskiego.

Okres *drugi* zapełniają sobą wielkie postaci proroków. Zadaniem ich było: budzącą się na tle poczucia odrębności samowiedzę narodową doprowadzić do zupełnego rozwoju, wyszukać dla niéj podstaw historycznych, wytknąć jéj cele, wykazać prowadzące do tych celów drogi. Około nich przeto skupia się ruch piśmienniczy; oni stanowią ognisko myśli dziejowéj. Umysł dojrzały nie waha się już w tym okresie poruszyć zasadniczych kwestyj bytu (*księga Joba*). Podsycane ciągle źródło poezyi wytryska z całą świeżością w *Pieśni nad pieśniami*. Wieńczy go zaś skreślony programat przyszłości (przez Ezechiela) w chwili zabójczego dla wielu ludów pogromu politycznego.

Okres *trzeci* otwiera uroczysta pieśń nadziei, tryumfalny hymn wolności, gdyż na pogromców znalazł się już był pogromca, który miał zwrócić pognębionemu narodowi zasadnicze prawa istnienia. Niemożebność atoli osiągnięcia ideałów przyszłości, a raczéj walka z rzeczywistością, rozbija dotychczas jedném korytem płynące życie narodowo-społeczne. Powstają trzy odrębne jego kierunki. Jeden z nich wypowiada ostatnie słowo w *Kohelet*. Drugi przez *Torę* prowadzi do Talmudu. Trzeci nakoniec zlewa się z ogólnie ludzkim prądem myśli w *Księdze Daniela*. Księga ta będąc w szeregu „objawień“ *pierwszą*, jest zarazem *ostatniém* dziełem napisaném w języku hebrajskim, jako żywym jeszcze. Cywilizacya żydowska, stanąwszy do walki z cywilizacyą grecką w epoce *aleksandryjskiéj*, przyjmuje język grecki, podówczas kosmopolityczny.

1.

Doba życia dziejowego dla Hebreów rozpoczyna się w Kanaanie. Oto jakiemi słowy opowiada w VII stuleciu o odleglejszéj prze-

szłości swojego narodu nieznany z imienia historyk jego i prawodawca: „Ojciec mój był ubogi Aramejczyk i zstąpił do Egiptu, a pielgrzymował tam w maluczkim poczcie i stał się tam narodem wielkim, możnym i obfitym. A gdy się z nami źle obchodzili Egipcyanie, trapiąc nas i kładąc na nas niewolę ciężką, tedyśmy wołali do Jehowy, Boga ojców naszych, a wejrzał na utrapienie nasze i na pracę naszę i na ucisk nasz. I wywiódł nas Jehowa z Egiptu ręką możną i ramieniem wyciągniónem i w strachu wielkim i w znakach i cudach. I przyprowadził nas na to miejsce, a podał nam tę ziemię, ziemię opływającą mlekiem i miodem“ (*Tora*, V, 26, 5—10). Słowa te powinien był powtarzać każdy składający ofiarę owemu Jehowie opiekuńczemu.

Zajęcie Kanaanu, które autor orzeka słowem „podał“ wymagało i czasu dłuższego i usiłowań większych niż wnosić z tego ustępu możemy.

Przybywając do Kanaanu w celu osiedlenia się w nim, synowie Izraela, zwyczajem wszystkich nomadów, składali się z kilku pokoleń. Pamięć pochodzenia od przodka jednego, przechowywana w podaniach rodowych, wspólny wszystkim pokoleniom znany już nam bóg, Jehowa, wreszcie interes: oto węzły, któremi te pokolenia były połączone z sobą. Węzły te okazały się trochę za luźne, by wytworzyć mogły groźną a nieprzepartą potęgę najezdczą. Stawali oni bowiem wobec ludności osiadłéj po miastach obronnych, wyższéj od siebie cywilizacyą, od lat tysiąca już tam zagospodarowanéj, gdzie oni dopiéro osiąść zamyślali. Chociaż więc Kanaańczyków nie bronił silny ustrój państwowy, jednakże dla tych, którzy potrzebowali koniecznie ich zgnieść, wypędzić lub pochłonąć, przedstawiali oni siłę odporną dość pokaźną. Przeto słabszych tylko pokonawszy orężem, wśród silniejszych zgodnie osiadać zaczęli.

Lecz to ciągnęło za sobą dwojakie dla nich niebezpieczeństwo. Rozluźniało związek i tak niezbyt silny pokoleń z sobą. Poddawało wpływom ludności miejscowéj, co było tém łatwiejsze, że ci, wśród których osiadali, mówili podobnym do ich własnego językiem, przechowywali pamięć o wspólnéj im wszystkim kiedyś ojczyźnie, kłaniali się bogom bardziéj różnym imionami niż istotą od ich Jehowy. Przeto nie zgoda, lecz walka tylko mogła ich zbawić. Musieli więc walczyć. A walka ta miała być zawziętą, gdyż prowadzili ją na jednéj piędzi ziemi osiedli sąsiedzi; musiała być ciągłą i upartą, gdyż szło o zdobycie kraju całego przez zdobycie kęsa ziemi po kęsie.

Lecz nie tylko zdobywać sobie siedlisko mieli oni. Zdobywając ziemię na jednych, bronić ją od drugich musieli. Groźniejszemi bowiem od tych, na czyjéj ziemi osiadali, okazali się dla przybyszów

sąsiedzi odleglejsi, mieszkańcy tych krajów, do których przylegały dzielnice rozmaitych pokoleń. Byli-to więc od północy: Aramejczycy; od wschodu: Ammonici i Moabowie; od południa: Amalekici, Edomici; od zachodu: Filistynowie. Ci ostatni będąc w Kanaanie, wśród jednolitéj ludności semickiéj, jedynemi przedstawicielami rasy aryjskiéj, najniebezpieczniejszemi dla nich byli ze wszystkich.

Tak więc dla synów Izraela wśród nieprzyjaznéj ludności zamieszkałych i nieprzyjaźnią otoczonych naokół, walka stanowiła podówczas treść żywota całego. Zwycięztwo nieodzownym było warunkiem istnienia. Rozwijając się w tym wyłącznie kierunku, pochłonięci tą jedynie koniecznością, wydawali mężów, którym nazwa bohaterów słusznie należy. Powstawali ci mężowie w chwili niebezpieczeństwa. Niepytani o ród, ani zkąd pochodzą, potęgą swéj woli skupiali siły jednego lub kilku pokoleń i używali wszelkich środków, byle osiągnąć cel ostateczny — zwycięztwo. Czyny bohaterskie na polu walki bywały nagradzane ogólném uznaniem. A ponieważ w czasach tych przejściowych, w skutek ogólnego rozprzężenia i nieładu i wobec władzy patryarchalnéj starszych w pokoleniu i rodzie, żadna władza inna po nad nią prawidłowo funkcyonować nie mogła, udawano się do tych bohaterów w czasie pokoju na sądy. Przeto mężowie ci znani są w historyi pod nazwą *sędziów* (**szoftim**), a czasy owych bohaterskich walk o ziemię, o istnienie, epoką *sędziów*.

Trwać ona mogła do dwóch wieków.

Maspero utrzymuje, że wyjście z Egiptu synów Izraela mogło miéć miejsce tylko pod koniec panowania Setiego II, ostatniego monarchy z XIX dynastyi, lub nawet po jego śmierci. Przeto **epoka sędziów** rozpocząć się mogła nie wcześniéj jak w drugiéj połowie XIII stulecia przed erą naszą. Kres zaś jéj kładzie wybór przez wszystkie pokolenia wspólnego króla — w środku XI stulecia.

Fakt wyboru króla świadczy wymownie o pokonaniu Kanaańczyków; gdyż tylko możność porozumiewania się, bezpośrednie zetknięcie się z sobą dzielnic mogło doprowadzić do zjednoczenia się pokoleń. Wzmocnieni wewnątrz wnet silniejszemi stali się na zewnątrz. Chwila odwetu na sąsiadach nastąpiła. Państwo Dawida i Salomona objęło wszystkie ludy, z któremi graniczyły dzielnice synów Izraela. Sięgnęło na północ do Eufratu, na południe i wschód ostatnich krańców ziemi zamieszkałéj. Tylko wązki pas nadbrzeżny, na którym się wznosiły miasta filistyńskie (*Gaza, Askalon, Asdod, Jabne*) i fenickie (*Tyr, Sydon, Gebel*), zachował dawny swój ustrój polityczny.

Epoka druga, **wielko-państwowa** trwa bardzo krótko, gdyż zaledwo pół wieku. Już bowiem na początku X stulecia (975) rozpada się państwo to na dwa małe królestwa (Izraelskie i Judzkie). Ludy

ościenne jedne po drugim odpadają i, jak dawniéj nieprzyjazne, zawsze są gotowe nieść pomoc jednemu królestwu przeciwko drugiemu.

Upadek państwa Dawidowego a z nim ustąpienie konieczności prowadzenia ciągłych wojen, robienia wypraw odległych, utrzymywania wysysającego zarówno materyalne jako też i umysłowe zasoby dworu monarchy, poświęcania najlepszych sił swoich na rozszerzanie władzy jego nad innemi ludami, skierowuje myśl Hebreów na rozwój wewnętrzny. Kierunek nowy wytwarza nowych przedstawicieli, powołuje do życia nowych ludzi, którzy obejmując przewodnictwo nad społeczeństwem, przygotowują nowy peryod w życiu narodu.

Wymienione wypadki dziejowe tworzą ramy tylko do obrazu mającego przedstawić nam rozwój piśmiennictwa hebrajskiego w okresie *pierwszym*. By sam obraz skreślić, musimy się zwrócić do utworów pochodzących z tych epok. Będą-to głównie podania i opowieści historyczne, przypowieści i przysłowia, pieśni okolicznościowe i hymny religijne, nakoniec — dwie epopeje narodowe, utworzone z podań szczepowych i rodowych. Sam fakt utworzenia tych epopei, czy też, jak chcą niektórzy, opowiadań tylko, świadczy o wielkim postępie rozwoju samowiedzy w narodzie i stanowi zwrot w historyi piśmiennictwa; wieńcząc bowiem rozwój myśli narodowéj w okresie *pierwszym*, znamionuje zbliżenie się okresu *drugiego*.

Poznajmy po kolei wszystkie te utwory.

Podania historyczne powstałe w Kanaanie oparte są wszystkie na wynikłych w skutek przybycia Hebreów do tego kraju stosunkach miejscowych i wypadkach rzeczywistych. I chociaż fantazya ubarwiła je właściwym sobie i czasowi kolorytem, chociaż wiele szczegółów pozbawiła cech prawdopodobieństwa, w cyfrach zwłaszcza; główny atoli wątek nie przekracza granic możebności, lecz snuje się czy też wikła w świecie tylko rzeczywistym, na gruncie dziejowym, dalekim od światów w wyobraźni powstających. Przeto podania te, będąc same wytworem myśli i fantazyi, więc jako takie stanowiąc już same przez się materyał literacki, w skutek treści swojéj służyć jeszcze mogą do odtworzenia tła historycznego, na którém rozwijało się piśmiennictwo hebrajskie w tym okresie.

Wskazanym *trzem* epokom w życiu dziejowém odpowiadają w piśmiennictwie *trzy* cykle podań, pochodzących z tych trzech epok. Ponieważ wątku im dostarczyły czyny przedstawicieli historycznych Hebreów w tych trzech epokach, przeto jedne dadzą się ugrupować około bohaterskich sędziów; inne — królów, zwłaszcza dwóch pierwszych: Saula i Dawida; jeszcze inne — około groźnych postaci dwóch *nabi* Jehowy, zwanych częstokroć mężami bożemi, gorliwych krzewicieli budzącéj się samowiedzy narodowéj: Eliasza i Elizeusza.

Podania stanowiące trzy te cykle, przechodząc różne redakcye, wchodziły do rozmaitych zbiorów. Ostatecznie zaś przechowały się w księgach: Sędziów, Samuela i Królewskich.

Księga Sędziów zawiera czasy pierwotne Hebreów, podaje dzieje osiedlenia się ich w Kanaanie, głównie na tle podań o sędziach, uzupełnione dwoma opowiadaniami obyczajowemi (*). Z liczby *dwunastu* sędziów wyliczonych w téj *księdze* znani są z czynów tylko następni: Otoniel, który walczył przeciw Aramejczykom; Aod, skrytobójca króla moabskiego Eglona; Debora i Barak, pogromcy króla kanaańskiego Jobina; Gedeon, oswabadzający kraj od Moabitów; Jefte — od Ammonitów; wreszcie Samson, najbardziéj z nich wszystkich postać mityczna, wsławił się w walce z Filistynami. Pozostali znani są jedynie z imion; co pozwala wnioskować, że służą tutaj do doprowadzenia liczby sędziów do cyfry *dwunastu*, mającéj jakąś własność mistyczną.

Z *pierwszego* cyklu podań weźmiemy jedno o **Jefte** (właściwie *Iftah*).

„Zebrali się synowie Ammonowi, a położyli się obozem w Galaad. Zebrali się téż i synowie Izraela i położyli się obozem w Masfa. Tedy rzekł lud i przełożeni w Galaad: kto się naprzód pocznie potykać z syny Ammonowemi, ten będzie pierwszym (*rosz*) nad wszystkiemi mieszkającemi w Galaad.“ Galaad była-to dzielnica pokolenia tegoż nazwiska, po lewéj stronie Jordanu leżąca. Te słowa za wstęp służące są wzięte z innego opowiadania; uwydatniają to inne zupełnie szczegóły towarzyszące obiorowi wodza. Opowiadanie o Jefte zaczyna się dopiéro od słów następnych: „Jefte Galaadczyk był człowiekiem bardzo mężnym, a był synem niewiasty nierządnéj... mieszkał w ziemi Tob, i zebrali się przy nim ludzie nic nie mający (*rejqim*) (**). A gdy poczęli walczyć Ammonitowie z Izraelem, tedy poszli starsi z Galaad, aby wzięli Jeftego z ziemi Tob (nie ten więc został wodzem, kto się naprzód potykać począł z Ammonitami)... I postanowił go lud pierwszym i wodzem (*gocin*) nad sobą...“

(*) Co się tyczy czasów, których sięga ostatnia téj księgi redakcya, ważnéj dostarcza wskazówki następny po czterykroć powtórzony ustęp: „W one dni nie było króla w Izraelu; każdy, co było dobrego w oczach jego, czynił (XVII, 6; XVIII, 1; XIX, 1; XXI, 25)“. Słowa te mogły tylko zostać napisane za czasów dobrze już ustalonéj władzy monarchicznéj. Następne zaś: „aż do czasu pojmania mieszkańców téj ziemi“ (XVIII, 30) świadczą, że redakcya mogła mieć miejsce po tym fakcie. Fakt zaś, o którym tu mowa, nastąpił w 720 r.

(**) Naprowadza to na wniosek, że, w skutek swego urodzenia pokrzywdzony w rodzinie ojca, Jefte zebrał szajkę ludzi również pokrzywdzonych lub biednych i z niemi rozpoczął rzemiosło, któremu się poświęca wielu nie będących w zgodzie z porządkiem społecznym. Ziemia Tob leży ku północy, na drodze do Damaszku.

„Potém wyprawił Jefte posłów do króla synów Ammonowych, mówiąc: co łączy mię z tobą, żeś przyciągnął, aby walczyć przeciwko ziemi mojéj? Na co odpowiedział król synów Ammonowych do posłów Jeftego: „Wziął Izrael ziemię moję... przetoż teraz wróć mi ją w pokoju". Powtóre jeszcze Jefte wyprawił posły do króla synów Ammonowych. I rzekł mu: tak mówi Jefte: „Nie wziął Izrael ziemi Moabskiéj, ani ziemi synów Ammonowych .. a posiadł wszystkę ziemię Amorrejczyka, który mieszkał w onéj ziemi... Czyż co ci dał posieść Kamos, bóg twój, tego nie posiędziesz? Tak, kogo Jehowa, bóg nasz, wygnał przed oblicznością naszą, tego téż dziedzictwo posiadamy..." Ale nie usłuchał król synów Ammonowych słów Jeftego, które wypowiedział do niego... (Jefte) przeszedł przez Galaad, przez Manasze... ciągnął przeciw synom Ammonowym... Uczynił ślub Jehowie, mówiąc: „Jeśli pewnie podasz syny Ammonowe w ręce moje, tedy to, cokolwiekby wyszło ze drzwi domu mego przeciwko mnie, gdy się wrócę w pokoju od synów Ammonowych, to, mówię, będzie Jehowie, albo ofiarować je będę na całopalenie..." A poniżeni byli synowie Ammonowi przed syny Izraelskiemi. A gdy się wracał Jefte do Masfa, do domu swojego, oto córka jego wyszła przeciw niemu, z bębny i muzyką; a ta była jedynaczką, bo nie miał żadnego syna ani innéj córki. I stało się, gdy ją ujrzał, rozdarł odzienie swoje, i rzekł: „Ach, córko moja, bardzoś mię poniżyła! I tyś jest z tych, którzy mię frasują, gdyżem ślub uczynił Jehowie, a nie będę mógł odmienić." Ona odpowiedziała: „Ojcze mój, uczyniłeś ślub Jehowie, uczyń-że ze mną tak, jakoś wyrzekł usty swojemi... To tylko mi uczyń: puść mię na dwa miesiące, że pójdę a wstąpię na góry i opłakiwać będę panieństwo moje, ja i towarzyszki moje". A on rzekł: „Idź". I puścił ją na dwa miesiące... A gdy wyszły dwa miesiące, wróciła się do ojca swego i wypełnił nąd nią ślub swój, który był uczynił" (*).

Zwycięztwo Galaadczyków wzbudziło widać zazdrość czy téż obawę o siebie w bratnim i sąsiednim, gdyż tylko Jordanem od nich przedzielonym, pokoleniu Efraimitów. Napadłszy więc na ich dzielnicę, grozili, że Jeftego i dom jego spalą ogniem. Wyzwany do walki pogromca Ammonitów, wystąpił ze swojemi i poraził ich.

Następny epizod wymownie przedstawia sposoby używane do tępienia się wzajemnego pokoleń, a zarazem rzuca światło na różność narzeczy nawet wśród synów Izraela.

(*) W tym-że samym prawie czasie, gdy Jefte poświęcał córkę swą Jehowie, na innym końcu świata, w Aulidzie, Agamemnon, wódz zebranych na wyprawę trojańską Greków, wiódł do ołtarza na śmierć w cześć Dyany swą córkę Ifigenię. Dyana atoli okazała się litościwszą, ofiary nie przyjęła, skazaną od śmierci wybawiła.

W ucieczce Efraimici kierowali się do Jordanu; Jefte zająwszy brody téj rzeki, przeciął im odwrót. „A gdy mówili uciekający z Efraimczyków: niech przejdę. Tedy pytali mężowie galaadcy: czyś Efraimczyk? A jeśli rzekł nie, tedy mu mówili: wymówże teraz *Szybolet*. Jeśli rzekł *Sybolet*, a inaczéj nie mógł wymówić, tedy pojmawszy go, zabijali u brodu jordańskiego. I poległo naonczas z Efraima 42,000". Sądzić należy, że cyfra ta jest trochę zwiększona...

Stereotypowe prawie wyrażenie: „a tak sądził Jefte Galaadczyk Izraela przez sześć lat", zamyka to opowiadanie (Sędz. X, 17—XII, 7).

Jeśli wspólność pochodzenia nie stanowiła pokoleniom Izraelskim przeszkody do tępienia się wzajemnego, jak to widzimy z obrazu tego, to tém bardziéj wspólność boga plemiennego, Jehowy, nie mogła im zapewnić jedności religijnéj. Podówczas bowiem wyznawanie Jehowy nie było jeszcze podtrzymywane w ludzie przez wyłącznie w tym celu zorganizowaną kastę kapłańską, ani téż kult jego nie nosił jeszcze odrębnych jakichś cech. Ów bóg plemienny z czasem dopiéro miał się stać głównym ich bogiem, jakim Kamos był dla Moabów, różni Baalowie dla Fenicyan i innych Kanaańczyków. W owe czasy kłaniano się wraz z mieszkańcami dawniejszemi Kanaanu rozmaitym bogom miejscowym, obchodzono ich święta i uroczystości, przyjmowano kult przedtém im nieznany, jako to: pielęgnowanie gajów świętych, wznoszenie ołtarzy po wyżynach i składanie tam ofiar. Pomimo to jednakże, każdéj wojnie z nieprzyjaciołmi, opartéj z konieczności na wzbudzeniu uczuć odrębności narodowéj, towarzyszy zwrot do boga plemiennego.

Jeden z sędziów, **Gedeon**, będąc do obrony kraju przeciw Madyanitów przez Jehowę powołany, misyą swą rozpoczyna od rozwalenia ołtarza Baala i wycięcia gaju, „który leżał obok niego" (Sędz. VI, 28). Dla wzmocnienia zapewne czci boga plemiennego z łupów zdobytych każe odlać *efod* (obraz, posąg) (*) jego i mieści ów efod w rodzinném mieście swém. Po śmierci jego atoli, jak czytamy: „odwrócili się synowie Izraelscy od Jehowy i poszli za Baalem i postawili sobie Baal-berit za boga".

Oprócz bogów, których kult nosił charakter publiczny, państwowy, po domach prywatnych czczono bogów domowych, przedstawianych w rozmaitych figurkach i posążkach rzeźbionych (**terafim**) (**).

(*) Rzeczownik ten pochodzi od słowa *afad*, które znaczy: opasał, odział. Wnosić przeto należy, że posągi, nazywane tak, były ozdabiane jeszcze szatami, lub powlekane złotem czy téż srebrem.

(**) Słownikarze hebrajscy rozmaite znaczenie nadają słowu *taraf*, od którego *terafim* pochodzić może. Jedni upatrują w niém pojęcie *opowiadać*, drudzy, *po-*

Jedno z dwóch poprzednio wzmiankowanych opowiadań, pomieszczonych przy końcu *Księgi Sędziów*, rzuca wiele światła na stan ówczesny społeczeństwa hebrajskiego pod względem religijnym. Oto co tam czytamy: „Był niektóry mąż z góry Efraim imieniem Michas (Michajhu). Ten rzekł do matki swojéj: tysiąc i sto srebrników, które ci były ukradzione... u mnie są, jam je wziął... Wziąwszy tedy matka jego dwieście srebrników dała je złotnikowi i uczynił się z nich posąg (**pesel**) (*). A miał ten Michas dom bogów... i poświęcił ręce jednego z synów swoich, aby mu był za kapłana. I był młodzieniec z Betlehem Juda... a ten będąc lewitą (**) był tam przechodniem... wyszedł tedy ów mąż z miasta, aby zamieszkać, gdzieby się trafiło. I przyszedł na górę Efraim, aż do domu Michasowego, idąc drogą swoją. Tedy rzekł Michas: „zkąd idziesz? Zostań u mnie, a bądź mi za ojca i za kapłana, a ja ci dam dziesięć srebrników do roku i dwie szaty i pożywienie twoje...“ I podobało się lewicie zamieszkać z mężem tym... Michas poświęcił ręce lewity i był mu on za kapłana i mieszkał w domu jego.“

Spokojny żywot zamożnego Efraimity, zadowolnionego z bogactwa, które mu dozwoliło w domu bogów, przy zwykłych figurkach i posążkach postawić srebrny posąg, odlany przez złotnika, a nadto utrzymywać dla tych bogów osobnego kapłana, przerywa niespodziewany wypadek. Pokolenie Dan szukało miejsca, gdzieby się osiedlić mogło. Wysyłają więc przyjętym zwyczajem „pięciu szpiegów, aby przepatrywali ziemię.“ Ci przyszli na górę Efraim i nocowali tam, a będąc blisko domu Michasa, gdy spostrzegli lewitę, prosili go, by się poradził Jehowy co do ich drogi. Z góry Efraim podążyli następnie ku północy, do granic sydońskich, i przyszli do miasta Lais, „a ujrzeli lud, który w nim był, mieszkający bezpiecznie według zwyczaju Sydończyków w próżnowaniu i bezpieczeństwie; gdyż nie było nikogo, ktoby ich trapił w téj ziemi albo posiadał królestwo ich; nadto odległemi byli od Sydończyków“.

Sprawozdanie „szpiegów“ po powrocie skłoniło pokolenie Dan do wyprawy na Lais. Wyszło sześćset mężów gotowych do boju. Ci przechodząc przez dzielnicę Efraimitów, stanęli obok domu Michasa. Wówczas to „owi pięciu mężowie, którzy chodzili na szpiegi do ziemi Lais, rzekli do braci swych: czy wiecie, iż w tym domu jest efod, terafim, pesel? Wiedzcie więc teraz, co macie czynić!

---

zostawać. *Terafim*, jak to wnosić należy z niektórych ustępów (Zach. X, 2 Ezech. XXI, 26), były głównie używane przy wróżbach i wieszczbach.

(*) Rzeczownik *pesel* pochodzi od słowa *pasal*, rznąć, wyrzynać. Oznaczać przeto może głównie posąg rzeźbiony. Dalsze losy *pesela* Michasa objaśniają nam znaczenie takich *peselów*.

(**) Z pokolenia Lewi, które następnie dostarczać miało kapłanów.

Sześćset mężów gotowych do boju stanęło przede drzwiami domu Michasa, a ci, którzy byli weszli do domu, zabrali posągi. I rzekł do nich kapłan: cóż to czynicie? A oni mu odpowiedzieli: milcz, pójdź z nami, cóż ci? lepiéj być kapłanem w domu męża jednego, czyli być kapłanem pokolenia i domu Izraelskiego? I uradowało się serce kapłana i wziąwszy bogów wszedł wpośród ludu owego..." Michasowi goniącemu za niemi wraz ze swemi sąsiadami taką Danowie mądrą dali przestrogę: „Niech nie słyszymy głosu twego za sobą, byśmy się nie rzucili na was, a straciłbyś duszę twoję." „I poszli synowie Dan (czytamy daléj) drogą swoją, a widząc Michas, że byli możniejsi niźli on, wrócił się i szedł do domu swego. Ci zaś przyszli do Lais, do ludu próżnującego i bezpiecznego, i wysiekli je ostrzem miecza, a miasto spalili ogniem.... które znowu odbudowawszy mieszkali w niém. I nazwali imię miasta onego Dan. (Sędz. XVII. XVIII).

Epizod ten otwiera przed nami obraz rzeczywistego stanu religii. Człowiek bogaty każe sobie odlać obraz boga i mieści go wśród bogów domowych. Przybłędny lewita daje się mu jako gospodarzowi domu, zapewniwszy sobie poprzednio stałą pensyą i utrzymanie, poświęcić na kapłana do tych bogów. Następnie zaś skłoniony świetniejszemi widokami zabiera poruczonych swojéj pieczy bogów i unosi je z sobą wśród bandy łupieżców, którzy, przedsięwziąwszy wyprawę na miasto bezbronne, nie pogardzili srebrnym bogiem spokojnego Michasa. Ustęp kończący to opowiadanie wtajemnicza nas w dalsze losy *Pesela* Michasowego, czytamy bowiem: a tak postawili sobie synowie Dan *Peseł;* a Jonatan, syn Gerszona... on i synowie jego, byli kapłanami w pokoleniu Dan aż do czasów wypędzenia mieszkańców téj ziemi." Czy ów Jonatan był-to ten sam kapłan, którego dla służby przy swoich bogach umówił był i poświęcił zrabowany Michas, czy też kto inny, ustęp ten wskazuje, w jaki sposób powstawała kasta kapłańska. Owo zaś wypędzenie mieszkańców nastąpić mogło podczas zdobycia przez Salmanasara północnéj części kraju (720).

Opowiadanie drugie taką samę oddaje nam usługę co do stanu uobyczajenia.

„I stało się w one dni, gdy króla nie było w Izraelu, że mąż niejaki lewita... pojął sobie żonę *) z Betlehem Juda... i była tam u niego przez cztery miesiące, potém odeszła od niego do domu ojca swojego. Wstawszy tedy mąż jéj szedł za nią, aby ją ubłagawszy,

*) W tekście w tem miejscu zamiast rzeczownika isza, oznaczającego w ścisłem znaczeniu tego słowa *żonę*, użytym jest wyraz pijlegesz, który Gesenius tak tłomaczy: mulier serva, quam quis praeter legitimam uxorem tori sociam fecit.

mógł przywieść napowrót i miał z sobą sługę swego, i parę osłów.... I przyjął go wdzięcznie ojciec niewiasty onéj, a mieszkał u niego przez trzy dni, i jedli i pili i nocowali tam. A dnia czwartego, gdy wstali bardzo rano, wstał on, aby odejść. Ale rzekł ojciec onéj niewiasty: posil się.... tedy siedli i jedli oboje wespół.... A gdy wstał ów mąż chcąc przecież iść w drogę, gwałtem przymusił go świekier jego, iż się wróciwszy został tam na noc. Wstał potém bardzo rano dnia piątego, chcąc iść; ale mówił ojciec onéj niewiasty: posil się.... i zabawili się, aż się dzień nachylił, a jedli oba pospołu. Wstał tedy on mąż, aby iść.... ale ojciec onéj niewiasty rzekł: oto się już dzień nachylił ku wieczorowi, przenocujcież tu proszę.... On mąż nie chciał zostać na noc, ale wstał i odszedł, mając z sobą dwu osłów z jukami i żonę swoję, a przyszedł aż ku Jebus (które jest Jeruzalem).... a gdy dzień się już bardzo nachylił, tedy rzekł sługa do pana swego: pójdź proszę, a wstąpmy do tego miasta Jebuzejczyków.... Odpowiedział pan: nie wstępujmy do miasta cudzoziemców, ale idźmy aż do Gabaa (które jest pokolenia Benjaminowego)... I udali się tam.... a gdy weszli, usiedli na ulicy w mieście, gdyż nie było nikogo, ktoby ich przyjął do domu i przenocował. A oto mąż stary szedł od roboty swojéj z pola ... podniósłszy oczy swe ujrzał męża onego podróżnego na ulicy miasta i rzekł do niego: dokąd idziesz i skądeś przyszedł?... (Dowiedziawszy się kim był i dokąd szedł), wwiódł go domu swego, dał osłom obrok; potém umywszy nogi swoje, jedli i pili. A gdy rozweselili serce swoje, oto mężowie miasta tego.... obstąpili dom kołacząc we drzwi; rzekli do gospodarza domu onego.... wywiedź męża, który wszedł w dom twój, abyśmy go poznali. A wyszedłszy do nich gospodarz domu rzekł im: nie tak, bracia moi; nie czyńcie proszę téj złości.... oto córka moja panna i żona jego, wywiodę je zaraz.... a uczynicie z niemi, co się wam będzie dobrego zdało.... Ale nie chcieli owi mężowie słuchać głosu jego, przetoż wziąwszy on mąż żonę swoję, wywiódł ją do nich na dwór.... A przyszedłszy owa niewiasta na świtaniu, upadła u drzwi domu, gdzie był mąż jéj, aż się rozedniało. Potém wstawszy mąż jéj rano, otworzył drzwi domu, i wyszedł, chcąc iść w drogę swoję, a oto ona niewiasta leżała a ręce jéj były na progu. I rzekł do niéj: wstań, a pójdziemy. Ale nic nie odpowiedziała. Wziąwszy ją tedy na osła, wstał on mąż i szedł do miejsca swego. Tam przyszedłszy porwał miecz, a zdjąwszy żonę swoję rozrąbał ją na dwanaście sztuk i rozesłał ją po wszystkich granicach Izraelskich. A ktokolwiek to widział, mówił: nigdy się tego nie stało ani nic takiego nie widziano od onego dnia, kiedy wyszli synowie Izraelscy z ziemi egipskiéj.... uważajcież to z pilnością, a radźcie i mówcie o tém...“

Dziki ten postępek mieszkańców Gabaa wywołał ogólne przerażenie. Czytamy daléj: „I stanęli starsi wszystkiego ludu i wszystkie pokolenia Izraelskie w zgromadzeniu, 400000 ludu pieszego, zdatnego do boju.... I posłały pokolenia Izraelskie posły do synów Benjaminowych, mówiąc:... wydajcie mężów, którzy są w Gabaa, abyśmy ich pozabijali.... Ale nie chcieli oni słuchać głosu braci swych, owszem, zgromadzili się z miast swoich do Gabaa, aby walczyć przeciw synom Izraelskim. I naliczono synów Benjaminowych 26000 mężów zdatnych do boju, oprócz obywatelów Gabaa 700....“ Nie zważając na przeważającą liczbę nieprzyjaciół Benjamici napadli na nich i dnia pierwszego w obliczu wszystkich położyli trupem 22,000; drugiego — 18000. Na trzeci dzień synowie Izraela zrobili zasadzkę. Gdy jedni z nich, udając ucieczkę, główne siły Benjamitów odciągnęli daleko od miasta, drudzy napadli na niebronione już przez nikogo miasto... Tego dnia poległo z owych 26000 Benjamitów 25,000; a nadto mężowie Izraelscy „wybili ostrzem miecza wszystkich w mieście, począwszy od ludzi, aż do bydlęcia i do wszystkiego, co znaleźli. Przytém i wszystkie miasta, które pozostały, popalili ogniem (Sędz. XIX. XX).“

Tak więc uciecha nocna zgrai Gabaaitów wywołała wojnę bratobójczą, w któréj z rąk 26700 Benjamitów padło 40000 skonfederowanych synów Izraela w dwóch pierwszych utarczkach; następnie zaś, jak to widzieliśmy w chwili odwetu, gdy z owych 26700 zaledwó kilkuset ocalało, miasto Gabaa, scena téj zbrodni, zostało wyrznięte i spalone, i inne miasta popalone.

Z epoki sędziów nic więcéj nad to, co się mieści w *Księdze Sędziów*, z literatury legenowéj i opowieściowéj do nas nie doszło. Chcąc przeciwstawić powyżéj skreślonym obraz światlejszy, uchylić zasłonę z życia domowego, codziennego, przypatrzyć się innym zajęciom niż wyprawy wojenne, innym sprawom niż gwałty i rzezie, zwrócić się musimy do sielanki uroczéj zwanéj **księgą Ruty.** Utwór ten pochodzi z epoki znacznie późniejszéj *). Jednakże wątku do niego wspomnienia rodzinne niechybnie dostarczyć musiały. Zidealizowanie przeszłości w nim jest wielkie. Nie przeszkadza to jednakże upatrzyć w nim kilku rysów rzeczywistych, a tak pożądanych w tym razie do uzupełnienia obrazu....

„Stało się za owych dni, kiedy sędziowie sądzili, że był głód wielki w ziemi. Poszedł więc mąż pewien, Elimelech, z żoną Noe-

*) Język tego utworu przepełniony arameizmami oraz zwrotami nie używanemi w okresie złotym piśmiennictwa hebrajskiego dowodzi, że mógł powstać tylko w czasach bardzo bliskich upadku politycznego królestwa Judzkiego. Jeden z poważniejszych krytyków *Kuenen* mieści *Księgę Ruty* w drugiéj połowie V-go wieku przed erą naszą.

mi i dwoma synami do ziemi moabskiéj. I synowie pojęli sobie żony moabskie. Imię jednéj było Orfa, a drugiéj Rut. I mieszkali tam około lat dziesięciu. A gdy umarli synowie oba i ojciec, wtedy Noemi z dwiema synowemi swemi udała się w drogę, aby wrócić do ziemi Juda. Orfa, podprowadziwszy świekrę swoję wróciła do kraju, Rut zaś została jeszcze przy niéj. I rzekła do niéj Noemi: oto krewna twoja wróciła do ludu swego i do bogów swoich, wróć że i ty... Na to jéj Rut odpowiedziała: nie skłaniaj mię do tego, abym cię opuścić i od ciebia odejść miała; owszem, gdziekolwiek pójdziesz, z tobą pójdę, a gdziekolwiek mieszkać będziesz, z tobą zamieszkam: lud twój,—lud mój; bóg twój—bóg mój. Gdzie umrzesz, tam i ja umrę, i tam pogrzebioną będę. I szły obie pospołu, a gdy przyszły do Betlehem, wzruszyło się miasto całe i pytali: czyż to nie Noemi? Ale ona odpowiedziała: nie nazywajcie mię Noemi (uciecha moja) ale Mara (smutna), albowiem utrapieniem wielkiém dotknął mię Szaddai..."

Zmuszona szukać pożywienia dla siebie i dla swéj świekry idzie Rut na pola zbierać kłosy. Przypadek zrządził, że przyszła na pole Booza, krewnego zmarłego męża swego. Booz dowiedziawszy się, kto ona, rzekł do niéj: „Powiedziano mi wszystko, coś uczyniła świekrze swojéj.... niech-że nagrodzi ci Jehowa postępek twój, niech będzie zapłata twoja wielka od Jehowy, boga Izraelskiego...." Następnie wezwał ją na posiłek wspólny i polecił sługom swoim, żeby niebronili jéj między snopami zbierać.... Tak więc uzbierać mogła sporo jęczmienia. Stara świekra dowiedziawszy się o tém, co zaszło, w ten sposób do niéj przemówiła: „oto Booz będzie wiał jęczmień na toku téj nocy. Przetoż umywszy się namaż się olejkami; weźmij też szaty swoje na się i idź na tok. A nie daj się widzieć mężowi temu, aż się naje i napije. A gdy on spać pójdzie, upatrz miejsce, na którém się ułoży; a przyszedłszy, podniesiesz płaszcz z nóg jego i tam się położysz; on zaś oznajmi tobie, co będziesz miała czynić..." Rut zrobiła, jak jéj radziła świekra. „A tak spała u nóg jego, czytamy daléj, aż do poranku, a wstała przedtém, niż mogło rozeznać jedno drugiego, gdyż rzekł był Booz, niech nikt nie wie, że przyszła ta niewiasta na tok. Nadto rzekł: Daj płachtę, którą masz na sobie, a trzymaj ją. A gdy ją trzymała, namierzył jéj sześć miarek i założył na nią i weszła do miasta...." Spotykamy tu zwyczaj uświęcony następnie prawem, że z wdową po jednym członku rodziny żenił się najbliższy krewny jéj męża. Jemu również służyło prawo odkupienia sprzedanéj posiadłości. Booz nie był jednak tym najbliższym krewnym. Był inny, na kogo te przywileje spadały. Oto jest zakończenie téj sielanki. „Szedł Booz do bramy miasta i usiadł tam; a oto krewny bliższy od niego

szedł mimo. Więc rzekł mu: Usiądź tu. A on przyszedłszy siadł. Wziąwszy tedy dziesięć mężów starszych miasta owego, mówił do nich: Siądźcież też tu. I usiedli. Zatém rzekł krewnemu bliższemu: Dział roli, który był brata naszego Elimelecha, sprzedała Noemi.... chcesz odkupić, odkup; a jeśli nie odkupisz, powiedz mi, bo wiem, że nad ciebie nie masz bliższego do wykupienia, a jam po tobie. Tedy on rzekł: ja odkupię. Nadto rzekł Booz: dnia, którego otrzymasz rolą z rąk Noemi, tedy też i Rutę, Moabitkę, żonę zmarłego, pojmiesz, abyś wzbudził imię zmarłego w dziedzictwie jego. Odpowiedział powinowaty: odkupujże ty sobie blizkość moję, gdyż ja nie mogę odkupić jéj." I ustąpienie swoich praw stwierdził symbolicznem wręczeniem Boozowi zzutego z nogi trzewika. Nic więc nie stało już na przeszkodzie małżeństwu legalnemu Booza z Rutą.

Legenda o Samuelu łączy cykl podań o sędziach z następnym o królach. Samuel jestto postać napół historyczna napół mityczna, jakie się spotykają w epokach przejściowych. W osobie jego wieki późniejsze zlały kilka typów różnych; zespoliły w nim typ przeszłości, sędziego, z typem przyszłości, nabim Jehowy. Jako sędziowie bowiem „sądził Samuel Izraela po wszystkie dni żywota swego", chociaż już za żywota jego wprowadzono władzę królewską. Jako poprzednik Eliasza i Elizeusza panuje nad tłumami, przewodniczy ludowi z uszczerbkiem władzy monarszéj; karci już, jak późniéj oni mieli we zwyczaju, króla publicznie, jak oni skłania naród do nieposłuszeństwa jemu. Przytém, jako kapłan składa ofiary Jehowie, buduje mu ołtarze. Jako wieszczbiarz wróży przyszłość, pomaga odszukiwać rzeczy zgubione. A nadto okoliczności towarzyszące według legendy urodzeniu jego, powtarzały się jeszcze wielokrotnie, gdyż stały się znamionami wyższości moralnéj, wskazówkami losu niezwykłego, oczekującego w przyszłości nowonarodzoną istotę ludzką.

Dwa czyny Samuela wprowadzają go do dziejów politycznych własnego narodu. Pierwszym z nich jest udział jego w utworzeniu rządów monarchicznych; pierwszego bowiem króla on obiera. Drugim jest nauka dana następnym pokoleniom, jak zwalczać władzę królewską, jak godzić rząd monarchiczny ze swobodą polityczną, właściwą tylko innym urządzeniom, lub też czasom późniejszym.

Na tle legendy o Samuelu rozrzucone podania o Saulu, uzupełnione następnie urywkami ze zbioru podań o Dawidzie, stanowią **księgę Samuela** (pierwszą) *).

*) Księga *druga* Samuela i Księgi królewskie (dwie) noszą charakter ściśléj

Z postaci, w jakiéj podania o dwóch pierwszych królach tam się przechowały, łatwo jest wnosić, że one nigdy całości organicznéj nie tworzyły, lecz powstawały z biegiem wypadków w kołach mniéj lub więcéj oddalonych od miejsca wydarzenia i już-to przechodząc z ust do ust, już-to w piśmiennéj redakcyi, przechowywały się niezależnie od siebie aż do czasu, w którym zostały zebrane razem w oddzielne grupy, z których powstała następnie nasza księga.

Popiera ten wniosek epizodyczny charakter każdego prawie opowiadania, w którém napróżno szukalibyśmy związku pomiędzy poprzedzającemi lub następującemi faktami, oraz liczne sprzeczności co do szczegółów i to wcale nie drugorzędnych.

Tak więc mamy trojakie opowiadanie o obiorze Saula na króla. Oto jedno z nich:

„I był mąż z pokolenia Benjamina, którego imię było Kisz.... ten miał syna imieniem Saul, młodzieńca urodziwego, a nie było nikogo z synów Izraelskich urodziwszego nadeń: *głową był wyższy nad wszelki inny lud.* A zginęły były oślice Kiszowi.... Tedy Saul szedł ze sługą (szukać oślic) przez górę Efraim i przeszedł ziemię Szalisza, lecz nie znaleźli. Przeszli także ziemię Szualim, a nie znaleźli. Nadto przeszli i ziemię Jemini, a nie znaleźli. A przyszedłszy do ziemi Cuf, (sługa rzekł): oto teraz jest mąż boży w tém mieście, a mąż to zacny, cokolwiek powie, wszystko się staje, przecież pójdźmy do niego.... Saul odpowiedział: ale cóż przyniesiemy owemu mężowi... Sługa znowu: otom znalazł u siebie czwartą część sykla srebrnego, który damy.... Weszli tedy do miasta.... Oto Samuel wychodził przeciwko nim, aby szedł na górę (*bama*, gdzie składano ofiary)... A gdy wejrzał na Saula, rzekł mu Jehowa:... tenci będzie panował nad ludem moim.... Tedy Samuel wziął bańkę oliwy i wylał na głowę jego, a pocałowawszy go rzekł: Izali cię nie pomazał Jehowa nad dziedzictwem swojém za wodza (*nagid*)? (I Sam. IX. X).“

Według tego opowiadania Saul został pomazany na wodza na wyraźny rozkaz Jehowy.

---

historyczny. Na dworze Dawida i Salomona w poczcie wodzów i rozmaitych dostojników spotykamy nową osobistość noszącą oficyalny tytuł *mazkir* (od słowa *zakar* — pamiętać, przypominać). Obowiązkiem przywiązanym do tego nowego urzędu było fakta bieżące, czyny królewskie przechowywać w pamięci. Byli-to więc kronikarze, historyografowie urzędowi. Zwyczaj ten utrzymał się i po rozpadnięciu się państwa Dawidowego. Otóż przez nich zbierane i podawane wiadomości urzędowe weszły do ksiąg wyżéj wymienionych. Oni-to wreszcie mogli być autorami, jak ze wszystkiego wnosić należy, owych kronik (Sefer dibrej hajjamin) królów Judzkich i Izraelskich do których w tylu razach odsyłają po szczegóły Księgi królewskie.

Oto zaś *drugie:*

„Zwołał Samuel lud do Jehowy, do Masfa, i rzekł.... stańcie przed Jehową według pokoleń waszych i wedle tysiąców waszych. A gdy kazał przystąpić Samuel wszystkim pokoleniom Izraelskim padł los na pokolenie Benjaminowe. Potém kazał przystąpić pokoleniu Benjaminowemu według domów jego i padł los na dom Matri a trafił na Saula, syna Kisza. I szukano go, ale go nie znaleziono. Przetoż pytali się znowu Jehowy i odpowiedział: oto się skrył między sprzętami. Tedy poszedłszy wzięli go ztamtąd. I stanął wpośród ludu i *był głową wyższy nad lud.* I rzekł Samuel: widzicież kogo-to Jehowa obrał, że mu nie masz równego pomiędzy wami? Przetoż krzyknął wszystek lud: niech żyje król (*melech*)! (I Sam. X).“ Tu Saulowi los daje królestwo.

Nakoniec, podług *trzeciego* męztwo i czyny waleczne Saula w wojnie przeciw Ammończykom wynoszą go na to dostojeństwo. Oto bowiem, co czytamy w opowiadaniu tém:

„Przyciągnął Nahas, Ammończyk, i położył się obozem przeciw Jabes galaadzkiemu.... i rzekł: uczynię z wami przymierze, jeśli wyłupię z was każdemu oko prawe.... I przyszli posłowie do Gabaa, a powiedzieli te słowa; i podniósł wszystek lud głos swój a płakał. A oto Saul szedł z pola za wołami i rzekł: cóż się to stało ludowi, iż płacze? I powiedzieli mu wszystkie słowa mężów z Jabes. Tedy zstąpił duch boży na Saula, gdy usłyszał słowa te, i zapalił się gniew jego bardzo. A wziąwszy parę wołów rozrąbał je na sztuki i rozesłał po wszystkich granicach Izraelskich przez też posły, mówiąc: Ktokolwiek nie wyjdzie za Saulem i Samuelem, tak się stanie wołom jego. I padł strach Jehowy na lud i wyszli jako mąż jeden. I obliczył ich, a było synów Izraelskich 300000 a mężów Judzkich 30000... Nazajutrz rozszykował Saul lud na trzy hufy. I wtargnął w pośrodek obozu przed świtaniem i bił Ammonity, aż się dzień ogrzał; a którzy pozostali, rozpierzchli się tak, iż nie zostało z nich i dwu pospołu.... Szedł tedy lud do Galgal i postanowili tam Saula królem przed Jehową w Galgal.... I weselił się tém bardzo Saul i wszyscy mężowie Izraelscy. (I Sam. XI).“

Z pierwszego i drugiego opowiadania wnosić możemy, że Saul był bardzo młodym, gdy został obrany królem. Następnie czytamy, że tylko królował lat dwa (XIII, 1). Tymczasem z innych opowiadań widzimy, że żył dosyć długo, skoro mógł doczekać się dzieci dorosłych; że córki wydawał za mąż, a synowie towarzyszyli mu na wyprawy wojenne.

Władza Saula podkopywała znaczenie Samuela. Starcie było nieuniknione, więc i nastąpiło niebawem. Podania znowu nie zga-

dzają się z sobą co do okoliczności, które mu towarzyszyły. Według jednego (XIII, 8—15), Saul, nie doczekawszy się zapowiedzianego przez Samuela przybycia jego do Galgal, sam począł składać ofiary. Samuel nadszedł i wobec wszystkich wyrzekł te słowa: „Jehowa znalazł sobie męża według serca swojego, któremu rozkazał, aby był wodzem nad ludem jego.“ A były one wyrzeczone w chwili, gdy najgroźniejsi podówczas wrogowie, Filistynowie, stali obozem opodal, „a nie znajdował się miecz, a oszczep w ręku wszystkiego ludu, który był z Saulem i Jonatanem (synem jego),“ gdyż z rozkazu Filistynów kowala nie było w całéj ziemi Izraelskiéj a „chadzał każdy do Filistynów ostrzyć sobie lemiesz swój i motykę swoję i siekierę swoję i rydel swój.“

Według drugiego podania, Saul z rozkazu Samuela wyszedł na wyprawę na Amalekitów. Poraziwszy ich zupełnie „pojmał Agaga, króla ich, żywego, a wszystek lud pobił ostrzem miecza. Ale przepuścił Saul i lud jego Agagowi, i co najlepszym owcom i wołom i bydłu tłustemu i baranom i wszystkiemu, co było najlepszego, tylko cokolwiek było nikczemnego i podłego, to wygubili....“ Litość owa dla Agaga i zabranie stąd nie podobało się Samuelowi. Gdy rozgniewany odchodził, a Saul schwytał za połę szatę jego i oderwał ją, wówczas rzekł do niego: „Oderwał Jehowa królestwo Izraelskie dzisiaj od ciebie i dał je bliźniemu twemu, lepszemu niżeś ty...!“ Następnie rozsiekawszy w kęsy Agaga przed obliczem Jehowy odszedł, „i nie widział Saula aż do śmierci swojéj i żałował... i Jehowa też żałował, że uczynił królem Saula nad Izraelem (XV).“

Tym lepszym nad Saula, tym mężem według serca Jehowy miał być Dawid. Namaszczony jak ongi Saul przez Samuela stał się on postrachem dla poprzednika swego do końca jego żywota. Opowiadanie o stosunkach z sobą tych dwóch „namaszczonych,“ a następnie i spokrewnionych z sobą mężów, jak zaprzysięgając wiarę czyhali wzajemnie na swoje życie, jak unikali siebie lub się do siebie zbliżali, również jak i poprzednie sprzeczne są z sobą pod wielu względami. Bohaterski zgon Saula z trzema synami swemi na polu bitwy, a następnie po siedmiu latach walki pokonanie czwartego Jabozeta, którego północne pokolenia za króla obrały, dozwalają Dawidowi osiągnąć cel żywota całego. Mógł więc nakoniec stać się królem rzeczywistym, témbardziéj że i Samuel umarł i bezpośredniego następcy swego nie wychował.

Wypadki dziejowe szybko jedne po drugich następować zaczęły. Dawid wzmacnia władzę swoję szeregiem zwycięztw nad sąsiadami i korzystając z chylenia się do upadku Egiptu, gdzie już panowała kapłańska XXI dynastya, a władzę jéj wydzierała XXII (asyryjska),

korzystając z chwilowéj niemocy Asyryi, rozszerza granice państwa swojego do możebnych rozmiarów. Nowe stanowisko w kraju władzy, nieznana przedtém potęga władcy wymagać się zdawały nowego dla siebie siedliska. Staje się nim miasto Jebus, na garstce pozostałych Kanaańczyków zdobyte i Jerozolimą przezwane.

Syn jego, Salomon, tron swój otacza blaskiem bogactw i świetności iście monarszéj; olśniewa wszystkich urokiem mądrości i sławy. A nadto jeszcze jeden krok naprzód stawia do zcentralizowania władzy prowadzący. By i kult religijny odpowiadał centralizacyi politycznéj, wznosi on w Jeruzalem rękami robotników fenickich bogu narodowemu, Jehowie, świątynię wspaniałą i pierwszy w niéj składa ofiary. Lecz wykonywanie obrządków w odpowiedni miejscu sposób wymagało znacznéj ilości ofiarników i służby: następuje więc organizacya kleru stosowna. Salomon atoli nie jest czcicielem wyłącznie tylko Jehowy. Kłania się on i Astarcie fenickiéj, wznosi świątynie Kamosowi i Molochowi, dawniejszym bóstwom kanaańskim.

Niechęć atoli głęboka pokoleń izraelskich ku sobie, często przechodząca w nienawiść gwałtowną, która zmuszała Efraimitów do wymawiania nad brodem Jordanu *Szybolet*, która dodała tyle zawziętości Izraelitom zgromadzonym w celu ukarania Benjamitów pod Gabaa, która nakoniec po śmierci Saula północne pokolenia pod władzę Jabozeta wiodła, nie została stłumioną potężnym ramieniem Dawida, ani też urokiem wielkości Salomona. Owszem za panowania tych królów podsyciły ją jeszcze względy polityczne i religijne. Zcentralizowanie kultu groziło upadkiem dawnéj swobody religijnéj. Wzmocnienie władzy królewskiéj zadawało cios niezależności od siebie pokoleń, oraz resztkom owéj wolności osobistéj, która pozostała była jeszcze z czasów patryarchalnych i bohaterskich. Po śmierci Salomona następuje więc rozpadnięcie się państwa Dawidowego na dwa małe: Judzkie i Izraelskie. *)

Ten fakt atoli groźne pociągnął za sobą następstwa. Oba małe a rywalizujące z sobą państewka narażone zostały na odwet sąsiadów, ostrzeżonych już o niebezpieczeństwie, im grożącém ze strony złączonych w jedno państwo pokoleń Izraelskich, i łatwo stać się mogły ich łupem.

Urządzenia państwowe łączyły Hebreów z innemi ludami. Dwór

*) Jak ważnemi w tych wypadkach były względy religijne, świadczy następny ustęp z księgi królewskiej (I, XII, 28–33). „Uczynił (Jeroboam, pierwszy król Izraelski) dwa cielce złote i mówił do ludu: dosyć nachodziliście się do Jerozolimy; oto bogowie twoi, którzy cię wywiedli z ziemi egipskiéj. I postawił jednego w Betel, drugiego w Dan... I zbudował świątynię na wyżynach i postanowił kapłanów z pospólstwa.... I sprawował też ofiary na ołtarzu."

monarchów z konieczności stawał się kosmopolitycznym. Potęga przeto państwowa okazała się za słabą, by na niéj opierać można było istnienie narodu, forma państwowa za zwykłą, by mogła wyrabiać ideę odrębności narodowéj, lub też tylko o niéj świadczyć. Należało przeto zwrócić się gdzie-indziéj.

Przy takich warunkach wytworzyć odrębność narodową i wiecznie o niéj świadczyć mogła tylko religia: idea boga narodowego, jedynego, potężniejszego nad innych. Wszak Jehowa synów Izraelskich i tak już swą potęgę udowodnił, skoro jego czciciele pokonali naród, wśród którego osiedli; skoro zapanować mogli nad sąsiadami. Walka bowiem Hebreów z Kanaańczykami i okrążającemi Kanaan ludami była tylko uwydatnieniem walki z Baalami, Astartami, Kamosami, Molochami i wielu innemi.

Lecz któż miał stać się krzewicielem kultu narodowego? Czy królowie? nie, gdyż ci, łącząc się związkami małżeńskiemi z sąsiedniemi dworami, wprowadzali i podtrzymywali kult obcy. Czy kapłani? również nie, gdyż dla nich religia stawała się rytuałem, rytuał zaś rzemiosłem chlebodajném. Żyjąc z boga, zjadali go pomału. Otóż takiemi propagatorami religii narodowéj opartéj na odrębności i wyższości boga narodowego stają się *nabi* Jehowy, gdyż i inni bogowie swoich *nabich* posiadali.

W miarę szlachetnienia pojęć o Jehowie jako bogu szlachetnieją i czyny krzewicieli jego kultu. I z czasem, gdy Jehowa w oczach wyznawców swoich stał się czysto moralną istotą wyższą nad innych bogów siłą, gdy został regulatorem i rękojmią porządku społecznego, na pojęciu ścisłéj sprawiedliwości opartego, nabi Jehowy przemawia już jak wieszcz natchniony, wywołuje przed oczyma słuchaczów obrazy szczęśliwości przyszłych wieków, mającéj się wytworzyć w skutek ogólnie przyjętego kultu ich boga. W czasach tych atoli Jehowa co do swéj istoty i w oczach swoich czcicieli nie był różny od Kamosa, Molocha i wielu Baalów. Jak inni wymagał ofiar, jak inni karał lub nagradzał swoich czcicieli. Podówczas szło głównie o to, by, jak się wyraził najgorliwszy jego nabi, „poznali, że Jehowa jest bogiem w Izraelu, a on sługa jego (I Krolew. XVI I, 36).“

Kult narodowy Jehowy bardziéj był zagrążony na północy niż na południu, przeto królestwo Izraelskie staje się wcześniej widownią działalności nabich niż Judzkie. Krzewicielami czci obcych bogów byli głównie królowie i ich żony. Więc przeciw nim są głównie skierowane ich wystąpienia. Bezkarne postępki nabich budziły w oczach monarchicznie usposobionych nadwornych dygnitarzy wstręt i obawę. Nic dziwnego przeto, że ich czyny nie weszły do kronik urzędowych, lecz stały się przedmiotem legend

ludowych, jak na początku dziejów, w epoce bohaterskiéj, czyny sędziów, jak następnie — czyny Saula i Dawida.

Legendy te przedostały się nakoniec do **Ksiąg królewskich**, gdy autor, czy też autorowie ich, gwoli tendencyi swojéj, w nich szukać zaczęli podstawy wygłaszanych sądów o królach. Do *ksiąg* tych więc i my zwrócić się musimy w celu poznajomienia się z treścią i duchem tych legend.

Grupują się one głównie, jak wiemy, około dwóch postaci **Eliasza** (*Elijjahu*) i **Elizeusza** (*Elijsza*). Pierwszy z nich występuje za panowania Achaba, syna Omrego (r. 918—885). Drugi — za panowania dwóch synów Achaba i trzech z dynastyi następnéj, Jehu (885—825). O Achabie czytamy rzecz następną w księdze I król. (XVI, 30—33): „I czynił Achab przed oczyma Jehowy zło większe niż wszyscy, którzy byli przed nim... Wziął za żonę Jezabelę, córkę Etbaala, króla sydońskiego, służył Baalowi i kłaniał mu się i wystawił ołtarz Baalowi w świątyni Baalowéj, którą zbudował był w Samaryi, a nadto, nasadził gaj". Liczba czcicieli Jehowy spadła była podówczas do 7000 (XIX, 18). Czyny te Achaba obudziły gniew Jehowy i oto postanowił był ukarać go. Eliasz przeto staje przed królem i oznajmia mu nastąpić mającą posuchę, która w tym kraju ciągnęła zawsze za sobą głód niechybny. Wypełniwszy swą misyą Eliasz, dla zabezpieczenia swéj osoby, nim się groźba wypełni, kryć się musi. Więc widzimy go początkowo nad potokiem Charyt, gdzie go kruki karmiły, następnie po wyschnięciu potoku, udaje się do Sarepty, miasta fenickiego, gdzie się żywi u wielce ubogiéj wdowy, ciągle rozmnażając szczupłe jéj zapasy mąki i oleju.

Tymczasem Jezabel rozkazała mordować proroków Jehowy. Tępienie ich było ryczałtowe, skoro niejaki Abdyasz, sługa Jehowy a zarazem i królewski, skryć ich sto musiał w jaskini. Zapowiedziana atoli kara nastąpiła. Głód z zawziętością niesłychaną trapić zaczął ludność. Ośmiela to Eliasza, opuszcza więc Sareptę, wskrzesiwszy poprzednio syna wdowy, i staje na górze Karmelu, by w oczach zebranych tłumnie proroków Baala i zaciekawionego tłumu niezbitemi dowodami wykazać większą potęgę Jehowy. Za dowód miało starczyć zapalenie się ołtarza od ognia spadającego z góry. Co gdy na długie wołanie Eliasza nastąpiło, a lud upadłszy na oblicze wołać zaczął: Jehowa jest bogiem, Jehowa jest bogiem, Eliasz im rozkazał pojmać i wymordować wszystkich proroków Baala. Czyn ten gwałtowny uzbraja rękę Jezabeli bezpośrednio już na Eliasza. Zmuszony kryć się, udaje się na południe judzkie i na puszczę. Tu Jehowa rozkazuje mu pomazać Jehu na króla Izraelskiego, Hazaela na króla syryjskiego, Elizeusza zaś na następcę

swego. Z siłą więc nową i powagą zwiększoną występuje do walki nowéj. Moc robienia cudów ułatwia mu misyą i zabezpiecza osobę.

Z zapowiedzianych atoli tu czynów dwu dokazał Elizeusz. Również jak i mistrz gorliwy krzewiciel czci Jehowy, również jak i mistrz stał się zaciekłym wrogiem Achaba i jego potomstwa. Lecz pomimo głębokiéj nienawiści ku rodzinie panującéj dwóch tych proroków Jehowy, rozkrzewianéj zapewne żarliwie w kole ich zwolenników i sprzymierzeńców, dynastya Achaba utrzymuje się przy władzy. Po śmierci Achaba w skutek rany otrzymanéj w bitwie, władza przechodzi na syna jego Ochozyasza; po śmierci Ochozyasza — na brata jego Jorama. Dwaj ci synowie pozostawali pod wpływem matki, dzielnéj Jezabeli. Otóż za panowania Jorama Elizeusz ściąga, mając ciągle na myśli wygubienie rodziny królewskiéj, wojnę na kraj własny w nadziei, że łatwiéj w czasie wojny mogą przydarzyć się okoliczności, mogące go doprowadzić do zamierzonego celu.

Najbardziéj podówczas niepokojącemi oba królestwa sąsiadami byli królowie syryjscy, mający rezydencyą w Damaszku. Podeszły w leciech i chory Benadad nie nadawał się jakoś do akcyi. Oto więc według legendy jak sobie poradził Elizeusz: „Przyszedł Elizeusz do Damaszku, a Benadad, król syryjski, chorował. I powiedziano mu: przyszedł tu mąż boży. I rzekł król do Hazaela (nadwornego swego) weź w rękę upominek i idź do męża bożego i zapytaj się Jehowy przezeń, czy wstanę z téj choroby... I przyszedł Hazael do Elizeusza i Elizeusz mu odpowiedział: wprawdzie mógłby żyć, lecz okazał mi Jehowa, że pewnie umrze. Wtém zapłakał. I Hazael zapytał: Czemuż pan mój płacze? Elizeusz odpowiedział: iż wiem, co uczynisz złego synom Izraelskim. Twierdze ich popalisz ogniem, młodzież wymordujesz mieczem, dzieci porozbijasz, brzemienne niewiasty porozcinasz. Tedy rzekł Hazael: Czyż psem jestem, bym miał uczynić to? I odpowiedział Elizeusz: Okazał mi Jehowa, że ty będziesz królem syryjskim. Hazael odszedł od Elizeusza, a gdy przyszedł do Benadada, rzekł mu: Elizeusz powiedział, że pewnie mógłbyś żyć. A nazajutrz wziął Hazael kołdrę i zmaczał ją w wodzie i rozciągnął na twarzy jego. I umarł Benadad a Hazael królował zamiast niego“ (2 Król. VIII, 7—15). Pomimo szaty legendowéj, opowiadanie to odkrywa w Elizeuszu dziwnie głęboką znajomość natury ludzkiéj i przerażającą umiejętność wyzyskiwania jéj popędów.

Jak był przepowiedział mąż boży, wojna z Hazaelem wkrótce wybuchła. Joram w walce ciężko będąc zraniony, zmuszony został przesiadywać w swéj stolicy. Wówczas-to Elizeusz posyła do obozu Izraelitów jednego z uczniów swych z bańką oliwy i każe mu na-

maścić na króla dowódcę wojsk Jehu. Lecz nie tylko te czyny polityczne krzewić miały cześć Jehowy. Podanie, jak przedtém Eliasza, tak następnie Elizeusza robi wszechmocnym; przypisuje mu cuda wszelkie. I tak: rozdziela wody Jordanu, by suchą nogą przejść przez koryto rzeki; rozmnaża pożywienie cierpiących niedostatek, uzdrawia, wskrzesza, żelazo zmusza pływać po wodzie, dzieci kilkodziesięcioro śmiejących się z jego łysiny naprędce sprowadzonemi niedźwiedziami trawi zawzięcie. A chociaż żywcem nie był do nieba na wozie ognistym jak Eliasz porwany, lecz i to korzyści przyniosło swoje, gdyż pewien zmarły będąc „wrzuconym do grobu jego, skoro się dotknął kości Elizeuszowych“, ożył i wstał na nogi swoje.

Namaszczenie Jehu na króla pożądany odniosło skutek. Nowy monarcha zabija Jorama; Jezabelę każe z okna na pożarcie psom wyrzucić; nakoniec wymordowanie siedemdziesięciu członków rodziny Achaba wytępiło ją do szczętu. Wytępienie rodziny królewskiéj miało tylko służyć za wstęp do dalszych akcyj religijnych Jehu. Kroniki następny jego czyn tak zapisały: Zebrał Jehu wszystek lud i rzekł: „Achab nie dość jeszcze służył Baalowi, Jehu będzie mu służył więcéj. Zwołujcie przeto wszystkich proroków Baala, wszystkich sług jego i wszystkich kapłanów jego co do jednego; albowiem ofiarę wielką będę sprawował Baalowi. Zapowiedzcie więc święto Baalowe. Ktokolwiek-by się nie stawił, nie zostanie żywym“. Miała-to jednak być tylko chytrze obmyślana zasadzka. Gdy święto ogłoszono, rozesłał Jehu do wszystkiego Izraela. I zeszli się wszyscy chwalcy Baala, tak że nie został żaden, któryby nie przyszedł. I weszli do świątyni Baala, tak że napełnioną ona została od końca aż do końca. Tedy rzekł temu, który zawiadywał szatami: wynieś szaty wszystkim wyznawcom Baala. I wynieśli im szaty. Zatém wszedł Jehu do świątyni i rzekł do wyznawców Baala: dowiedźcie się i obaczcie, by nikt nie był z wami z wyznawców Jehowy... A tak weszli, aby sprawować ofiary i całopalenia. Ale Jehu zebrał był sobie na dworze osiemdziesiąt ludzi i rzekł do nich: jeśliby kto uszedł z ludu tego, który ja dam wam w ręce, dusza wasza będzie za duszę jego. A gdy się skończyły ofiary całopalenia, rzekł Jehu żołnierzom i rotmistrzom swoim: wejdźcie do świątyni i pomordujcie wszystkich, ażeby żaden nie uszedł; a tak żołnierze i rotmistrze pomordowali ich ostrzem miecza i rozrzucili ciała ich. Następnie udali się do miasta każdego, gdzie tylko był dom Baala. A wyrzuciwszy posągi z domu Baala, popalili je; obalili też dom Baala. A tak wygładził Jehu Baala z Izraela (2 Król. X, 18—28). Zapewne liczni i potężni byli wyznawcy Baala, skoro Jehu do takiego musiał się uciec środka.

Wymordowanie czcicieli Baala, popalenie jego posągów, obalenie domów, pociągnęło za sobą oficyalne wskrzeszenie kultu Jehowy w postaci téj, w jakiéj ten kult wznowił Jeroboam. Jakoż czytamy w téj-że kronice, że Jehu „nie opuścił cielców złotych, które były w Betel i które były w Dan (29)“. Oddawanie czci Jehowie w postaci wołu nic jednakże w oczach spółczesnych nie miało w sobie zdrożnego, gdyż zaraz wiersz następny (30) podaje wiadomość taką: Rzekł Jehowa do Jehu: „ponieważ pilnie się starałeś, by wszystko to zrobić, co jest dobrego w oczach moich, a z domowemi Achaba postąpiłeś według zamiarów moich; synowie twoi aż do czwartego pokolenia siedzieć będą na stolicy Izraelskiéj“. Dopiéro przyszłe pokolenie proroków Jehowy miało go z postaci cielca wyswobodzić.

Tak więc interesa i dążenia narodu hebrajskiego znalazły w trzech wzmiankowanych epokach przedstawicieli swoich w trojakiego rodzaju ludziach. Czyny tych ludzi dostarczyły wątku do opowieści i legend historycznych. Innego losu doznały *słowa*, bądź tych, bądź téż innych jakich nieznanych mistrzów i przodowników narodu. Powstałe w natchnieniu, w chwili już poczęcia swego dostatecznie przez fantazyą ubarwione, od jéj wpływu i uzupełnień nadal miały pozostać wolnemi. Kryły one myśl wyrażoną całkowicie w kilku lub kilkunastu zdaniach, ujętą w miarową mowę poezyi, niby uwięzioną w raz odlanéj formie. Należało więc myśl tę, żeby się ona ulotnić nie mogła, w téj-że saméj formie, bez żadnych zmian i przerobień przechowywać.

Jedne z tych *słów* wypowiedziane w chwilach stanowczych dla narodu, miały na celu skierowanie uwagi ogółu na punkt główny, wyjaśnienie kwestyi zaprzątającéj umysły, podawały naukę stosowną, udzielały przestrogę konieczną. Inne zaś wygłaszane w uniesieniu religijném lub przygnębieniu moralném, w godzinę zwycięztwa lub upadku, uczucie, które je zrodziło przenosiły na słuchaczy, wszczepiały w ich sercach i tém uczuciem poruszały i zapalały tłumy. Pierwsze przeto mogą nosić nazwę przypowieści, bajek, przysłów, i stanowią zawiązek poezyi *dydaktycznéj*. Drugie, przybrawszy ulotniejszą szatę pieśni, powabniejszą hymnu lub elegii, tworzą poezyą *liryczną*.

Księgi historyczne podają kilka utworów z obu tych rodzajów poezyi. Resztę, co się tylko przechowało z tego okresu, zawarły *zbiory* tych utworów, dokonane w czasach późniejszych. Przechowane w księgach historycznych na tle opowiadania, w opowiadaniu tém najcenniejszy znajdują komentarz.

Rozpoczynamy od utworów *dydaktycznych*.

W epoce sędziów, Abimelech, syn Gedeona, wymordowawszy wszystkich swych braci w liczbie siedemdziesięciu, zagarnął był chwilowo władzę najwyższą. Była-to pierwsza próba wprowadzenia rządu monarchicznego. Jotam, jedyny z braci, któremu udało się ujść zagłady, taką zgromadzonym w Sychem przypowieść powiedział: „Zeszły się drzewa, by wybrać króla dla siebie. Zwróciły się więc do drzewa oliwnego i rzekły: króluj nad nami. Lecz im drzewo oliwne odpowiedziało: czyż mam stracić tłustość moję, którą czczony bywa bóg i ludzie, i pójść, aby się wynieść nad wszystkie drzewa? Następnie zwróciły się drzewa do drzewa figowego i rzekły: pójdź i króluj nad nami! Lecz im odpowiedziało drzewo figowe: Czyż mam stracić słodycz moję i owoc mój wyborny i pójść, aby się wynieść nad wszystkie drzewa? Potém rzekły drzewa do winnéj latorośli: pójdź ty i króluj nad nami. Tedy im odrzekła latorośl: czyż mam stracić moc moję, która uwesela boga i ludzi i pójść, aby się wynieść nad drzewa? Nakoniec wszystkie drzewa uciekły się do ostu i rzekły: pójdź ty i króluj nad nami. Odpowiedział oset drzewom: jeżeli wy naprawdę chcecie powołać mię na króla nad sobą, pójdźcie a odpoczywajcie pod cieniem moim, a jeśli nie, niech wynidzie ogień z ostu i spali cedry libańskie“ (Sędz. 9, 8—15).

Gdy na schyłku téj epoki synowie Izraela postanowili obrać nieodzownie sobie króla, oto, ostrzegając ich, jakiemi słowy przemawia do nich Samuel: „Król, który królować ma nad wami, będzie brał syny wasze i wozy swoje osadzał niemi, i porobi z nich jeźdźców, którzy będą biegać przed wozem jego... Porobi z nich oraczów roli swéj, żeńców na polach swoich, i tych, którzy będą robić rynsztunki wojenne i opatrywać wozy jego. Córki téż wasze zabierze, by mu gotowały rzeczy wonne... Pola téż wasze i winnice wasze i oliwnice wasze, co najlepsze zabierze, a rozda sługom swoim. Przytém z posiewów waszyc i z winnich waszych i z bydła waszego będzie brał dziesięcinę, a wy będziecie niewolnikami jego“ (I Sam. VIII, 11—18). Jako przestroga, słowa te nie poskutkowały, ale jako nauka, głęboko wyryły się w pamięci.

W księdze noszącéj obecnie tytuł **Przysłowia Salomona** przechowały się w dwunastu rozdziałach, stanowiących dwa odrębne zbiory, przemówienia nieznanych nawet z imienia mistrzów, skierowane ku młodzieży. W układzie swoim i duchu udzielonych nauk mają one wiele wspólnego z *Naukami Ptahhotepa;* jakkolwiek rodzaj zdrożności, od których moraliści owi chcą uchronić młodzież, dowodzić się zdaje przygodnego, chociażby niektórych z nich tylko, pocho-

dzenia. I tak na początku prawie zbioru pierwszego (I, 8 — IX) czytamy (*):

Synu mój, jeśli cię namawiać będą grzeszni,
jeśli powiedzą, chodź z nami,
będziemy czatować na krew,
będziemy czyhać na niewinnych...
połkniemy ich jako otchłań żywcem,
w zupełności, jako zstępujących w grób.
Wszelkie bogactwa drogocenne znajdziemy,
napełnimy domy nasze zdobyczą.
Ty swój los będziesz rzucał między nami,
jeden worek będzie dla nas wszystkich.
Synu mój, nie chodź jedną drogą z niemi...
gdyż ich nogi ku złemu biegną,
śpieszą, aby rozlewać krew...
Taka jest koléj każdego łupieżcy,
łupieztwo życie posiadaczowi odbiera (I, 11—19).

Inne, nie mniéj groźne niebezpieczeństwo przedstawia „kobieta wyrodna“, któréj dom „nachylonym jest ku śmierci, ku cieniom jéj ścieżki“, która „wielu trupem położyła, a wielka jest liczba przez nią zabitych“. Nieznany mistrz ostrzega przeto, zapytując:

Możeż człowiek nagarnąć ogień na swe łono
i aby jego suknie się nie spaliły? (IV, 27—28).

Daléj ostrzega, grożąc:

Ty będziesz jęczał w końcu, gdy zniknie ciało i imię twoje,
i rzekniesz, nie słuchałem głosu mistrzów swoich. (V, 11—14).

Nakoniec, chce obraz występku przed oczy wywołać i mocnemi barwami obrazu wstręt obudzić:

Przez okno mojego domu, przez moje kraty patrzyłem,
a ujrzałem pomiędzy nierozważnemi, zauważyłem pomiędzy młodzieńcami
wyrostka nierozumnego, który przechodził ulicą...
A otóż kobieta naprzeciwko niego;
niesforna ona, niepohamowana,
w domu jéj nogi ostać się nie mogą,

(*) W roku 1878 „Przysłowia Salomona“ wyszły w przekładzie na nasz język, dokonanym przez I. Kramstücka. Przekład ten zaleca wierne oddanie myśli oryginału. Wyjątki więc z téj księgi w tém tłómaczeniu podaję.

już-to na ulicy, już na rynkach...
i z wytartém czołem woła do niego...
gładkością swoich warg go porwała...
Jak wół na rzeź przybywa,
jak jeleń w sidła wskakuje;
jak ptak śpieszy w sieć,
a nie wie, że o jego życie idzie... (VII, 6—23).

Lecz cóż właściwie, jaka siła dodatnia, jakie przeciwdziałanie ma powstrzymywać młodzież od dwóch tak groźnych niebezpieczeństw? Oto poznanie mądrości:

Szczęśliwy człowiek, który znalazł mądrość...
przedłużenie dni — z jéj prawicy,
z jéj lewicy — *bogactwo i cześć*. (III, 13—16).

A ponieważ nauka mędrców prowadzi do poznania mądrości, przeto niby przegrywka ciągle dźwięczą słowa:

Synu mój, mojéj nauki nie zapominaj,
gdyż przedłużenie dni, lat życia i spokoju
one przysporzą tobie (III, 1—6).
Słuchaj synu i przyjm moje wyrzeczenia,
a one ci pomnożą lata życia... (IV, 10).
Synu mój, na moje słowa zważaj,
albowiem życiem są one dla tych, co je znajdują,
a dla całego ciała jego — ozdrowieniem (IV, 20, 22).

Jeślibyśmy zaś chcieli się dowiedzieć, co to jest *mądrość*, posłuchajmy własnych jéj słów o sobie (rozdz. VIII): Po drodze na szczytach wyniosłych, w domu, przy rozstajnych drogach, przed bramami, przy wejściach do miast, przy drzwiach otwartych ona swój głos podnosi i woła:

Słuchajcie, albowiem wzniosłe słowa mówię...
prawdę objawia moje podniebienie...

Ona rozum zawiera, pojętną rozwagę; radę, domyślność, przenikliwość, siłę posiada. Przez nią królują królowie, sędziowie szlachetni bywają. Ona miłuje tych, którzy ją miłują; a ci, którzy jéj szukają, zawsze ją znajdą. Bogactwa i zaszczyty, trwałe dobro i szczęście są tylko przy niéj. A wieczna ona, gdyż jak mówi:

Mnie stworzył Jehowa na początku swojego postępowania,
przed swojemi dziełami, dawniéj...
Od wieczności ja-m uwieńczona,

od początku, przed praczasem ziemi.
Gdy nie było jeszcze otchłani — ja-m była zrodzona...
Gdy jeszcze nie czynił ziemi i obszarów
i pierwiastkowego pyłu świata;
Gdy sposobił niebiosa, byłam ja tam,
gdy wytężał obłok w wysokości...
gdy stanowił morzu jego granicę,
gdy kreślił podstawy ziemi:
Wtedy byłam przy nim jako natchnienie, (*).
Wtedy byłam rozkoszą dnia po dniu,
igrając przed nim w każdym czasie,
igrając w jego świecie ziemskim
a rozkoszując się z synami człowieczemi... (VIII, 2—31) (**).

Czasami mistrz zstępuje do życia rzeczywistego, wchodzi w stosunki codzienne i udziela rad wielce utylitarnéj natury, gdyż to, co się z ich pomocą osiąga, prowadzi do mienia, uwalnia od wszelkiéj obawy, sen sprowadza spokojny. Oto są te rady:

Czcij boga częścią swojego mienia,
i pierwiastkiem wszelkich płodów swoich;
a napełnią się twoje śpichrze obfitością
i moszczem twoje tłokarnie popłyną...
Synu mój, zachowaj cnotę i roztropność.
Wówczas postępować będziesz bezpiecznie po twojéj drodze...
Gdy kłaść się będziesz, nie doznasz obawy,
a gdy będziesz leżał, miłym będzie sen twój.
Nie będziesz się obawiał strachu nagłego ni burzy,
co na złoczyńców nadchodzi.

Inne mają na celu stosunki z ludźmi, jak naprzykład:

Nie odmawiaj dobrodziejstwa potrzebującemu,

(*) W przekładzie ustępu tego ośmieliłem się zmienić dwa słowa; w wierszu 2-gim — *posiadał* zastąpiłem przez *stworzył*; w tym zaś *wychowanica* przez *natchnienie*; a to na zasadzie uwag pomieszczonych w tym przedmiocie w artykule p. t. *Poezya hebrajska dydaktyczna* („Ateneum", 1879, maj, str. 354).

(**) Słowa te Mądrości stworzonéj przez Jehowę na początku wszystkich dzieł jego, będącéj przy nim w charakterze natchnienia lub mistrza nawet, gdy stwarzał, słowa te wypowiedziane przez nią o sobie saméj, swém pochodzeniu i istocie, stanowią zarodek ważnéj w swych rezultatach i, rzec można, jedynéj teoryi filozoficznéj narodu tego. Teorya ta o pochodzeniu i istocie mądrości, rozwijana jeszcze w kilku utworach z późniejszéj epoki, w dziełach Filona Aleksandryjczyka łącząc się z filozofią grecką przybiera metafizyczną szatę i jako teorya „słowa, które się stało ciałem", wchodzi do teologii pierwszych wieków chrześcijaństwa, oraz staje się podstawą teoryi emanacyi w szkole filozofów aleksandryjskich.

gdy masz możność w ręku, aby je uczynić... (III, 231).
Synu mój, jeśliś zaręczył za swojego bliźniego,
jeśli zostałeś zniewolony wyrzeczeniem swoich ust,
idź wyswobódź się...
Ocal się jako jeleń z ręki, jako ptak z ręki łowcy... (VI, 1—5).

Zbiór *drugi* (XXII, 17—XXIV) pochodzi z czasów późniejszych niż pierwszy. Wnosić to możemy z rodzaju niebezpieczeństw i, co więcéj, z przedmiotów użytych do porównania. Czyha już na młodzież opiły i żarłok, którzy zubożeją, gdyż „w łachmany odziewa ospałość". Radzi więc mistrz, by nie poglądać na wino, że się czerwieni, że daje w puharze połysk, gdyż w końcu ono „jako wąż ukąsi, jak żmija zrani". A wtedy:

Twe oczy widzą nadzwyczajności,
twe serce gada przewrotności;
jesteś jak ten, co leży wśród morza,
jak ten, co leży na szczycie masztu. (XXIII, 33, 34).

Zawieszenie na szczycie masztu przedstawia obraz najwyższego niebezpieczeństwa; stan zaś zupełnego obezwładnienia odmalowany jest jako spoczywanie w głębi morza. Czyhają również na młodzież „szukający odmian", zapewne w urządzeniach społecznych i politycznych. Z temi radzi się nie stowarzyszać.

Dydaktyczną poezyą z tego okresu uzupełniają *przysłowia*. Znane są nam obecnie dwa ich zbiory, wchodzące do księgi powyżéj wskazanéj i stanowiące w niéj 18 rozdziałów (Zbiór 1-szy: X—XXII; 2-gi: XXV—XXIX).

Wszystkie pomieszczone tam przysłowia pod względem formy są wielce do siebie zbliżone. Jednolitość formy nadaje im umiejętny, do artystyczności, rzec można, posunięty *parallelizm*, który, co mogliśmy już z przytoczonych urywków zauważyć, również i w piśmiennictwie hebrajskiém, jak w egipskiém i asyryjskiém, mowę miarową, właściwą poezyi, odróżnia od prozy. Każde przysłowie składają dwa zdania, złożone zaledwo z kilku wyrazów. Brak spójników, stanowiący właściwość języka hebrajskiego, zmusza wyłącznie tylko w treści tych zdań szukać łączącéj myśli przewodniéj, co jeszcze bardziéj uwydatnia, niby wyrzeźbia formę. Jedno tylko z tych zdań zawiera myśl główną; drugie — uzupełnia myśl tę za pomocą przeciwstawienia czy też porównania; to znowu tłómaczy ją lub powtarza w innéj już atoli formie.

I co do treści przysłowia te niezbyt się różnią; wszystkie obracają się jakby około jednéj osi, którą stanowi mądrość praktyczna. Brak wszelkiego systematu w układzie i częste powtarzanie już-to

téj saméj myśli, już-to tego samego zdania, sprawia, że jako całość, nużą one. Inaczéj jednakże rzecz się przedstawia przy głębszém wniknięciu w szczegóły, po zadaniu sobie pracy mającéj na celu usystematyzowanie téj z pozoru tak chaotycznéj całości. Wówczas niechybnie się dostrzeże, że choć przysłowia te przedstawiają świat dość ciasny, choć sfera ich ogranicza się interesami czysto praktycznéj natury, zkąd wypływa nastrój zupełnie powszedni; jednakże dotykają one wszystkich życiowych stosunków w tym obrębie. Stosunki zaś te traktują one z zupełną swobodą, a częstokroć, z zupełną nawet niezależnością przekonań. A nadto nacechowane są wszystkie trafnym w szczegółach, jasnym w postawieniu kwestyi, trzeźwym w sądzie poglądem na rzeczy.

Zasadnicza myśl etyczna, uwydatniona w przypowieściach, o rodzaju nagrody zgotowanéj dla sprawiedliwych i tu jest rozwijaną:

Zaiste, już sprawiedliwy na ziemi bywa zapłacony,
tém bardziéj złoczyńca i grzesznik (XI, 31).
Nauka mędrca jest źródłem życia,
by unikać sideł śmierci (XIII, 14).
Wieńcem ozdobnym jest siwizna,
na drodze cnoty można ją osiągnąć (XVI, 31).

Sprawiedliwość nie tylko konieczną jest dla jednostek lecz i narodów, gdyż ona: podnosi naród. (XIV, 34). Stosunki rodzinne malują przysłowia następne:

Cna niewiasta jest obroną swojego męża;
a jak zgnilizna w kościach jego — haniebna (XIII, 4).
Kto ociąga twą rózgę — nienawidzi twojego syna,
A kto go miłuje, karci go zawczasu (XIII, 24).

Prawdziwą wartość kobiety wskazuje przysłowie:

Mądrość kobiety buduje dom,
głupota własną ręką go obala. (XIV, 1).

Najdobitniéj atoli swoboda i niezależność przekonań przedstawia się w przysłowiach, tyczących się urządzeń politycznych kraju. W nich widocznem jest zdrowe pojęcie o władzy i o jéj obowiązkach. Czytamy bowiem:

Łaska i prawda strzegą króla,
gdy on wspiera łaską swój tron (XX, 28).
Rozprasza złoczyńców król mądry
i prowadzi po nich koło (XX, 26).

Ohydą królów niech będzie wykonywanie bezprawia,
gdyż sprawiedliwością ustala się tron (XVI, 12).

Mędrzec jednakże ma nad królem pierwszeństwo:

Lepszy pobłażliwy od mocarza,
kto panuje nad swoim duchem — od zdobywcy miasta.
(XVI, 32).

Na miasto mocarzy naszedł mędrzec
i obalił moc, któréj ono zaufało (XXI, 22).

Mędrzec ma poniekąd obowiązek czuwać nad królem, gdyż:

Zapalczywość króla — posłannik-to śmierci,
mąż mądry uśmierza ją (XVI, 14).

Inne znowu dosadne pod względem porównania uzupełnia tę myśl:

Lew ryczący i niedźwiedź łaknący —
Złoczyńca panujący nad ludem biednym (XXVIII, 15).

Pojęcie zdrowe o rzeczy nie oszczędza i lękliwych:

Źródło mętne i studnia zepsuta —
Sprawiedliwy, płaszczący się przed złoczyńcą (XXV, 26).

Tak zwani „sprawiedliwi“ nie powinni ze swéj ustępować drogi, gdyż tylko:

Gdy się mnożą sprawiedliwi, raduje się lud,
a gdy panuje złoczyńca, jęczy lud (XXIX, 16).

Radość sprawiedliwych jest oznaką ogólnego powodzenia:

Gdy się radują sprawiedliwi, jest wiele wspaniałości,
a gdy się wznoszą złoczyńcy, trzeba szukać człowieka.
(XXVIII, 12).

W przysłowiach tyczących się religii uderza brak wszelkiego fanatyzmu i entuzyazmu. Kiełkują bowiem w nich myśli i pojęcia mające się stać z czasem głównym tematem wielu utworów.

Część znaczna przysłów dotyka stosunków życia codziennego. Jedne zalecają uczciwość w handlu:

Podwójna waga, podwójna miara,
ohydą bogu są obie (XX, 10).

Inne karcą lenistwo:

Opieszały w swojém dziele jest bratem niszczyciela (XVIII, 19).

Powiada leniwiec:

szakal jest na drodze, lew wśród ulic (XXVI, 13).

Piętnują głupotę:

Raczéj niech spotka człowieka niedźwiedzica po stracie młodych, niż głupiec w swojéj niedorzeczności (XVII, 12).

Przejdźmy obecnie do utworów *lirycznych*.

Z niektórych wiadomości zapisanych w kronikach, z przechowanych w nich ustępów lirycznych i zwrotek wnosić możemy, że pieśń towarzyszyła ciągle synom Izraela w rozmaitych przygodach żywota. I tak: śpiewano ją poszukując wody na pustyni (*Tora* 4, XXI, 17); w niéj wyrażano sąd o współczesnych (*I Sam.* XXIX, 5). Przy dźwiękach pieśni dokonał się jeden z ważniejszych faktów dziejowych (*I Król.* XII, 16). Głoszono w niéj zwycięztwo nad nieprzyjaciołmi. Złowieszczo dla zwyciężonych brzmiała w ustach zwycięzcy zwrotka taka:

Biada tobie, o Moabie,
Zginąłeś ludu Kamosa (*Tor.* 4, XXI, 29).

Pogrom Sysary, wodza Kanaańczyków, natchnął Deborę pieśnią następną:

Słuchajcie królowie, nakłońcie uszy wodzowie,
ja Jehowie, ja zaśpiewam,
śpiewać będę Jehowie, bogu Izraela.
Jehowo, gdyś wyszedł z Seir a przechodziłeś przez pola edomskie,
ziemia się wzruszyła, niebiosa spływały,
obłoki spływały wodą.
Góry zadrżały przed obliczem Jehowy.
Ta, Synai przed obliczem Jehowy,
boga Izraela...
Spustoszały wsie w Izraelu, spustoszały,
aż powstałam ja, Debora,
powstałam matką w Izraelu...
Teraz panować będzie pognębiony nad możnemi z ludu,
Jehowa dopomógł mi panować nad silnemi...

Daléj mówiąc o zasługach pokoleń uczestniczących w walce, chłoszcze ostremi słowy te, które się nie stawiły:

Czemuś (Ruben) siedział między oborami dwiema,
słuchając wrzasku trzód?...
Galaad za Jordanem odpoczywał,
Aszer siedział na brzegu morskim
i w skałach swoich przemieszkiwał...

Kończy owę pieśń tryumfalną ustęp podnoszący czyn Jaeli, skrytobójczyni Sysary, oraz opis, jak oczekiwała matka powrotu jego:

Błogosławiona między niewiastami Jael,
żona Hebera Cynejczyka. —
Nad niewiasty w namiocie mieszkające wywyższoną będzie..
Prosił o wodę, a ona mleka dała...
a na tacy masło mu przyniosła.
Lewą ręką swą do gwoździa sięgnęła,
a prawicą swą do młota kowalskiego
i uderzyła Sysarę...
przebiła głowę jego, przekłóła skronie jego.
U nóg jéj skurczony padł i leżał;
gdzie się skurczył, tam padł zabity...

Oknem wyglądała a wołała matka Sysary przez kratę:

Dlaczego spóźnia się z powrotem wóz jego?
Dlaczego nie śpieszą się nogi przewodników jego?

Mądre niewiasty i zacne tak jéj odpowiadały (co ona również i sama myślała):

Zapewne trafili na łup i dzielą go,
po dwie lub po jednéj dziewicy dostanie się mężowi każdemu.
Łupy rozlicznych barw składają przed Sysarą...
Tak niechaj zginą wszyscy nieprzyjaciele twoi, o Jehowo,
a ci, którzy cię miłują, niech będą jako słońce,
gdy wschodzi w mocy swojéj!... (*Sędz.* V).

Dawid, ów dzielny wojownik i zręczny polityk, był zarazem i poetą lirycznym. Oto jaką elegię wkłada mu do ust kronika; miał ją wyśpiewać, gdy się dowiedział o zgonie Saula i synów jego na polu bitwy z Filistynami pod górą Gelboe.

O ozdobo Izraela, zranionym zostałeś na ziemi swojéj!
Oto jak polegli mocarze twoi!
Nie opowiadajcie o tém w Get,
nie rozgłaszajcie po ulicach w Askalonie,
by się nie weseliły córki filistyńskie...

O góry Gelboe, ani rosa ani deszcz niech nie upada na was,
obyście straciły urodzajność swoję!
Na was porzuconą została tarcza Saula,
tarcza Saula, jak gdyby olejem namaszczony nie był!
Od krwi zabitych, od ciał bohaterów,
strzała z łuku Jonatana nie wracała wstecz;
miecz Saula podnoszonym naprożno nie bywał.
Saul i Jonatan, kochani, mili za żywota swego,
i w śmierci swojéj nie są rozłączeni.
Nad orły są lżejsi, nad lwy mocniejsi!
Córki Izraela — płaczcie nad Saulem,
który was w szkarłat przyodziewał,
który was w klejnoty ubierał...
Oto jak polegli bohaterowie wpośród bitwy!... *(2 Sam.)*.

Zwycięztwo nad wszystkiemi nieprzyjaciołmi dozwala mu ułożyć pieśń tryumfalną:

Jehowa — opoka moja i twierdza moja...
W niebezpieczeństwie wzywałem Jehowę,
do boga mojego wołałem.
I wysłuchał głos mój z przybytku swego,
a wołanie moje przyszło do uszu jego.
Wtedy się wzruszyła i zadrżała ziemia,
a podpory niebios zatrzęsły się...
Wystąpił dym z nozdrzy jego,
a z ust ogień pożerający...
Nakłonił niebiosa i zstąpił,
a ciemność była pod nogami jego.
I jeździł na kerubach (*) i latał,
i był widziany na skrzydłach wiatru...
Od jasności oblicza jego rozpaliły się węgle ogniste...
Któż bogiem jest oprócz Jehowy?
Kto opoką oprócz boga naszego?
Bóg jest mocą moją w wojsku,
on czyni drogę moję wygodną,

(*) *Kerub* w języku hebrajskim jest synonimem z *szor* (= wół, byk); co widzimy z porównania dwóch ustępów u Ezechiela (1, 10; X, 14), gdzie on, mówiąc o głowie wołu, raz powiada głowa *szora*, drugi — głowa *keruba*. Sztuka asyryjska przedstawia takich *kerubów* ze skrzydłami i z głowami ludzkiemi; wyobraźnia zaś widzi w nich coś w rodzaju gieniuszów dobrych, właściwie duchy opiekuńcze; tém właśnie wyjaśnić możemy zwyczaj mieszczenia kerubów przy wejściu do gmachów i sal. W tém miejscu Dawid mówiąc o lataniu Jehowy na kerubach musiał mieć na względzie owe asyryjskie zwierzęta fantastyczne.

równa nogi moje z jeleniemi,
na wyniosłościach stawia mię.
Ćwiczy ręce me do boju,
tak że kruszę łuk miedziany ramiony swemi...
Goniłem nieprzyjacioły moje i wytraciłem je...
i starłem je jako proch ziemi,
jako błoto na ulicach podeptawszy rozmiotłem...
Zachowałeś mię, abym był głową narodów;
lud, któregom nie znał, służył mi... (2 *Sam.* XXII).

Nie są-to jednakże jedyne pieśni tego króla. W zbiorze utworów lirycznych znanych pod nazwą **Tehilim** *) w liczbie pochodzących z okresu pierwszego kilkanaście należy również do Dawida. **) W jednych wzywa pomocy Jehowy wśród niebezpieczeństw, w innych znowu głosi potęgę jego. W następnym jakby echo odbiły się pojęcia pierwotne o bóstwie upatrywaném w zjawiskach przyrody:

Głos Jehowy mocny, głos Jehowy potężny!
Głos Jehowy łamie cedry!
Kruszy Jehowa cedry na Libanie
i czyni, że skaczą jako cielęta,
a Liban i Syron jako jednorożec młody.
Głos Jehowy krzesze płomień ognisty.
Na głos Jehowy z bólem rodzą pustynie.
z bólem rodzą łanie,
występują lasy (Ps. 29)...

Wspaniałym jest hymn następny. Zabarwia go szczytna myśl filozoficzna:

„Jehowo, panie nasz, jakżeż sławne jest imię twoje
na ziemi całéj!
Gdy się przypatruję niebiosom twoim,
dziełu palców twoich,

*) Wyraz ten pochodzi od słowa *halal* (błyszczał, świecił; robił błyszczącym, sławił) i oznacza dosłownie *chwała, pochwała, pieśń chwaląca.* W przekładzie na grecki brzmi *psalmoi*, zkąd u nas *psalmy.*

**) Idę w tym razie za zdaniem *H. Ewalda*, znakomitego krytyka i hebraisty niemieckiego. Wyraził on je i udowodnił w dziele p. t. *Die Dichter des Alten Bundes, Band I. Die Psalmen und die Klaglieder.* 3 Auf. 1866. Następne psalmy przypisuje on Dawidowi: 3, 4, 7, 8, 11, (15?) 18 (ten sam, któryśmy poznali z kronik), 19, 24 (dwa razem złączone, 1—6, 7—10), 29, 32, 101. Trzy mieści w czasach jego: 2, 60, 110. Z okresu pierwszego, według niego, pochodzą następne: 6, 12, 13, 20, 21, 23, 27, 30, 39, 40, 41, 45, 62, 66 (13—20).

(gdy się przypatruję) księżycowi i gwiazdom,
które wystawił;
wtedy powtarzam: cóż jest człowiek,
iż o nim pamiętasz?
Cóż jest syn człowieka, iż go odwiedzasz?
Nie o wiele bowiem od bogów mniejszym go uczyniłeś....
Dałeś mu władzę nad wszystkiemi dziełami rąk twoich.
Wszystko pod nogi mu rzuciłeś....
Jehowo, panie nasz, jakżeż sławne jest imię
twoje na ziemi całéj!" (Ps. 8).

Z utworów lirycznych pomieszczonych we wzmiankowanym zbiorze, a należących do nieznajomych poetów, jeden przypomina te hymny babilońskie, które nazwane zostały pokutnemi:

Jehowo, w gniewie swoim nie karz mię;
W zapalczywości swojéj nie sądź mię!
Miéj litość nade mną, o Jehowo, bom osłabł wielce;
Uzdrów mię, Jehowo, gdyż kości moje zadrżały
i dusza moja zadrżała!...
Zwróć się ku mnie, Jehowo, uzdrów duszę moję.
Pomóż mi, gwoli miłosierdziu twemu....
Po śmierci nikt o tobie nie myśli,
W grobie któż cię chwalić będzie?
Znużony jestem od wzdychania mego;
Pościel moja i łoże moje co nocy od łez są mokre...
Od smutku zaćmiło się oko moje.
W skutek prześladowania zestarzała się twarz moja...
Odstąpcie ode mnie złoczyńcy wszyscy,
Jehowa bowiem usłyszał jęki moje.
Jehowa wysłuchał prośby moje,
Jehowa przyjął modlitwy moje! (Ps. 6).

Przechowały się tam również i okolicznościowe. Oto ten, z treści którego wnioskujemy, że był napisany na zaślubiny króla.

Zawrzało serce moje słowy pięknemi.
Wygłaszam utwór mój dla króla.
Język mój służy jako pióro w rękach pisarza biegłego.
Piękniejszym jesteś od wszystkich synów ludzkich.
Wdzięk osiadł na wargach twoich.
Pobłogosławił ci bóg na wieki.
Przypasz miecz do biodr swoich, o bohaterze!

(miecz twój, będący) sławą twą i ozdobą...
Wystąp zwycięzko na wozie twym (do walki)
za słowa prawdziwe i sprawiedliwe...
Czyny twoje nauczą cię praw twych.
Ostre strzały powalą narody pod nogi twoje,
przeniknią w serca nieprzyjaciół...
Tron dany ci od boga jest wieczny,
Prosta laska jest berłem królestwa twego.
Umiłowałeś sprawiedliwość
znienawidziłeś zło,
dla tego namaścił cię bóg twój olejem radości.
Córki królewskie wśród skarbów swych mieścisz...
Oto stanęła małżonka po prawicy twojéj...
Słuchajże, córko, a nakłoń ucha twego:
Zapomnij o narodzie twym o ojcu twym,
a zakocha się król w piękności twojéj.
On jest panem twym, przeto kłaniaj się przed nim!...
Zamiast ojca będziesz miała syny... (Ps. 35).

Widzieliśmy, jak przypatrywanie się wspaniałości przyrody kazało Dawidowi wykrzyknąć „nie o wiele niżsi jesteśmy od bogów.“ Przypatrywanie się warunkom życia do innych myśli i wniosków doprowadziło nieznanego poetę:

....Daj mi poznać, Jehowo, koniec mój,
i liczbę dni moich, jak długą jest.
Chcę bowiem poznać, jak długo trwać będę,
Otoś na dłoni wymierzył dni moje,
a żywot mój jako nic jest przed tobą...
Zaprawdę tylko tchnieniem jest każdy człowiek choćby
najwspanialszy.
Człowiek przemija jako cień;
próżno się kłopocze, zbiera,
a nie wie, kto to zabierze...
Gdy ty w skutek nieprawości jego karzesz człowieka,
wspaniałość jego niby mól niszczysz...
Zaprawdę tylko tchnieniem jest człowiek!... (Ps. 39).

Niektóre znowu mają charakter czysto rytuałowy. Śpiewano je w świątyni bądź chórem, bądź też pojedyńczemi głosy, z towarzyszeniem instrumentów muzycznych.

Pomimo nastroju demokratycznego w społeczeństwie całém i ciągłego podkopywania władzy królewskiéj przez „proroków“

i synowie Izraela zdobyli się także na *hymn za króla*. Wszedł on do pieśni rytuałowych:

Niech cię Jehowa wysłucha w dzień utrapienia;
niech cię wywyższy imię boga Jakóba!
Niech ci ześle ratunek ze świątyni,
a z Syonu niech cię podeprze!
Niech wspomni na wszystkie ofiary twoje,
a całopalenia twoje niech mu przyjemnemi będą!...
Jehowo! dopomóż królowi,
a król niech wysłucha nas w dzień wołania naszego!
(Ps. 20).

Zbliżamy się nakoniec do dwóch epopei narodowych, których utworzenie, świadcząc o znacznym postępie w rozwoju społeczno-narodowym, zamyka okres pierwszy piśmiennictwa hebrajskiego. W nich bowiem miało się uwydatnić, jak to sobie przypominamy, a uwydatnić bardziéj stanowczo, niż w innych utworach z tego okresu, pojęcie Hebreów o swéj odrębności wśród reszty współplemiennych ludów, pojęcie będące podstawą samowiedzy narodowéj.

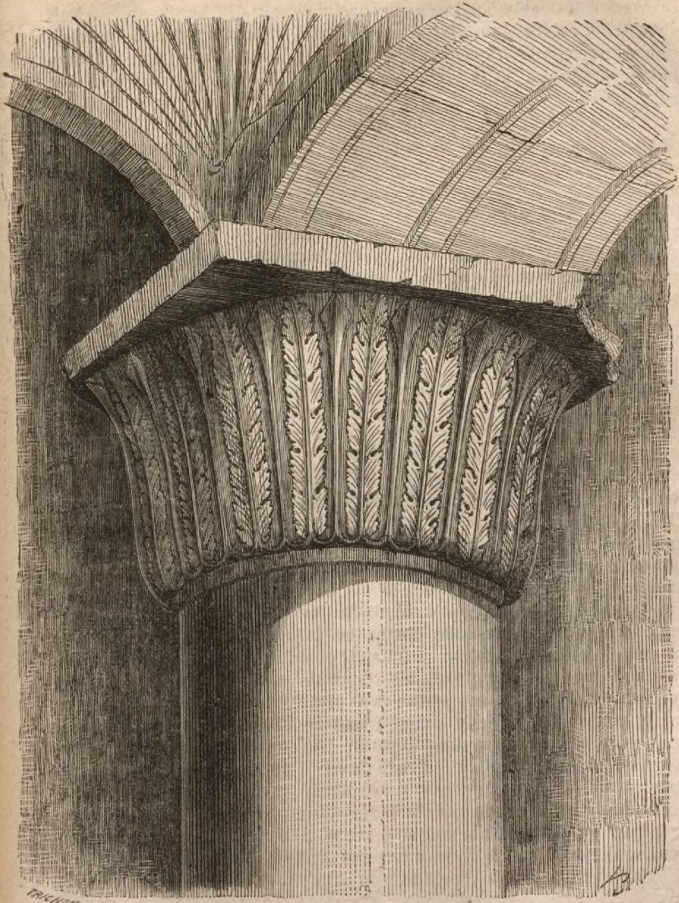
Treści obu tym epopejom dostarczyły jedne i te same mity kosmiczne, które wynieśli Hebreowie z pierwotnéj swéj kolebki — Mezopotamii, a więc wspólne całemu szczepowi Semickiemu, i te same podania plemienne i rodowe, które powstały po opuszczeniu Mezopotamii, w czasie kilkowiekowych wędrówek, poprzedzających zajęcie Kanaanu, i które z konieczności miały zastąpić lub przedstawiać dzieje przedhistoryczne zarówno Hebreów jak kilku innych jeszcze ludów, związanych z niemi wspólnością pochodzenia. Epopeje te przeto wcale nie różnią się jedna od drugiéj przedmiotem.

Również nie różnią się celem, założeniem. Obie bowiem wykazują, jak wiemy, stopniowe wyłanianie się z ogólnéj ludności ziemi szczepu semickiego, ze szczepu—rodziny *Terachitów*, z rodziny téj—synów Izraela. Trojakiego rodzaju podania stanowią w obu jakby trzy stopnie prowadzące do dziejów ludu Jehowy.

Każdą z nich zato ożywia inny duch; inna myśl w każdéj przewodzi; inna w każdéj wiedzie ręka...

Jednę z tych rąk jużeśmy poznali. Jest-to ręka *nabi* Jehowy. Jedna bowiem z tych dwóch epopei powstała w sferze, z któréj wyszedł był Samuel, która wydała Eliasza i Elizeusza. Drugą zaś jest ręka kapłana, czy téż wychowańca szkoły kapłańskiéj.

Wzniesiona w Jerozolimie wspaniała świątynia bogu narodowemu powołała do życia kastę kapłańską. Jéj zadaniem jak i proroków stało się podtrzymywanie wśród synów Izraela kultu Jehowy. Lecz wówczas, gdy dla proroków kult boga narodowego



Słup ze Świątyni jerozolimskiéj.

prowadził do celów społecznych i narodowych, dla kapłanów ów kult stawał się celem sam dla siebie. Wypływająca ztąd różnica zasadnicza w poglądach musiała pchnąć ich na różne drogi, zmusić odrębnemi środkami prowadzić do zakreślonego według swych dążeń celu.

Oba więc i prorok i kapłan, chociaż mieli jedno założenie i jednakowy materyał w podaniach pod ręką, utworzyli jednakże dwa dzieła różne w szczegółach, stylu, języku, obrazach, w sposobie opowiadania. Dla *pierwszego*, przedstawiciela dążeń i poglądów proroków, kult Jehowy jest tak dawny jak kult religijny wogóle, nie zna on innego. Jehowa więc od początku jest dla niego bogiem, a bóg — Jehową. *Drugi*, wychowaniec kapłanów, krzewicieł ich nauki, w celu nadania większego znaczenia kultowi Jehowy takiemu, jaki się on ostatecznie w świątyni jerozolimskiéj wykształcił, przyjmuje stopniowy rozwój tego kultu. Według niego *Elohim* w postaci Jehowy objawił się wodzowi ludu, *Mojżeszowi*, dopiero w czasach bezpośrednio poprzedzających zajęcie Kanaanu (*Tora* II, VI, 1—10); przeto boga nie Jehową lecz *Elohim* (= bogowie) początkowo mianuje. *Pierwszy* ma na względzie tylko społeczeństwo ludzkie, bada rozwój jego, podnosi zagadnienia etyczne. Pogrążony w istocie człowieka nie waha się i na Jehowę przenieść kształty i uczucia ludzkie. Dla niego więc Jehowa „przechadza się po sadzie (I,III, 8);“ „żałuje, że stworzył człowieka“ i zemstę mu gotuje (I, VI, 6, 7); „zstępuje, by oglądać miasto“ (I, XI, 5). Również zna on rozmaite sposoby, za pomocą których porozumiewa się Jehowa z człowiekiem. Aniołom, snom, głosom z nieba pośredniczyć między niemi każe. *Drugi* ma na względzie tylko świątynię, zna tylko rytuał, przyznaje skuteczność tylko obrzędom. Mieszcząc więc siebie i z sobą związane i przez siebie wykonywane zajęcia pomiędzy Elohim i ludźmi, robi go mniéj przystępnym, rzadziéj mu już okazywać się dozwala niż pierwszy. Lecz zato cechy zewnętrzne i pewne zwyczaje, które z czasem różnicę miały stanowić pomiędzy synami Izraela i innemi ludy (obrzezanie, święcenie sabatów, wstrzymywanie się od pewnych pokarmów) wprowadza w najbardziéj odległe czasy. Daléj, *pierwszego* interesują wszystkie wspomnienia i szczegóły, które mogą wywyższyć północną część kraju, osiadłe tam dziesięć pokoleń, miasto *Sychem* w Efraimie. *Drugi*, nie mogąc jeszcze mówić o Jerozolimie i świątyni w niéj, sławi już *Hebron* w ziemi Judzkiéj.

Stosownie do tych cech zasadniczych i styl opowiadań jest różny. *Pierwszego*—szczegółowy, ożywiony, barwny; tok mowy urozmaicony znaczną ilością epizodów, uwag, wtrąceń. *Drugiego* — zwięzły, suchy, tchnie formalizmem; obrazy systematycznie się

zmieniają; słowa wkładane w usta mówiących brzmią niby utarte formuły, zaklęcia znane. Opowiadanie *pierwszego* ma charakter *dydaktyczno-podmiotowy*; drugiego — *przedmiotowo-epiczny*. Dla wykazanych więc odrębności, utwór powstały w sferze prorokow nazywać możemy *opowiadaniem Jehowisty*; powstały zaś w szkole kapłańskiéj — *opowiadaniem Elohisty*. Autor *pierwszego* należał do pokoleń północnych; autor *drugiego* pochodził z Judei.

Opowiadania te ulegały bardziéj niż inne utwory piśmiennictwa hebrajskiego przeróbkom. Nakoniec, utraciwszy charakter swój pierwotny, weszły w postaci urywków wzajemnie się przeplatających do ksiąg *Tory* i księgi znanéj pod nazwą *Jozuego*. Urywki te jednakże w księgach wymienionych nie są rozłożone równomiernie. W księdze 1-széj *Tory*, 20-stu rozdziałach księgi 2-giéj *) i w księdze Jozuego stanowią one jeśli nie jedyne to przynajmniéj główne tło opowiadania. Zato w dalszych księgach Tory, w pozostałych rozdziałach księgi 2-giéj wiążą tylko z sobą rytuałowe i prawne przepisy. A ponieważ urywki z nich są tu ułożone według treści, przeto wygląda to tak, jakbyśmy każdy fakt w dwojakiéj posiadali redakcyi.

Lecz przejdźmy do *treści* tych opowiadań.

Z trzech rodzajów podań w nich zebranych najbardziéj zaciekawiają *szczepowe*, najwybitniéj bowiem w przerobieniu ich przez poetów, powstałych wśród synów Izraela, uwydatnił się indywidualizm narodowy.

Księgę 1-szą Tory rozpoczyna opowiadanie Elohisty (I, 1—2, 4 a) o stworzeniu świata. Jeśli porównamy je z urywkiem *epopei* babilońskiéj, dojrzymy w niém większą jasność i prostotę w pojęciach obok powagi uroczystéj i zwięzłości dziwnéj słowa. Przy porównaniu z idącém po niém opowiadaniem Jehowisty, uderza ono ścisłą symetryą w układzie treści oraz systematycznością w powtarzaniu się obrazów.

„Na początku gdy stworzył Elohim niebo i ziemię, a ziemia była pustą i bezładną, a ciemność nad tonią, a duch Elohima unosił się nad powierzchnią wód, rzekł Elohim: *niech będzie światłość. I widział Elohim* światłość, *że była dobrą*, i uczynił Elohim rozdział między światłością i ciemnością. I nazwał Elohim światłość dniem a ciemność nazwał nocą; *i stał się wieczór i stał się ranek: dzień pierwszy.*“

*) Oprócz dwóch tych głównych opowiadań krytycy w Torze i księdze Jozuego znajdują ślad *trzeciego* jeszcze, które będąc różne od opowiadania Elohisty, boga jednakże również jak to mianuje *Elohim*. Nazywają przeto trzecie to źródło opowiadaniem Elohisty *drugiego*, czy też *młodszego*. (*Elohim* pochodzi od *Eloah* i jest 1 p. l. m. Pierwiastek *al, el* we wszystkich językach semickich oznacza pojęcie rodzajowe boga).

Tak więc dokonywa Elohim dzieła swego wymawiając, niby w znaczeniu zaklęcia, słowo *stań się* *). Wymówiwszy je następnie, jak gdyby zdumiony własném dziełem, przygląda mu się, bada je i wówczas dopiero uznaje za dobre.

Po sześćkroć obraz zawarty w przytoczonym tekscie, ze wszystkiemi szczegółami w opisie, przesuwa się przed oczyma naszemi. Każde zosobna dzieło powstaje na znane nam wszechmocne *stań się*. O dokonaniu każdego dzieła jednakowemi uwiadomieni jesteśmy słowami: *i stało się*. Każde dzieło *widzi Elohim, że było dobre*. Każdy obraz taką samą kończy się uwagą: *i stał się wieczór i stał się ranek: dzień....*

W dniu *drugim* podobnież jak i w pierwszym jedno tylko stało się dzieło; dziełem tém jest „rozpostarcie między wodami, by był przedział między wodami, które są pod rozpostarciem, i wodami, które są nad rozpostarciem.“ W dniu *trzecim* po dwakroć wymówione *niech się stanie* dokonało dwóch dzieł: zebrały się wody w jedno miejsce (morze), w skutek czego okazało się miejsce suche (ląd) i „zrodziła ziemia trawę i ziele i drzewo rodzące owoc, w którym było jego nasienie.“ W trzech następnych dniach powstało również cztery dzieła i to w takim jak i w pierwszych trzech porządku. W *czwartym* powstało jedno dzieło, w *piątym* również jedno; w *szóstym* zato jak i w trzecim dwa. A co więcéj! Dojrzymy w następstwie idących po sobie dzieł pewnéj symetryi, wypływającéj, jak wnosić możemy, z usiłowań zachowania w rozkładzie dzieł i co do treści pewnego porządku, odpowiadającego porządkowi przyjętemu w pierwszych trzech dniach. I tak: dzieło dnia 1-go „światła na rozpostarciu niebieskiém, ku rozdzieleniu dnia od nocy; aby były znakami: pór dni i lat“ odpowiada dziełu dnia 4-go, *światłu*; dzieło dnia 5-go, „ogromne potwory wodne i wszelkie jestestwo żyjące, pełzające, którém roiły się wody, i wszelkie ptastwo skrzydlate“ odpowiada dziełu dnia 2-go, rozpostarciu niebieskiemu i podziałowi wód; nakoniec dwa dzieła dnia 6-go: „zwierz dziki lądowy, bydło i wszelki płaz ziemny, oraz człowiek mężczyzna i niewiasta“ odpowiadają dziełom dnia 3-go, któremi były ląd i morze, rośliny i drzewa.

I jakkolwiek wszystko się stało na wszechmocne *stań się;* jakkolwiek Elohim znalazł, że wszystko było dobre: jednakże wykonanie tylu dzieł jak gdyby go znużyło; odpoczynek przeto stawał się koniecznym, nieodzownym. „*I odpoczął* dnia *siódmego* po całém swém dziele i *pobłogosławił* dniowi siódmemu i *poświęcił* go, *albowiem*

*) Obraz ten odpowiada ściśle pojęciom starożytnych narodów Wschodu, według których słowo ludzkie wymówione w pewnéj formie łamało naturalny bieg wypadków, dokonywało nadprzyrodzonych rzeczy, bogów nawet do pewnych zniewalało czynów.

w nim spoczął po całém swém dziele.“ Myśl, że dzieło zupełnie dokonaném zostało, jeszcze po dwakroć, niezależnie od powyższych słów, jest wypowiedziana. „Dokończone tedy są niebiosa i ziemia, wraz ze wszystkiém, co na nich;“ oraz w następnych słowach, które zarazem mogą być przyjęte za nadpis początkowy: „takie są dzieje powstania nieba i ziemi, gdy stworzone były.“

Stworzenie człowieka w szeregu dzieł podane jest jako ostatnie, *ósme* dzieło. Cel stworzenia człowieka uwydatniony w słowach: „a niech panuje nad rybami morskiemi i nad ptastwem niebieskiém i nad zwierzęty i nad wszystką ziemią.“ Uszlachetnienie istoty ludzkiéj wskazane w uwadze: „stworzył tedy Elohim człowieka na obraz swój; na obraz Elohima stworzył go; mężczyznę i niewiastę stworzył ich.“ Istota atoli ludzka nie pochłania wyłącznie uwagi stwórcy; nie jest jedynym i wyłącznym przedmiotem troskliwości i zapobiegliwości jego. Błogosławieństwo: „rozradzajcie się i rozmnażajcie się“ było już raz wypowiedziane w tych samych słowach nad rybami, „potworami wodnemi“ i ptastwem. I jeżeli Elohim zwrócił się do człowieka wskazując, co przeznacza mu na pokarm, i mówiąc: „oto oddaję wam wszelką trawę wydającą nasienie i *wszelkie drzewo, na którém jest owoc*, to ma być wam do jedzenia;“ to wnet potém czytamy: „a wszelkiemu zwierzęciu lądowemu i wszelkiemu ptastwu nieba i wszystkiemu, co pełza po ziemi, w czém jest tchnienie życia, oddaję wszelką zieloną trawę do jedzenia.“

A przytém i to poniekąd uwydatnione w ten sposób stanowisko człowieka wśród wszystkiego, co powstało, w powtórzonym po raz szósty ze wszystkiemi szczegółami obrazie traci na swéj doniosłości, w ogólnéj zaś całości opowiadania jest zatarte formą jego. W procesie przeto kosmicznym powstanie pary ludzkiéj według Elohisty ma tylko znaczenie jednego z aktów tego procesu.

Inaczéj rzecz całą przedstawia *Jehowista*. W opowiadaniu jego o stworzeniu świata (I, 2, 4b—4, 16), człowiek, wyłącznie już człowiek, zajmuje główne miejsce, jest tą osią, wokół któréj wszystko się obraca. Jehowa stwarza naprzód człowieka: „W dniu kiedy Jehowa-Elohim stworzył niebo i ziemię, a żaden krzew polny nie był jeszcze na ziemi i żadna trawa polna jeszcze nie weszła, a nie było człowieka, by uprawiał ziemię, stworzył Jehowa-Elohim człowieka.“ I stworzył go „z prochu ziemi“. Ukształcony z prochu ziemi człowiek był jeszcze martwém tylko ciałem; przeto „tchnął w nozdrza jego tchnienie życia i stał się człowiek jestestwem żyjącém.“ Z samego więc początku, jako zapowiedź innéj przyszłości wskazaną jest różnica zachodząca między człowiekiem i tém wszystkiém, co go następnie, lecz w skutek niego i dla niego, otaczać będzie. W ten sposób tchnieniem własném, duchem swym ożywionego już

z pod swéj opieki nie wypuszcza Jehowa. „I zasadził ogród w Eden i umieścił tam człowieka, którego był stworzył. I wywiódł z ziemi wszelkie drzewo.“ Lecz w skutek względu ciągłego na człowieka drzewo to miało być „przyjemne na wejrzenie i dobre do jedzenia.“ A człowiek powinien był „uprawiać i strzedz“ zasadzony temi drzewami Eden. Następnie utworzył z ziemi, jako przedtém człowieka, „wszystkie zwierzęta polne i wszystkie ptastwo nieba,“ nie ożywiając go wszelako własnym tchem swym. I przyprowadził je do człowieka, aby samemu się dowiedział, jak człowiek nazywać je będzie, „a jak człowiek nazwał każde jestestwo żyjące, takie miało imię.“

Lecz człowiek był ciągle samotny. Jakó wyjątkowa wśród całego stworzenia istota nie znalazł był „stosownéj pomocy dla siebie,“ lubo Jehowa, już stwarzając zwierzęta, miał wyłącznie wzgląd na niego, gdyż był rzekł uprzednio: „nie dobrze człowiekowi być samemu, uczynię mu pomoc stosowną dla niego.“ W skutek czego właśnie „ogromne potwory wodne i jestestwo, którém się roiły wody, dziki zwierz lądowy i płazy“ zostały pominięte w tém opowiadaniu.

„Stosowną pomocą“ dla człowieka mogła być jedynie równa jemu istota, chociaż zależna od niego pochodzeniem, niewiasta. „I spuścił Jehowa-Elohim twardy sen na człowieka; i wyjął jedno z jego żeber i zwarł ciało za niém. I ukształtował żebro, które był wyjął, na niewiastę. I przyprowadził ją do człowieka. A byli oboje nadzy i nie wstydzili się.“

Piecza atoli o materyalny żywot człowieka nie pochłania wyłącznie Jehowy. Oto dwa drzewa rosły pośrodku sadu: drzewo żywota i drzewo wiadomości dobrego i złego. Nastąpił przeto zakaz jedzenia owocu z drzewa wiadomości dobrego i złego, gdyż czytamy: „rozkazał Jehowa-Elohim człowiekowi, mówiąc: z każdego drzewa jeść będziesz, ale z drzewa wiadomości dobrego i złego jeść nie będziesz; albowiem dnia, którego jeść będziesz, śmiercią umrzesz.“ Wkrótce jednakże zakaz został przestąpionym: „otworzyły się oczy obojga. A wtém usłyszeli głos Jehowy-Elohima chodzącego po sadzie w chłodzie wieczornym i skrył się człowiek i żona jego. I zawołał Jehowa-Elohim człowieka i rzekł mu: gdzieżeś? Człowiek odpowiedział: głos twój usłyszałem w sadzie i zląkłem się, dlatego żem nagi, i skryłem się. I rzekł Jehowa-Elohim: któż ci powiedział, że jesteś nagi? czy nie jadłeś z drzewa, z któregom ci kazał nie jeść?“

Groźne były skutki przestępstwa. Dla niewiasty poddanie jéj istoty istocie obcéj, męzkiéj, istocie męża jéj; albowiem rzekł Jehowa do niéj: „Wola twoja poddaną będzie mężowi twojemu, a on

nad tobą panować będzie.“ Dla mężczyzny praca, lecz już nie owa, dla której wprowadził go był Jehowa do Edenu; już nie uprawianie sadu i strzeżenie go, lub nadawanie zwierzętom imion; lecz praca „w pocie czoła“ nad ziemią, która przeklętą miała już dla niego pozostać, „ciernie i oset rodzić;“ nad ziemią, którą potrzeba było zacząć już uprawiać, by pożywać chleb; praca pochłaniająca żywot cały, wyczerpująca siły, praca długa, albowiem do chwili, „aż powróci do ziemi, z której wziętym został.“ Dla przykrycia nagości Jehowa „zrobił człowiekowi i żonie jego szaty skórzane i oblókł ich.“

Lecz oto wymierzoną już za przestępstwo karę wnet powiększyła jeszcze jedna okoliczność: była-to konieczność zabezpieczenia siebie, obawa, czytamy bowiem: „rzekł Jehowa-Elohim: oto człowiek stał się jako *jeden z nas* wiedzący dobre i złe; wypędźmy go, by nie ściągnął ręki swojéj i nie wziął z *drzewa żywota* i nie jadł; żyłby na wieki.“ Więc wygnał Jehowa człowieka z Edenu, gdzie rosło owo „drzewo żywota.“

Praca, na którą został skazany pierwszy człowiek, staje się wkrótce, według naszego autora nieznanego, powołaniem, doprowadza do różnicy stanów, wyradza rozmaitość zajęć. Z dwóch synów człowieka pierwszego Abel *) był pasterzem, Kain rolnikiem. Zło, w postaci przestępstwa w pierwszém pokoleniu, w drugiém przybiera charakter zbrodni. I jak różne były jego objawy, tak też różne pobudki. Pierwszy człowiek ulegając niewypowiedzianemu jakiemuś pociągowi, upostaciowanemu w namowie węża i niewiasty, przestępuje zakaz Jehowy. Syn zaś jego w skutek oburzenia na Jehowę, nie mogąc bezpośrednio okazać tego, zaczyna zazdrościć bratu i nakoniec zabija go. Oburzenie zaś to wywołały zawiedzione nadzieje, pożądliwość nagrody połączona z obawą o przyszłe powodzenie. I już nie ziemia w skutek człowieka, lecz człowiek na ziemi miał zostać przeklętym. „Tułaczem i włóczęgą będziesz na ziemi—“ brzmiał wyrok Jehowy. A téj niedoli jego nierychło nawet nastąpić miał koniec. Jehowa bowiem na uwagę Kaina, że ktokolwiek go znajdzie, zabije, wyrzekł: „ktokolwiek zabiłby Kaina, siedmioraką odniesie karę.“ I włożył na Kaina piętno, aby go nie zabijał, ktokolwiek-by go znalazł **).

*) Imię nadane tu członkom pierwszéj rodziny ludzkiéj wskazuje bądź nazwę rodzaju całego, bądź też wzajemny ich stosunek do siebie. I tak: *Adam* jest to człowiek po hebrajsku. *Ewa*, właściwie *Chawwa* (od słowa *chawa*, oddychał, żył) oznacza *życie dająca*. *Kain* (od słowa *kana* wydał, stworzył) oznacza *wydany, zrodzony*. Pierwiastek, od którego pochodzi *Abel*, znikł w języku hebrajskim, w asyryjskim *Abel* (= Habal, Pal) oznacza *syn*.

**) To, co czytamy następnie o dalszych losach Kaina oraz potomstwa jego,

Elohista nie zna całéj téj legendy. Według niego najstarszy syn pierwszego człowieka nosił imię Set (V, 3, 4). Jehowista Setem nazywa trzeciego i ostatniego syna jego (IV, 25).

Przechodzimy do opowiadania o potopie. Dłuższy od innych ustęp z tego cyklu mitów epopei babilońskiéj pozwala nam dojrzéć wszystkie szczegóły, wprowadzone do podania szczepowego o tym przewrocie przez poetów hebrajskich.

Rozpoczyna opowiadanie Jehowista: „A widząc Jehowa, że wielka była złość ludzka na ziemi.... żałował, że uczynił człowieka na ziemi.... i rzekł: wygładzę człowieka z oblicza ziemi....“ Ale Noe — Adra-kazis hebrajski — „znalazł łaskę w oczach Jehowy“ (VI, 5—8). Tok opowiadania tego przerywa Elohista:... „Wejrzał Elohim na ziemię a oto zepsutą była, albowiem zgubiło było wszelkie ciało drogę swoję na ziemi. I rzekł Elohim do Noego: Koniec wszelkiego ciała przyszedł przed oblicze moje.... Uczyń sobie korab z drzewa.... A ja oto sprowadzę potop wód na ziemię, by zgładzić wszelkie ciało; wszystko, co jest na ziemi, zginie. Ale z tobą zawrę przymierze; i wnidziesz do korabia ty i synowie twoi, i żona twoja i żony synów twoich z tobą. I ze wszech zwierząt wszelkiego ciała po *dwojgu* wprowadzisz do korabiu. Z ptactwa, z bydła, ze wszelkiéj gadziny po dwojgu wnidą z tobą, aby żywe zostały. I uczynił Noe... jako mu był rozkazał Elohim“ (VI, 14, 26). Znowu występuje Jehowista i prowadzi rozpoczęte opowiadanie: „I rzekł Jehowa do Noego: Wnijdź ty i wszystek dom twój do korabia, bom cię widział sprawiedliwym przed obliczem mojém w narodzie tym. Z każdego bydlęcia czystego weźmiesz z sobą *siedmioro i siedmioro*, samca i samicę jego, ale ze zwierząt nieczystych po *dwojgu*, samca i samicę jego. Także z ptastwa niebieskiego *siedmioro* i *siedmioro*, samca i samicę.... Albowiem jeszcze po siedmiu dniach spuszczę deszcz na ziemię, przez 40 dni i 40 nocy, i wygładzę wszystko stworzenie, które-m uczynił, z oblicza ziemi“ (VII, 1—4).

I w tych krótkich epizodach każdy z dwóch autorów wyzyskuje ogólne tło podania stosownie do swoich celów. Według Elohisty potop spadł, gdyż wszystkie ciała, t. j. wszystko, co żyło, zmieniło swoję drogę na ziemi; według Jehowisty tylko człowiek był przestępnym. Elohista nie zna różnicy pomiędzy zwierzętami; dlatego

---

nie zgadza się z temi słowy Jehowy. Werset „i poznał Kain żonę“ wskazuje, że albo opuszczonym został ustęp, w którym była mowa o innych oprócz pierwszéj kobiety niewiastach, albo-téż z *trzeciego* źródła tu został wtrącony. Również Kain nie występuje daléj w charakterze tułacza, włóczęgi, lecz krzewiciela oświaty, osiadłego życia, gdyż „zbudował miasto i nazwał imię miasta tego imieniem syna swego, Enoch.“

Elohim zaleca mu wziąć po *dwojgu*. Jehowista każe z czystych wziąć po siedem par, tylko z nieczystych po dwoje. Pierwszy mówi o przymierzu, gdyż z potomstwa Noego miał powstać szczep semicki; drugi — wskazuje przyczynę, dla której Noe znalazł był łaskę w oczach Jehowy.

Dalszy ciąg opowiadań zgadza się w szczegółach z opowiadaniem Adra-Kazisa. Jak on tak też i Noe wypuszcza po kolei ptaki i gdy wody opadły, wychodzi z korabiu i składa dziękczynne ofiary.

Ponieważ cała ludność ziemi miała zostać przez potop zgładzoną, przeto o różnicach w niéj plemiennych przed potopem mowy być nie mogło. Dopiero jeden z synów Noego, *Sem*, zostaje ojcem szczepu całego. Tablice gienealogiczne, uzupełniające te opowiadania, mają na celu wykazać pokrewieństwo z tym Semem *Tarego* wychodzcy z Ur-Kasdim (miasta chaldejskiego, którego ślady odszukano obecnie w zwaliskach zwanych Mugeir, w Mezopotamii dolnéj). Poczytywano go bowiem za protoplastę kilku ludów semickich osiadłych następnie w Kanaanie i sąsiedztwie jego. Między ludami temi najwybitniejsze, jak wiemy, mieli z czasem zająć miejsce Hebreowie. Tak więc od Tarego rozpoczynające się podania plemienne uzupełnione są następnie szczegółami z żywota wędrownego syna jego Abrahama, wnuka Izaaka i prawnuka Jakóba, przezwanego Izraelem, ojca dwunastu synów, z których potomkowie rozrodzili się w dwanaście pokoleń *synów Izraela*.

W przedstawieniu tych podań plemiennych Elohista głównie ma na względzie wypadki bezpośrednio związane z tą linią, z któréj miał następnie wyjść naród żydowski; pomijając więc wszystkie postronne epizody, główny nacisk kładzie na odnawiane przez Elohima z każdym po kolei przedstawicielem rodu przymierza. Jehowista, pozostawszy wiernym swoim poglądom etycznym, stara się wyższość swojego narodu uwydatnić przez poniżenie każdego z pobratymczych i gwoli temu zbiera uwłaczające podania o ich pochodzeniu. I tak: według niego najbliżsi sąsiedzi Moabici i Ammonici pochodzą z kazirodnego związku Lota z dwiema córkami jego; Edomici są pozbawieni łask Jehowy w skutek przestępstwa ojca ich Ezawa. I chociaż Izmaelici i Izraelici pochodzą od dwóch synów Abrahama, ci drudzy mają pierwszeństwo, gdyż matka Izmaela, ojca pierwszych, była tylko prostą służebnicą. Będąc przytém zamiłowany w szczegółach i epizodach, podaje on liczne fakta i opisy, malujące dokładnie bądź charakter osób głównych, bądź też epoki całéj. Jemu przeto zawdzięczamy te obrazy, które na przemiany, to tchną prostotą idylli, to wtajemniczają nas w bogate w następstwa dramata rodzinne.

Im bardziéj atoli podania z czasów przedhistorycznych zbliżają się do epoki dziejowéj, tém więcéj występuje na wierzch sprzeczność interesów u dwóch autorów naszych. Uwydatnia się ona zwłaszcza w przedstawieniu aktu ostatniego dziejów przedhistorycznych, o parę zaledwo dziesiątków lat poprzedzającego zajęcie Kanaanu.

Oto jakie fakta stanowią główne tło w obu opowiadaniach: Rozrodzeni w Egipcie, do którego w czasie głodu schronili się byli, w bardzo liczny lud synowie Izraela ilością swoją wzbudzają obawę w królu egipskim. Ciemięży więc ich, używając do ciężkich wielce robót przy wznoszeniu gmachów rozmaitych. Sąsiednia pustynia przedstawiała dość bezpieczne schronienie. We wspomnieniach dawnych wędrówek przechowała się nazwa kilku zwiedzonych krajów bogatych. Postanawiają więc opuścić Egipt. Wodzem ich, a następnie prawodawcą, zostaje Mojżesz, który, jak niegdyś Sargon, będąc w niemowlęctwie w koszu na wody puszczonym, również w sposób cudowny został z niebezpieczeństwa wybawiony. Jednakże utrata tylu rąk niewolniczych nie mogła podobać się królowi egipskiemu. I chociaż Jehowa, bog Izraela, dręczy jego i lud cały plagami nadzwyczajnemi, nie chce się on zgodzić na emigracyą Izraelitów. Dokonywa się ona wbrew jego woli. Zapóźno o fakcie uwiadomiony goni ich z wojskiem i wozami, lecz bezskutecznie; gdyż ci od goniących już wodami morza Czerwonego zostali oddaleni.

Powaga i popularność Mojżesza była w oczach całego ludu tak wielką, że nic jéj podkopać nie mogło. Kapłani atoli nie w Mojżeszu, lecz w bracie jego Ahronie upatrywali swojego przedstawiciela i głowę kasty swojéj. W interesie ich przeto było uwydatnić rolę i osobistość tego pierwszego, według nich, kapłana. Na wspólném więc tle oba autorowie rozwijają inaczéj w różne szczegóły obfite opowiadania swoje.

Według Jehowisty (*Tora* II, III, 18—22) rozkazuje Jehowa Mojżeszowi, by on i starsi Izraelscy udali się do króla egipskiego i zażądali pozwolenia oddalenia się na trzy dni na puszczę w celu składania tam ofiar *). Według Elohisty (VII, 1—6) Jehowa miał tak przemówić do Mojżesza: „Oto robię cię bogiem dla Faraona, **) a Ahron, brat twój, będzie *nabi* twoim ... będzie mówił do Faraona

*) Oto są środki podane przez Jehowę zebrania zapasów niezbędnych na drogę: „i stanie się, gdy wychodzić będziecie, że nie wyjdziecie próżni, ale wypożyczy niewiasta u sąsiady swojéj i u gospodyni domu swego naczynia srebrnego i naczynia złotego i szat; i włożycie je na syny wasze i na córki wasze i złupicie Egipt" (21, 22). Ta rada jeszcze raz jest powtórzona (XI, 2, 3).

**) Królowie egipscy w podaniach i kronikach hebrajskich noszą częstokroć

by wypuścił synów Izraelskich z ziemi swojéj.“ W skutek tego więc Mojżesz nie osobiście, tylko przez swego *nabi* załatwia wszystko z Faraonem.

I daléj. Jehowista każe Mojżeszowi osobiście obwieszczać królowi egipskiemu mające nastąpić plagi różne *). Elohista przypisuje dokonywanie wszystkich cudów i zsyłanie plag Ahronowi i każde wystąpienie jego uzupełnia wiadomością, czy czarodzieje egipscy potrafili dokonać tego samego, czy téż nie potrafili **).

Nakoniec i fakt ostatni, ucieczka ostateczna z Egiptu, urozmaicony jest przez obu odmiennemi szczegółami. Elohista twierdzi, że na rozkaz Jehowy Mojżesz podniósł rękę swą nad morze i, gdy wody jego się rozstąpiły, Izraelici przeszli wśród nich niby wśród dwóch murów suchą nogą. Dopiero wtedy wody opadły, również na znak dany przez Mojżesza, gdy wojska egipskie, goniące ich z Faraonem na czele, weszły do morza (XIV, 16—18, 21—23, 26—29). Jehowista innéj przyczynie przypisuje niepowodzenie goniącego za Izraelitami króla egipskiego. Oto słup z obłoków, który szedł przed Izraelitami, torując im drogę, stanął za niemi i przegrodził ich od nacierających na nich Egipcyan „tak, że przystąpić nie mogli jedni do drugich przez całą noc. A gdy na zaraniu Jehowa wejrzał na obóz egipski ze słupa ognia i obłoku i pomieszał wojsko egipskie i pozrzucał koła wozów ich, że je wlekli z ciężkością, Egipcyanie rzekli: uciekajmy przed Izraelem, bo Jehowa walczy za niemi przeciw Egipcyanom. I wybawił Jehowa w ów dzień Izraela z rąk Egipcyan; i widzieli Izraelici Egipcyan pomarłych na brzegu morskim.“ (XIV, 19—20, 24—25, 30).

Radość ludu wyswobodzonego z upodlającéj niewoli, tryumf nad nieprzyjaciołmi, do niedawna tak okrutnemi i tak groźnemi, wspaniale wyraża hymn dziękczynny, który „zaśpiewał Mojżesz i synowie Izraelscy Jehowie“:

Moc moja i chwała moja — Jehowa,
gdyż stał się mi zbawieniem.
On jest bogiem moim, przetoż wystawię świątynię mu;
(On jest) bogiem ojca mego, przetoż wywyższać go będę.

---

taki tytuł. Brzmi on właściwie *Par'h*; powstał zaś z dwu słów egipskich *par-aa* oznaczających: wielki dwór, pałac; w przenośni da się przetłómaczyć: mieszkaniec wielkiego pałacu.

*) Oto są ustępy odnośne Jehowisty: VII, 14—18, 20b, 21, 23, 26—29. VIII, 4—11a, 16—19, 20, 21—28, IX, 1—5, 6, 7, 13—21, 22—26, 27—34. X, 1—6, 7—11, 12—15, 16—20, 21—23, 24—29. XI, 1—3, (porówn. III, 21, 22), 4—8, XII, 29—33.

**) Oto są ustępy odnośne Elohisty: VII, 8—13; 19, 20a, 22. VIII, 1—3 12, 13, 14, 15.

Prawica twoja, Jehowo, uwielbiona jest w mocy,
prawica twoja, Jehowo, starła nieprzyjaciela:
tchnieniem nozdrzy twoich zebrały się wody;
jako mur stanęły wody ciekące,
zsiadły się otchłanie wśród morza.
Mówił nieprzyjaciel: będę gonił, dogonię;
będę dzielił łupy; nasyci się niemi dusza moja.
Dobędę miecza mego, zgładzi ich ręka moja.
Wionąłeś wiatrem twym, skryło ich morze;
połknięci są jako ołów w wodach gwałtownych.
Któż podobien tobie między bogami, Jehowo,
któż jak ty wielmożny w świątobliwości,
straszliwy w chwale, czyniący cuda?
Wyciągnąłeś prawicę twoję,
pożarła ich ziemia.

Dokonany podbój Kanaanu, obwarowanie się od Filistynów, tylokrotny pogrom sąsiadów wschodnich i południowych pozwoliły nieznanemu poecie i następne w téj pieśni uroczystéj zamieścić słowa:

Poprowadzisz ten lud; usłyszą narody i zadrżą.
Boleść zdejmie obywateli filistyńskich.
Zlękną się książęta edomscy,
Mocarzy moabskich strach zdejmie,
Struchleją wszyscy mieszkańcy Kanaanu! (XV, 1—18).

Według zdania krytyków oba opowiadania te powstały przed końcem w. IX, chociaż nie równocześnie. Opowiadanie bowiem Elohisty poprzedzić mogło opowiadanie Jehowisty i to poprzedzić o jakie lat sto, lub więcéj. Ponieważ utworzenie tych opowiadań wieńczy, jak wiemy, rozwój myśli narodowéj w okresie *pierwszym* piśmiennictwa, przeto wiek VIII przed erą naszą rozpoczyna okres *drugi*.

II.

Na początku wieku VIII-go przed erą naszą ważna zachodzi zmiana w historyi wewnętrznéj Hebreów. Uwydatniła się ona przedewszystkiém w czynach i słowach tych jednostek, którym ustrój demokratyczny pozwalał wznosić się od czasu do czasu na kierowników narodu i przedstawicieli jego dążeń i interesów. Nazwa, którą noszą ci nowatorowie, nie jest nam obcą. Brzmi ona

nabi *). A więc jest to ta sama, pod którą poznaliśmy w barwną szatę legendy przyodzianych dwu gwałtownych i w środkach nie przebierających krzewicieli kultu boga narodowego, Jehowy. Lecz tylko ta nazwa jedynie łączy tamtych z niemi.

Już na ich skinienie, jak ongi na skinienie Eliasza, nie pada pod razami sfanatyzowanego tłumu kilkuset proroków i wyznawców Baala. Żaden z nich już nie popycha ambitnego służalca do uduszenia dozorowanego w chorobie króla, jak to był uczynił Elizeusz, wskazawszy tron Hazaelowi. Cudów oni, jak tamci, nie dokonywują. Przyszłości, jak tamci, nie wróżą.

Część jakąś tego, czego nauczyć chcieli, wyrażali w piśmie. Niektóre z ich przemówień ustnych zostały zapisane. Dowiedzieć się więc o czynach ich jako też i nauce ze słów ich własnych możemy.

Główną podstawą nauki proroków w tym okresie stanowi głoszone przez nich nowe pojęcie o istocie i charakterze Jehowy. W ich oczach Jehowa staje już jako potęga moralna, duchowa; co nietylko wynosi go po nad bogów wszystkich ludów, lecz robi z niego istotę wyjątkową, jedyną. Na pojęciu tém oparli oni następnie swe pomysły historyozoficzne, na nich budowali swe plany reformatorskie. Jehowa jako istota duchowa musi być mądrym i sprawiedliwym. Rządząc światem, musi rządzić nim według jakiegoś planu, miéć przed sobą jakieś cele. Jeśli na świecie widzimy zło, klęski społeczne, niewolę ludów, nie może to być dziełem przypadku, siły brutalnéj, lecz leży w planach i zamiarach Jehowy, staje się *karą*. Zastosowanie do życia społecznego i historyi tych poglądów etycznych do bardzo ważnych doprowadziło rezultatów.

Ponieważ można unikać kar nie zasługując na nie, można je oddalać, przestawszy zasługiwać na nie, przeto uczyli, że losy zarówno społeczeństw całych jak i jednostek zależą od nich samych. Skoro bowiem przyszłość staje się wynikiem przeszłości, skoro tworzą ją czyny dokonywane w teraźniejszości; to na społeczeństwo, mające zawsze możność urządzenia się według swych potrzeb i woli, pada odpowiedzialność za losy własne i przyszłość. Tak więc, znika dla nich z życia chaos gnębiący; bezcelowość straszna w dziejach ustępuje miejsca porządkowi.

Daléj w danych wypadkach dziejowych, jak na przykład, naj-

*) Wyraz ten pochodzi od słowa *naba* (= wrzéć, płynąć gwałtownie), może więc oznaczać człowieka, który wciąż zostając pod wpływem podniecenia jakiegoś wewnętrzego, przemawia gorąco, ze stosownemi ruchami ciała, z podniesieniem odpowiedniém głosu. W liczbie mnogiéj po hebrajsku brzmi *nebijim*.

ściach nieprzyjaciół, niewoli ludów upatrując tylko karę za przewinienia, niejednego monarchę rozszerzającego mieczem i ogniem władzę swoję, niejeden lud dostarczający mu rąk do podboju, za narzędzie chłosty poczytywać musieli. Będąc zaś świadkami losów zmiennych tylu zwycięzców, widząc znikanie potęg państwowych i przechodzenie ludów z jednego panowania pod drugie, odróżniać zaczęli narody od państw. A ponieważ według nich, narody będąc odpowiedzialne za swoje losy i przyszłość, same sobie gotują dłuższe lub krótsze istnienie, trwałość przeto narodów a znikomość państw zaborczych głosili.

Nakoniec, ponieważ przyszłość według nich spoczywa w ręku jednostek i społeczeństw, przeto praca na nią, ze świadomością celów i wytrwałością odpowiednią zadaniu podjęta, polepszać może coraz bardziéj losy ludzkie. Złoty więc wiek nie tylko w przeszłości, lecz i w przyszłości mieścić zaczęli. W ich nauce przeto tkwi już w zarodku teorya postępu. A nadto, ponieważ pochodzili z rozmaitych warstw społecznych, a w rozmyślaniach wyłącznie się nie pogrążali, ascetyzmem częstokroć egoistycznym węzłów między sobą a swém społeczeństwem nie przecinali; przeto potrafili dojrzéć ucisk i nędzę klas niższych, ich łzy i niedolę. Karcili więc łupieztwo możnych, przekupstwo i zdzierstwo sędziów, lichwę i rozboje dokonywane pieniędzmi przez kapitalistów, zatwardziałość serca na nędzę ludzką wśród zamiłowanych we fraszkach i zbytkach niewiast. I zaprawdę, w dziejach ludzkości pierwszy to był głos podniesiony w obronie słabych i niższych.

Tak więc ci *nabi* hebrajscy zdołali połączyć w sobie te pierwiastki, które miały daleko od siebie oddalać innych w przyszłości. Będąc bowiem pierwszemi politykami, byli zarazem pierwszemi trybunami ludowemi, będąc filozofami religijnemi, stali się reformatorami społecznemi i gorącemi patryotami.

Miłość bowiem prawdy, która otwierała im usta, by głosili zasady nowe, znajdowała współzawodniczkę w miłości ku swojemu narodowi. Ta zaś jak tamta potężna, nie zadawalniała się wygłoszeniem tylko tych poglądów oderwanych, wypowiedzeniem ich w charakterze pocieszenia lub ubolewania, w celu dania przestrogi, dostarczenia nauki moralnéj; lecz w większości wypadków na pole czynu, walki przekonań, ścierania się partyj wyprowadzała.

Każde przeto groźniejsze zajście polityczne, gotujący się w życiu dziejowém wypadek ważniejszy, każdy przewrót w życiu wewnętrznem, każda klęska niezależna od woli, nieprzewidziana rozumem, to wszystko odrywało tych ludzi od zwykłych zajęć domowych, od rodziny, przerywało bieg życia ich cichy, dni spokojne rozmyślań i pracy, natchnione słowa do ust im kładło, a od słów

wiodąc do czynu, skłaniało do przyjęcia udziału a częstokroć kierownictwa w życiu publicznem.

Tu na polu czynów, w wirze wypadków, potężni zdobytemi w rozmyślaniach prawdami, niemi, jak pochodnią w ciemnościach oświetlając wokół siebie, istotę rzeczy dojrzéć w każdym wypadku mogli, widzieć wszystko niezależnie od przyjętych w ogóle przekonań i panujących pojęć zdołali. Okoliczność ta zbroiła na nich rękę królów i posługaczy; stawiała ich w zetknięciu z kapłanami, oficyalnemi reprezentantami kultu Jehowy i, co więcéj, wywoływała przeciwdziałanie innych *nabich* bardziéj bezpośrednich następców i naśladowców dawniejszych. Nabi ci, chociaż już nie w imieniu Baala i Astarty, lecz również boga narodowego, Jehowy, występowali; do gorszących jednakże dla tłumu, dla nich zaś do bolesnych zajść częstokroć antagonizm doprowadzali.

Lecz oni tak dalece wierzyli sami w to, czego nauczali; sami byli tak głęboko przejęci prawdą swych przekonań, koniecznością wylania ich w słowach, wcielenia w czyn, że własne swe myśli częstokroć za głosy z zewnątrz pochodzące, za rozkaz lub powołanie brali. Obrazy tworzone w fantazyi rozbujałéj przybierały rozmiary i kształty rzeczywistych widzeń i doniosłości tychże w ich pojęciach dochodziły. W słowach zaś we właściwy im sposób opowiedziane, gięły wolę królów, bladością z przerażenia i złości niechętnych kapłanów oblicza pokrywały, a lud do czynów wiodły. Rada w ich mowie nosiła cechy rozkazu; napomnienia — groźby; prawdopodobieństwo — rzeczywistości; przypuszczenie stawało się faktem zapowiedzianym; nadzieje jak uroczyste zapewnienia i obietnice brzmiały. Przemówienia ich istne to były wyrocznie.

A mowa ich była żywa jak myśl młodzieńca, błyszcząca, jak wokół krajobraz cały; potężna, jak prawda, któréj krzewicielami się stawali; porywająca, jak przyszłość, którą na drogę poprawy nęcili, — a przytém, bogata w obrazy i porównania, jakiemi tylko poruszyć mogli tłumy ludu, do którego przemawiali, jakich tylko dostarczyć im mogła wrodzona ludom wschodnim bujna wyobraźnia, oraz język tych ludów, niewyczerpana w skutek omówień, obrazów i porównań skarbnica. Przenośnie używane przez nich przybierały rzeźbionych kształtów wyrazistość. Oderwane pojęcia występowały w postaciach osób żywych. Imiona nadawane osobom allegorycznym doniosłość czynów posiadały. Opisy jak wydarzenia jakie odbywające się w rzeczywistości i to w oczach obecnych zdumiewały i poruszały. Sceny zaś z przyszłości, w wyobraźni słuchaczy przez nich wywoływane, w barwach ułudnych rzeczywistości stawały.

Tak więc i ich *słowa* wyrównywały ich *czynom*; szczytna treść nauki znalazła w ich mowie odpowiednią sobie formę.

Ze szczęśliwego tego zespolenia tych dwóch koniecznych warunków piękna powstała poezya wzniosła, tém wyższa, że zupełnie oryginalna, tém prawdziwsza, że z życiem połączona nierozerwalnemi węzłami. A przytém poezya ta była nie tylko w piśmiennictwie ich narodu, lecz, pod względem czasu, pierwszym wogóle przejawem potężnéj indywidualności. Gdyż co pozostało w ogóle z owych odległych czasów nosi charakter pracy zbiorowéj i jest, jeśli tak wyrazić się można, myślą bezosobistą, utworem bezimiennym. Tak więc, w epoce téj nie tylko czyny proroków były nieraz główną osią wypadków, lecz pisma ich stanowiły główny produkt literacki. Okres przeto *drugi* piśmiennictwa hebrajskiego nazwać właściwie powinniśmy okresem *proroków*.

Przypatrzmy się atoli bliżéj tym postaciom wspaniałym; wsłuchajmy się choć w echo ich słów, po lat tysiącach w naszéj odbitych mowie.

W trzech głównie momentach dziejowych skupia się różnostronna działalność *nabich*. *Pierwszy* z nich przypada na pierwszą połowę w. VIII przed erą naszą. Scena wystąpienia najdawniejszych z nich jest ta sama ziemia Izraelska, gdzie za czasów dynastyi Omrego zagrożony był kult boga narodowego, a nad którą obecnie, dla oka głębiéj w rzecz wglądającego, zawisły groźne, gdyż niewolę sprowadzić mające, klęski społeczne i polityczne.

Po wytraceniu domu Achaba za pomocą namaszczonego na królestwo dowódcy wojsk *Jehu*, nowa ta dynastya, znalazłszy oporę w partyi narodowéj, doprowadza do pewnéj świetności stosunki zewnętrzne państwa. Zwłaszcza powodzi się pod tym względem trzeciemu następcy Jehu *Jeroboamowi* II (825 — 784). Zdobywa on Damaszek i wszystkie plemiona aramejskie od gór Libanu do Eufratu górnego robi hołdowniczemi.

Świetność ta atoli pozorną tylko być mogła. Władanie Syryą prowadziło do zetknięcia się bezpośredniego z Asyryą i do wystąpienia przeciwko niéj. Interesem bowiem głównym Asyryi jako państwa przedewszystkiém zaborczego było zdobycie i utrwalenie swéj władzy w Syryi, przez którą tylko stykała się z wybrzeżem morza Śródziemnego, jedyną drogą prowadzącą do Egiptu. Utrzymanie się zatém królów Izraelskich w Syryi było niepodobieństwem. Ustąpienie zaś ztamtąd otwierało drogę zdobywcom Syryi do ziem Izraelskich: w tym właśnie stanie rzeczy tkwiło niebezpieczeństwo z zewnątrz grożące...

Niemniéj groźnym przedstawiał się ludziom umiejącym patrzéć

stan wewnętrzny. Powodzenie bowiem państwa na zewnątrz musiało być okupione rozstrojem wewnętrznym.

Takie to więc okoliczności powołały, pod koniec panowania Jeroboama, na pole czynów nabi **Amosa**. W rozdziałach *dziewięciu*, stanowiących obecnie całą spuściznę po tym nabi, znajdujemy kilka szczegółów z jego życia. Pochodził on z Judei, z miasteczka *Tekoa*; był pasterzem. Głos Jehowy rozkazał mu „opuścić trzodę“ i udać się do ziem północnych, gdzie miał nauczać i ostrzegać. Posłuszny powołaniu temu udaje się do *Betel*, w którym, jak to przypominamy sobie, Jeroboam „postawił był cielca złotego i rzekł do ludu: oto bóg twój, o Izraelu.“ Stanąwszy tam Amos woła: „Szukajcie Jehowy, a żyć będziecie.“ Szukać atoli oni mieli nie owego z Betel, w postaci wołu czczonego, lecz tego, „który uczynił gwiazdy na niebie, który cień śmierci w poranek odmienia a dzień w ciemności nocne, który wody morskie podnosi i na ziemię je wylewa, który krzepi słabego przeciw mocarzowi...“

Zakaz szukania Jehowy w Betel podkopywał interesa kapłanów betelskich, żyjących właśnie z szukania tam Jehowy. Jeden z nich *Amazyasz* donosi o tém królowi i po przyjacielsku ostrzega Amosa, by, póki czas, uciekał. Nieustraszony odpowiada kapłanowi wróżbą nieszczęść osobistych i pozostaje. Oto jakie widzi ów nabi wśród współczesnych zdrożności i jakie im wyrzuca. Naprzód zwraca się do sędziów i obwinia ich o przekupstwo, twierdząc, „że sprawiedliwego sprzedają za pieniądze a ubogiego za parę trzewików.“ Zwraca się do bogaczy, którzy, „wziąwszy w zastaw szaty pod ołtarzami je rozścielają i na nich, kłaniając się, stają; i którzy w domu bogów swoich zapijają wino należące do podpadłych w kaźń.“ Zwraca się do kupców, którzy mawiali: „kiedyż przeminie nów miesiąca, abyśmy już zboże sprzedawać mogli, i sabbat, abyśmy otworzyli śpichlerze? abyśmy umniejszyli miary, a podwyższyli wagi, a szale zdradliwie sfałszowali?“ Niewiasty w oczach jego zasługują na pogardliwą nazwę „krów,“ gdyż one nie bacząc, że zbytki wiodą do wyzyskiwania ubogich i o nędzę przyprawiają samych wyzyskujących, wołają tylko: „dajcie nam pić!...“ Upadek kobiet pociągnął za sobą upadek życia prawidłowego w rodzinie, gdyż „ojciec z synem do jednéj nierządnicy pospołu uczęszczają...“

Taki stan wewnątrz kraju nie mógł wróżyć długiego oporu w walce z nieprzyjacielem zewnętrznym. Przyszłość więc było łatwo odgadnąć, gdyż najście Asyryjczyków stawało się nieuniknioném. Z wielu sposobów urządzania krajów podbitych wówczas najbardziéj w użyciu był następny: część ludności gwałtem przenoszono do ziemi zwycięzców, natomiast, dla utrzymania porządku, napędzano żywioł własny nie tylko w postaci urzędników, lecz i mie-

szkańców zwykłych. Takiego rodzaju urządzeniu przez Asyryjczyków miała, według Amosa, podledz i ziemia Izraelska. „Domów z ciosowego kamienia nabudowaliście wiele, ale w nich mieszkać nie będziecie; winnice rozkoszne nasadziliście, ale z nich wina pić nie będziecie. Jako pasterz wyrywa z paszczęki lwiéj dwie kości albo kęs ucha, tak wyrwani będą z ziem swoich synowie Izraelscy.“

Kara ta atoli nie ma trwać wiecznie. Naród zatraconym nie będzie. Oto jaką przyszłość w imieniu Jehowy niby słowami jego ogłasza nabi: „I powrócę z więzienia lud mój; pobudują miasta spustoszone i mieszkać w nich będą; sadzić też będą winnice i wino z nich pić będą; sady też pozakładają i owoce z nich jeść będą. A tak zaszczepię lud mój w ziemię jego, że nie będzie więcéj wykorzeniony z ziemi téj...“

Jaki koniec spotkał śmiałego nabi, nie wiadomo. Rozpoczętą przezeń misyę prowadził daléj **Hozeasz.** Przemówienia jego stanowią obecnie rozdziałów *czternaście*. Żadnych szczegółów o życiu prywatném nie podają. Tylko z wielce urozmaiconéj treści ich wnioskować możemy, że działalność jego publiczna, trwająca lat kilkanaście, zajęła środek w. VIII, to jest czasy najburzliwsze w dziejach królestwa Izraelskiego. W przemówieniach Hozeasza przeważać zaczynają allegorye i symbolika. W jedném z nich (I, 2—11) on sam ma przedstawiać Jehowę; pojęta za żonę wszeteczna — lud Izraelski; dzieci — stopnie upadku; nadane im imiona — stopnie kary. Pierwsze więc nosi imię *Izrael* (= bóg rozprasza); następne *Lo-ruchama* (= nie okazano mu łaski); nakoniec w imieniu ostatniego, *Lo-ammi* (= nie jesteś ludem moim), brzmi wyrok potępienia i zagłady.

Bardziéj niż Amos zaprzątnięty stosunkami ludu swego do Jehowy, więcéj niż Amos dostarcza Hozeasz szczegółów malujących życie religijne. Z nich widzimy, że pod tym względem niewiele się odmieniło od epoki sędziów. I obecnie, jak to wówczas był uczynił Michas, robią i leją ze srebra według pomysłu swego straszne bałwany... i uczą: ci co chcą składać ofiary niech całują cielce (XIII, 2)... Lud pyta się drzewa o los swój a używane do wróżby kije odpowiadają mu. Po wierzchołkach gór składają ofiary i pod cieniami drzew kadzą (IV, 12, 13). Jehowa jednakże miłosierdzia chce a nie ofiary; znajomości istoty swojéj chce więcéj niż całopalenia (VI, 6).

Nie inną jednakże jak Amos straszy i on karą. Część ludności do Asyryi ma zostać przeniesioną, „a ziemia jęczéć będzie i zmarnieje wszystko, co na niéj mieszka; zwierz polny i ptastwo niebieskie, nawet ryby morskie zginą (IV, 3). Przez wiele dni będą sy-

nowie Izraelscy bez króla i bez książęcia i bez ofiary i bez posągów *(maccebah)*, *efodu* i bez *terafim* (III, 4).“ Lecz gdy się poprawią, Jehowa ma zostać dla nich „jako rosa, aż rozkwitną jako lilia, zapuszczą korzenie jako cedry na Libanie, rozrosną się, jako gałęzie ich; i będą ozdobne jak drzewo oliwne, a woń ich jako Libanu i ożyją jako zboże i puszczą odrostki jako winna macica (XIV, 5, 6, 7).“

Biegu atoli wypadków dziejowych w ich torze nic już powstrzymać nie zdołało. Rozstrój społeczeństwa, tak obrazowo przez nabich przedstawiony, odbił się wkrótce i w samym rządzie. Anarchia z dniem każdym przybierała groźniejsze cechy a to w miarę zwiększania się niebezpieczeństwa z zewnątrz, w miarę wzrastania Asyryi.

Zacharyasz, syn Jeroboama, zaledwo po kilkomiesięcznem panowaniu, zamordowany został przez Salluma, wnet ogłoszonego królem. Salluma zabija Menachem. Lecz i jemu nie udało się utrwalić dynastyi swéj. Już syn jego *Pekachia* po dwuletniém panowaniu ginie z rąk Pekaha, poprzednika Hozeasza, ostatniego już króla Izraelskiego.

Od czasów *Menachema* wojska asyryjskie zaczynają plądrować po ziemiach izraelskich. Imiona królów asyryjskich Tuklat-palasara (znanego początkowo kronikarzom hebrajskim pod imieniem *Pula*, 2 Król. XV, 19) i Salman-asara wchodzą do dziejów pokoleń północnych, niby zapowiedź niewoli nieuniknionéj. Nakoniec Sargon, założyciel najgroźniejszéj lecz i ostatniéj dynastyi asyryjskiéj, zdobył Samaryą w 720 r. „i przeniósł Izraela do Asyryi i osadził ich w Hala i Habor, nad rzeką Gozan, i po miastach medyjskich. Potém przyprowadził król asyryjski lud z Babilonu i z Kuta i z Awa i z Ewat i z Sefarwaim a osadził ten lud po miastach Samaryi zamiast synów Izraelskich (2 Król. XVII, 6, 24).“

Groźba nabich została ziszczoną, zawiodły ich tylko obietnice. Wypędzeni z ziemi, przed pięciu wiekami zdobytéj, Izraelici nigdy już do niéj nie wrócili. Napędzone obce plemiona długo przechowywały swoje obyczaje i wiarę. Wyznawcy Jehowy sektę tylko religijną tworzyć nadal mogli.

Tymczasem losy królestwa północnego, nim się nawet ostatecznie były dopełniły, groźny miecz zawisły oddawna nad mieszkańcami jego wywiera wielkie wrażenie na bratnich pokoleniach południowych, tworzących, jak wiemy, królestwo Judzkie. Imiona i oręż wzmiankowanych królów asyryjskich nie były im obce. Lecz wypadki tém łatwiéj mogły ich przerażać, że były przez nabich jako kara za przestępstwa wskazane. A mieli wszelkie podstawy drżéć i o siebie. W razie zniesienia dwóch wałów ochronnych, Damaszku i Samaryi, groźne hordy Asyryjczyków stawały tuż

w ich sąsiedztwie. A wewnątrz kraju stan nie lepszy od tego, który, według przekonań wszczepionych przez nabich, prowadził do upadku Samaryę. Co Amos i Hozeasz wyrzucali pokoleniom północnym, w całéj rozciągłości dawało się zastosować i do południowych, chociaż dynastya Dawidowa nieprzerwanie zasiadająca na tronie oraz formalizm religijny, wprowadzony do kultu Jehowy przez kapłanów wzniesionéj mu w Jerozolimie świątyni, może i mniéj widocznem to czyniły. Powstają więc i tam prorocy. Ognisko ich działalności przenosi się z północy na południe. Następuje moment *drugi* ich rozwoju dziejowego.

Moment ten obejmuje drugą połowę wieku VIII i początek VII. Sceną stała się Judea. Przedstawicielem głównym *Izajasz* (*Jeszajahu* =zbawienie przychodzi od Jehowy). Potomne pokolenia nazwały go największym wśród proroków. Wszystko się złożyło, by mu tę nazwę zdobyć: czystość charakteru i energia w czynach, moc i wdzięk niewypowiedziany w słowach oraz skuteczność rad. Karyera jego prorocza trwać mogła z pół wieku, ciągnęła się bowiem przez dwa panowania: *Achaza* (741—725) i *Ezechiasza* (właściwie Chizkiahu, 725—696). Przemówienia jego, w większości wypadków luźne i okolicznościowe, składają 25 rozdziałów w zbiorze przemówień rozmaitych nabich znanym obecnie jako *księga Izajasza* i dadzą się podzielić według dat na dwie grupy odrębne, przedstawiające zarazem dwa stopnie w rozwoju pojęć Izajasza o stosunkach wewnętrznych i zewnętrznych kraju, oraz przyszłości swego narodu. Pierwsza obejmuje panowanie Achaza. Następna panowanie Ezechiasza.

W grupie 1-éj (rozdziały: VI, II, 6—IV, V, VII, XVII, VIII, IX, XIV 28—32) trojakiego rodzaju znajdujemy przemówienia: jedno z nich opisuje *widzenie* (VI), które stało się poniekąd wzorem takich widzeń dla późniejszych nabich oraz ich naśladowców, autorów rozmaitych „objawień“. Te malują stan wewnętrzny społeczeństwa. Inne znowu, powstałe wśród grozy wywołanéj przez wojnę z sąsiadami, noszą charakter pamfletów politycznych.

Nastrój tragiczny myśli Izajasza oraz potęgę obrazów dobrze przedstawiają słowa, któremi w widzeniu każe przemawiać do siebie wysyłającemu go na misyą proroczą Jehowie. Izajasz, mając już w skutek dotknięcia węgla rozżarzonego do ust oczyszczoną mowę, na głos Jehowy: „Kogóż poślę“? odpowiada: „Otom ja, poślij mię!“ Wtedy Jehowa wyrzekł: „Idź a powiedz ludowi temu: słuchajcie słuchając, a nierozumiejcie; a widząc patrzajcie, a nie poznawajcie. Zatwardź serce ludu tego, a uszy jego obciąż i oczy jego zawrzyj, aby nie widział oczyma swemi, a uszami swemi nie słyszał, i sercem swém nie rozumiał, a nie nawrócił się i nie był

uzdrowion...“ A gdy Izajasz zapytał, jak długo ma trwać taki stan rzeczy, odpowiedział: „Dopóki nie opustoszeją miasta, tak aby nie było w nich obywateli, i domy, aby nie było w nich człowieka, a ziemia do szczętu nie spustoszeje, dopóki jeszcze na nią dziesiąta zguba nie przyjdzie (VI, 7 – 13)“.

Inném znowu tchnie uczuciem allegorya następna, któréj celem jest przedstawić upadek ludu i stosunek jego do Jehowy.

„Zaśpiewam teraz miłemu mojemu piosnkę miłego mego o winnicy. Winnicę ma miły mój na pagórku urodzajnym. Ogrodził był ją i wybrał z niéj kamienie a nasadził ją krzewami wyborowemi. I zbudował wieżę strażniczą w pośrodku téj winnicy i prasę do tłoczenia wina postawił w niéj i czekał, aby wydała grona. Ale ona zrodziła płonne wino. Rozsądzcie więc, obywatele jerozolimscy, mężowie judzcy, rozsądzcie proszę, między mną i winnicą moją! Cóż daléj czynić mi pozostawało winnicy mojéj, lub czy było co, czegobym jéj już nie uczynił? Gdym czekał, aby wydała grona, czemuż zrodziła płonne wino? Oznajmię wam przeto, co uczynię z winnicą. Płot jéj rozbiorę, a będzie spustoszoną; ogrodzenie jéj rozwalę, a będzie podeptaną. I uczynię ją pustą. Nie będzie obcinana ani okopywana, ostem i cierniem porośnie, obłokom téż przykażę, aby na nią dżdżu nie spuszczały. Winnicą zaiste Jehowy jest lud izraelski a mąż judzki szczepieniem jego rozkosznem...“ To ostatnie porównanie wynosi na szczyt rodu jedno pokolenie judzkie.

Oto jakiemi słowy przemawia do współczesnych: „Biada wam, którzy przyłączacie dom do domu, a rolę do roli, tak że miejsca innym nie staje, jakbyście tylko sami mieszkać mieli na ziemi. Biada tym, którzy rano wstawszy oddają się pijaństwu i trwają w niém do wieczora... Biada tym, którzy nazywają złe dobrem a dobre złem; którzy wskazują ciemność zamiast światła, a światło zamiast ciemności... którzy się sobie wydają mądremi... którzy usprawiedliwiają niezbożnego za podarki, a sprawiedliwości nie wymierzają sprawiedliwym (V.). Biada tym, którzy stanowią prawa niesprawiedliwe i pisarzom, którzy ucisk na innych spisują (X, 1).“ Lecz jaka kara spotkać ma ziemię judzką? Oto Jehowa „odejmie chleb i wodę, mocarza i męża walecznego, sędziego i proroka, mędrca i starca... a da dzieci za książęta; dzieci panować mają nad niemi. I będzie uciskał między ludem jeden drugiego a bliźni bliźniego swego. Powstanie dziecię przeciwko starcowi a podły przeciwko zacnemu. A uchwyci się każdy brata swego i rzecze: masz odzienie, bądź-że książęciem naszym, a upadek zatrzymaj ręką swą. Książęta ludu mego są dziećmi, a niewiasty panują nad nim. O ludu mój! Ci którzy cię wiodą, zwodzą cię, drogę twą przed tobą za-

krywają. Jehowa przyjdzie na sąd przeciwko starszym ludu swego i przeciwko książętom ich, i rzecze: wyście spustoszyli winnicę moję!" Od tych którzy rządzą, tylko jednego wymagać się zdaje: „Powiedźcie sprawiedliwemu, że mu dobrze będzie, bo owoc uczynków swoich pożywać będzie (III)."

Najważniejszym wypadkiem politycznym za czasów Achaza była koalicya państewek północnych, Izraelskiego i Damaskiego, utworzona przeciw państwu Judzkiemu, do których następnie przyłączyli się z zachodu Filistynowie, a z południa Edomici. Niebezpieczeństwo było wielkie. Wrogowie z każdéj strony pustoszyli kraj. Jerozolima była oblężoną. Pomocy mógł dostarczyć król asyryjski. Do niego z prośbą o nią chciał się udać Achaz. Przeciw związkowi z Asyryą występuje Izajasz, gdyż uważał, że bodźca do zdobycia Syryi i Samaryi i ułatwień nie potrzebuje już Asyrya, oddawna czyhająca na utorowanie sobie drogi do Egiptu. Przepowiadając więc Achazowi zwycięstwo ostateczne, radził tylko uzbroić się w wytrwałość i czekać dalszego biegu wypadków. Dwom zaś państewkom za rozpoczęcie wojny łupieskiéj w przeddzień własnego zgonu grozi zgubą niechybną. Nawet w przemówieniu do króla następném określa czas, kiedy upadek tych państw ma nastąpić: „Oto niewiasta młoda pocznie i porodzi syna a nazwie go Immanu-el (Bóg z nami)... pierwéj niż to dziecię będzie umiało odrzucać zło i obierać dobre, ziemia, którą się brzydzisz, opuszczoną będzie od dwu królów swoich (VII—IX, XVII)."

Wkrótce po téj wojnie koalicyjnéj ziszczone przepowiednie nabich co do upadku państwa Izraelskiego wzmagają wpływ ich i powagę w Judei. Przypada to na czasy *Ezechiasza* a odbija się zwłaszcza na losach Izajasza. Nie będąc wyniesionym na żaden urząd publiczny, nie piastując żadnych misyj państwowych, stał się on główną w społeczeństwie osobistością. Dla króla głos jego waży tyle, co głos pierwszego ministra. Naród milcząc złożył mu w ręce losy swoje, jako rzeczywistemu przewódcy i kierownikowi swemu. Z tych czasów pochodzące przemówienia, idąc w porządku chronologicznym, tworzą grupę 2-gą, złożoną z rozdziałów następujących: XXI, XXVIII, XX, XXIX, XXX — XXXII, XXII, X, 5—XII, 6; XIV, 24—27; I; II, 1—6; XVIII, XXXIII.

Oto na tle jakich wypadków historycznych powstawały one, oto z jakiemi przewrotami wewnętrznemi i zewnętrznemi każde z nich jest związane.

Upadek państwa Izraelskiego sprawia przewrót w sytuacyi politycznéj Judei. Dotychczas, od chwili zdobycia Jerozolimy przez Szeszonga, króla egipskiego, z XXII dynastyi, Judea była ciągle

narażoną na wkroczenie wojsk egipskich. Za naturalnego więc swego sprzymierzeńca poczytywać musiała państwo, współzawodniczące z Egiptem w dążnosci zapanowania nad całym światem, to jest Asyryą. Zbliżenie granic państwa asyryjskiego tuż do granic północnych Judei naturalnego sprzymierzeńca przeistacza we wroga naturalnego; wróg zaś poprzedni staje się sprzymierzeńcem. Ezechiasz tylko daniną i hołdami powstrzymał zapędy Sargona. Należało atoli szukać wyjścia z uciążliwego stanu rzeczy.

Drobne państewka kanaańskie, opierając się na Egipcie, zawsze jeszcze potężnym, lubo trapionym wewnątrz niezgodą, zawiązały koalicyą przeciwko Asyryi. Partya dworska skłaniała Ezechiasza, by się do téj koalicyi przyłączył, gdyż według niéj wobec wzrastającéj potęgi Asyryi tylko na Egipcie oprzéć można było istnienie narodu. Izajasz przeciwdziałał dążnościom i środkom przez tę partyę zalecanym. Patrząc bowiem głębiéj w przyszłość, istnienie opiera na rozwoju tego, co stanowić mogło rzeczywistą różnicę pomiędzy Hebreami i otaczającemi ich narodami: więc na religii i odrębnych urządzeniach społecznych. Zalecał więc tylko wiarę silną w Jehowę i reformę w obyczajach.

Partya dworska zwyciężyła. Ezechiasz wszedł do koalicyi. *Sin-akki-irib*, syn i następca Sargona, znosi po kolei wojska skoalizowanych, wchodzi do Judei, zagraża Jerozolimie. Izajasz znowu staje przed narodem. Wstrzymuje od traktowania ze zwycięzcą i okupienia przymierza daniną. Radzi czekać, zwlekać. Obiecuje nadspodziewaną pomoc. Jakoż rzeczywiście, król asyryjski otrzymawszy wiadomość o szybkiém zbliżaniu się Egipcyan pod dowództwem Taraki (z dynastyi etyopskiéj) zwija nagle obóz z pod Lakis i opuszcza Judeę.

Zalecane ulepszanie obyczajów nie następowało jednakże. Lud został takim, jakim był wprzódy. Asyrya zawsze potężna nigdy groźną i grożącą być nie przestawała. Przewidując przeto możność nowego najścia przygotowuje Izajasz naród do nowych klęsk politycznych. Nauczony zaś wypadkami, już za karę grozi nie anarchią, jak przedtém, lecz upadkiem niezależności państwowéj i niewolę przepowiada. Atoli i to mocarstwo, które w czasach jego ten cios jedynie tylko zadać mogło Judei, nie ma być wiecznym. Skoro tylko rola „rózgi Jehowy“ skończy się dla niego, skoro się wypełni to, co przez króla asyryjskiego, niby przez swój miecz, chciał dokonać Jehowa i ono paść musi (X, 5, 12, XXX, 31—33).

Państwo upadnie, narody wskrzeszone powstaną i trwać będą wiecznie. Część narodu hebrajskiego ocaleje. Owa część, poznawszy nakoniec Jehowę, żyć według woli jego zacznie.

Jehowa zgromadzi wygnanych z Izraela,
a rozproszonych z Judy zbierze ze czterech stron ziemi,
i ustanie nienawiść Efraimowa,
a nieprzyjaciele Judy wykorzenieni będą.
Efraim nie będzie nienawidził Judy,
a Juda nie będzie trapił Efraima,
ale podążą razem ku zachodowi na Filistynów
i pospołu łupić będą narody na wschód słońca;
na Edomitów i Moabów zciągną rękę swoję,
a synowie Ammonowi posłuszni im będą...
I będzie droga bita ostatkowi ludu,
który pozostanie od Asyryjczyków,
jaką była Izraelowi dnia onego,
kiedy wychodził z ziemi egipskiéj (XI, 11—16).

Nawet narody obce z czasem uznają w Jehowie boga swego: a Jerozolima stanie się stolicą religijną świata całego, ogniskiem nauki prawdziwéj:

„I wiele ludzi mówić będzie:
Pójdźcie, a wstąpmy na górę Jehowy,
do domu boga Jakóbowego,
a będzie nas uczył dróg swoich,
i będziemy chodzili ścieżkami jego (II, 6).“

Gdy narodom zwrócone zostaną ich prawa, zapanować będzie mogła zgoda i spokój na ziemi. Nawet dwa współzawodniczące a więc wrogie sobie mocarstwa pozbywszy się tych, którzy misyą „rózgi Jehowy“ wypełniali, z niemi stracą pożądliwość i okrucieństwo swe poprzednie:

„....będzie gościniec z Egiptu do Asyryi,
i będą chodzić Asyryjczycy do Egiptu,
a Egipcyanie do Asyryi,
i będą służyć Jehowie Egipcyanie z Asyryjczykami;
....Izrael będzie jako trzeci z niemi,
a błogosławieństwo będzie w pośrodku ziemi (XXI, 23, 24).“

Odrodzenie owo Izraela całego ma się dokonać pod przewodnictwem potomka tego monarchy, który był ongi wyniósł naród na szczyt potęgi państwowéj i którego „dom“ rządził Judeą przez cały ciąg niezależności jéj politycznéj.

„Wynijdzie rószczka z pnia Isajego,
a latorośl z korzenia jego wyrośnie,

i odpocznie na nim duch Jehowy,
duch mądrości i rozumu, duch rady i mocy,
duch umiejętności i bojaźni Jehowy...
Nie będzie według widzenia oczu swoich sądził,
ani według słyszenia uszu swoich karał;
ale ubogich będzie sądził w sprawiedliwości,
będzie karał cichych na ziemi w prawości (XI, 1—3).
Mąż on będzie jako zasłona od wiatrów
i jako zakrycie przed powodzią,
jak strumienie wód na miejscu suchém,
jako cień skały wielkiéj w ziemi od słońca spalonéj.

Sprawiedliwy i dobry rząd zacznie uszlachetniać naród, wpływać dodatnio na obyczajenie. Obyczaje lepsze wytworzą generacyą wyższą, która ukocha spokój i potrafi go wytworyć na ziemi.

I nie będą się błąkać oczy widzących,
i usta słuchających pilnie słuchać będą,
serce głupich zrozumie umiejętność,
a język zajękliwych prędko i rzetelnie mówić będzie.
Nie będą więcéj zwać nieszlachetnego szlachetnym,
a skąpy nie będzie słynął jako szczodry...
I będzie pokój dziełem sprawiedliwości,
a skutek sprawiedliwości – odpoczynek i bezpieczeństwo aż na wieki (XXXII, 2—5, 17).
I przekują miecze swe na lemiesze
a włócznie swe na sierpy.
Nie podniesie naród przeciw narodowi miecza,
ani będą się ćwiczyć do bitwy (11, 4).“

Umoralnienie społeczeństwa wewnętrzne wyzwie nieznane dotąd lecz odpowiednie zjawiska i harmonią w świecie zewnętrznym. Nastąpi wiek iście złoty, gdyż:

„Wilk będzie mieszkał z barankiem,
a lampart z koźlęciem będzie legiwał;
także cielę i szczenię lwie
i karmne bydło pospołu będą,
a małe dziecię rządzić niemi będzie.
Krowa i niedźwiedzica razem paść się będą,
a płód ich społem leżéć będzie;
a lew, jako wół, plewę jadać zacznie...
A dziecię ssące będzie igrało nad norą żmii,

ą odstawione włoży rękę swą do gniazda bazyliszka...
Światłość też miesiąca będzie jako światłość słoneczna,
a światłość słoneczna będzie siedmkroć większa...
(XI, 6—8).

Wzniosła ta nauka niby echo odbiła się w przemówieniach współcześnika jego **Micheasza** (= *Mikahaa*, rozd. VII).

Prorocy dokonali swego i ustąpili. Nadeszła chwila dla tych, którzy ich pojęcia powinni byli wcielać w czyn, rady ich zastosowywać do życia. Najważniejszą, gdyż mogącą i inne za sobą pociągnąć, była bezwątpienia reforma religijna. Utrwalenie wyłączne kultu boga narodowego, Jehowy, wymagało wyrzucenia dawniejszych bogów kanaańskich; zastosowanie kultu Jehowy do nowych o nim pojęć wymagało zerwania z tradycyjném składaniem ofiar i tradycyjną czcią posągów. Przygotować grunt dla takiéj reformy przedsięwziął Ezechiasz. Czytamy bowiem o nim, że „zniósł był wyżyny, poniszczył bałwany, powycinał gaje, pokruszył węża miedzianego, którego Mojżesz uczynił (2 Król. XVIII, 4).“ Konserwatyzm okazał się jednakże i na tém polu zbyt silnym, by go mógł pokonać tylko rozkaz. *Manases*, syn i następca Ezechiasza, stał się tak gorliwym przedstawicielem starych porządków religijnych, jak gorliwym ojciec jego był zwolennikiem nowych. Pięćdziesięcioletnie panowanie jego zaciera ślady ojcowskich innowacyj. Dawny kult „gajów i wyżyn“ odżywa, starzy bogowie i boginie zajmują dawne stanowiska. Fakt ten zwolennikom reform musiał wykazać konieczność działania na tłumy innemi niż dotąd środkami, do innowacyj odszukać podstaw w historyi, nie wprowadzać rzeczy nowych, lecz wskrzeszać dawne, zapomniane. Gdy *Amon*, syn Manasesa, poszedłszy w ślady ojca, zginął z rąk sprzysiężonych, ośmioletni *Jozyasz* został królem, i, w skutek wieku, powolném w rękach partyi Jehowistów narzędziem. Skutki tego wkrótce się widzieć dały. W 18-tym bowiem roku panowania Jozyasza najwyższy kapłan świątyni jerozolimskiéj, *Hilkiasz*, znajduje w niéj księgę, nazwaną *księgą przymierza*. Zapewne zawierała ona jak i wiele innych tego rodzaju znanych w historyi ksiąg relijnych, na tle przepisów rytuałowych i znanych a zwyczajem uświęconych praw różnych, to jeszcze, co partya reform religijnych i społecznych za zbawienne uważała i do życia nieodzownie wprowadzić chciała. Odniesiona do króla, przez prorokinię *Holdę* stanowczo zalecona, w świątyni wobec zebranego narodu uroczyście odczytana i przez naród cały przyjęta, księga ta miała odrodzić naród (2 Król. XXI—XXIII).

Stać się to wszystko mogło około 622 r.

W przeciągu atoli tych kilkudziesięciu lat, poświęconych sprawom wewnętrznym, ważne zachodzą zmiany w stosunkach zewnętrznych. Wypadki dziejowe, szybko jedne po drugich następujące, wytworzyły nowe położenie polityczne. Nowe położenie znalazło przedstawicieli w kilku nowych ludziach. Zbliżył się ostatni akt dramatu dziejowego, który powołał na scenę nowych proroków.

Nim jednakże wejdziemy w niektóre szczegóły; nim poznamy świadków katastrof ostatnich i przyczyny, które je bezpośrednio wywołały: rzućmy okiem na utwory, z tego peryodu pochodzące, lecz już nie w gronie proroków powstałe.

Jeden z nich, ulegając urokowi przezeń wywieranemu, współcześni przezwali **Pieśnią nad pieśniami.**

Pod taką nazwą przechował on się i dotychczas. Bacząc jednakże na treść do rzędu idylli zaliczyć, ze względu na formę, *dramatem* nazwać możemy.

Sielanka ta w formie dramatu opisuje losy dziewicy z *Sulem*, miasteczka w pobliżu Nazaretu, porwanéj do haremu Salomona. Czerpiąc siłę w miłości ku pasterzowi ze stron rodzinnych, Sulamitka odtrąca starca natrętnego, odrzuca bogactwa sobie ofiarowywane, gardzi przepychem ją otaczającym, nie słucha głosu zwodniczego uległych już towarzyszek niedoli, zamyka oczy na barwne i ponętne sceny miłości haremowéj. Pogrążona w samotności wśród gwaru, więdniejąca z tęsknoty za ukochanym, żyje nie rzeczywistością lecz widzeniami, snami. Oto w jakich słowach jeden z nich odtwarza:

Śpię, a serce swą źrenicą
Czuwa, słyszę jego głos:
Puść mię, siostro, gołębico,
Pełny rosy jest mój włos.
Głowę mi spłukała rosa...
A ja rzekłam: cóż począć?
Zmaże mi się noga bosa,
Ni tak prędko suknie wziąć.
Mój kochanek białą ręką
Przez drzwi kraty błaga wciąż.
A zmiękczona jego męką,
Wstałam odsunąć wrzeciądz.
Oléj mirry na zaworze
Z ryglów po mych palcach ciekł.
Otworzyłam, a na dworze
Już nie było go, już znikł.
Serce mi się roztopiło,

Wołam, nikt się nie ozwie.
Szukam, a jego nie było... (V, 2—7).

Wytrwałość zwyciężyła. Sulamitka nieugięta powraca na łono rodziny, na wzgórza ojczyste, do ogrodów swoich, do lubego. W miłości jego szuka nagrody i tak do niego przemawia:

Tu, pod tém drzewem jabłoni,
Co nas gęstym cieniem słoni,
Gdzie się matka długo wiła,
Nim cię w bólach porodziła,
Tu mię przyłóż, na twe ramię,
Jako pieczęć. Śmierć nie złamie
Méj miłości. Ona mocna,
Jasna, jak pochodnia nocna.,
Wszystkie wody ze strumienia
Nie zagaszą jéj płomienia... (VIII, 5—8) (*).

Tendencya ukryta w tym utworze, satyra na dwór i obyczaje Salomona, niektóre szczegóły językowe, nakoniec nazwa miejscowości, zmuszają szukać autora wśród pokoleń północnych.

W drugim utworze, poemacie dydaktycznym, od imienia osoby głównéj, **Księgą Ioba** nazwanym, podjęta jest myśl, będąca główną podstawą etyki hebrajskiéj, że zło bywa tylko karą za przewinienia, a cnota nagrodę za sobą zawsze pociąga; myśl już uwydatniona w przypowieściach i przysłowiach starożytnych, przez proroków zaś do zasady historycznéj podniesiona.

Nieznany z pochodzenia ani z imienia autor wykłada ją w ramach życia indywidualnego. Dla większéj jasności i plastyczności bierze to życie w jak najmniéj skomplikowanych warunkach. Udaje się więc na pustynię, świat cały mieści pod namiotem Beduina.

Treść poematu bardzo prosta, lecz jeszcze prostszy układ jego. Całą akcyą zewnętrzną, polegającą na biegu wypadków, autor zamyka w krótkim prologu i epilogu opisowym. Wytworzony zaś wypadkami stan rzeczy, będący właściwie przedmiotem poematu, rozbiera w rozmowie prowadzonéj przez bohatera z przybyłemi do niego a nic wspólnego z akcyą niemającemi trzema sąsiadami.

„Był mąż w ziemi Uz, imiemiem Iob, doskonały, szczery, bojący się Boga. I urodziło mu się siedem synów i trzy córki. A miał

(*) By forma odpowiadała bardziéj poetycznéj szacie oryginału niż słowom, pomieściłem te urywki w przekładzie Kornela Ujejskiego.

dobytku siedem tysięcy owiec i trzy tysiące wielbłądów i pięćset par wołów i pięćset oślic i czeladzi bardzo wiele. Był więc najmożniejszym ze wszystkich ludzi na wschód słońca".

Stało się dnia pewnego, że jeden posłaniec po drugim przybywał z oznajmieniem co-raz to nowego ciosu zarówno w majątku jak i w dzieciach. A gdy nakoniec wrzód zły pokrył całe ciało Ioba od stopy nogi aż do wierzchołka głowy i zmożony klęskami padł na posłanie z popiołu, przyjaciele trzej przyszli do niego, aby go pocieszać. „A podniósłszy oczy swoje zdaleka nie poznali go... i siedzieli z nim na ziemi siedem dni i siedem nocy, a żaden do niego słowa nie przemówił, gdyż wiedzieli, że się gwałtownie wzmagała boleść jego". (I, II).

Iob pierwszy przemówił. W przemówieniu swém przeklina istnienie, jakby właśnie ono było przyczyną niedoli jego, jakby właśnie z istnieniem nieodłącznie było zło związane i istnienie bez złego niemożebne.

Oby nigdy nie nadszedł był dzień,
w którym-em się urodził.
I noc (oby była nie nadeszła), w któréj wyrzeczono:
„Poczętym jest człowiek".
Dzień ten oby nie przestał być ciemnością,
a nie dbał o niego Bóg z wysokości,
i nie błysnęło nad nim światło słoneczne!
Oby nanowo ogarnęły go były mrok i cienie śmierci,
spuściły się na niego chmury,
przeraziło go zaćmienie słońca!
Noc ową oby były pogrążyły ciemności,
i nie cieszyła się, (że piękna) wśród dni roku
i w liczbę miesięcy nie weszła!
Czemuż nie była owa noc niepłodną,
i śpiew radości rozlegał się w niéj!
Oby przeklęli ją byli ci,
którzy klną dniom, którzy wyzywają węże
i krokodyle także posłusznemi czynią.
Oby się były zaćmiły gwiazdy na jéj początku,
i oczekując światła, w radości nie ujrzała jutrzenki.
Albowiem ona nie zawarła żywota matki mojéj
i nie odwróciła nędzy od oczu moich!
O! dlaczegoż wychodząc z żywota, nie zginąłem,
a gdym wyszedł, życia-m nie wyzionął!
Po-co na mnie kolana czekały,
(by-m na nich spocząć mógł).

Po-co piersi (były w pogotowiu),
by-m je ssać mógł?
Gdyż oto już byłbym leżał i odpoczywał,
i pokój byłby mi z królami i radnemi ziemi,
wznoszącemi piramidy sobie,
lub z książętami, u których było złoto,
a domy swe napełniali srebrem.
Wówczas, jako płód martwy, wnet zagrzebany,
nie istniałbym wcale,
(nie istniałbym wcale), jako niemowlęta,
które nie widziały światła!...

Tam przestępcy gwałtów już nie wszczynają,
tam odpoczywają zwątleni na siłach,
również i więźniowie są już spokojni,
gdyż nie słyszą głosu dozorcy swego.
Mały i wielki tam są równi sobie,
sługa wolny od pana swego.

Po-co nędzarzowi użyczono światła dziennego,
a życia tym, których dusza jest pełna boleści,
tym, którzy oczekują śmierci, a ona dla nich nie nad-
[chodzi,
(tym, którzy) wykopaliby ją skwapliwiéj niż skarby,
tym, którzy weseliliby się do pląsów z radości,
że już znaleźli grób?

(Dlaczego daném jest życie) mężowi,
dla którego droga żywota jego pozostaje ukrytą
a otoczonym jest niebezpieczeństwy bez wyjścia.
Westchnienia me stały się chlebem dla mnie,
a jako woda płyną jęki moje...
Spadło to na mnie, przed czém drżałem,
czego-m się lękał, nie ominęło mię.
Nie byłem bezpieczny, nigdy myślą spokojny,
trwoga wszelako nadeszła. (III).

W istnieniu samém upatrywanie przyczyn złego sprzeciwiało się optymizmowi dogmatycznemu etyki hebrajskiéj. Trzej więc przyjaciele starają się po-kolei dowieść Iobowi, że musiał on zasłużyć na klęski, które go spotkały. Iob w kilkunastu przemówieniach odpiera co-raz silniéj robione mu zarzuty, nakoniec dochodzi do skargi na niesprawiedliwość Boga. Spór pozostaje nierozstrzygniętym, rzecz niewyjaśnioną — lecz tylko dla Ioba i jego przyjaciół. Autor bowiem uprzedził już czytelnika w jednym ustępie prologu,

przedstawiając rozmowę Boga z szatanem (*), że klęski na Ioba spadłe są tylko próbą. W chwili więc, gdy na dumne i wyzywające słowa Ioba nic już obrońcy sprawiedliwości bożéj odpowiedzieć nie zdołali (**), zjawia się „w wichrze“ sam Bóg. To, co mówi Bóg do Ioba, miało na względzie przekonać go, że ponieważ nie zgłębił podstaw bytu wogóle i przyczyn zjawisk w przyrodzie, ponieważ wiele jeszcze rzeczy jest niewyjaśnionych, przeto i w tym wypadku rzeczywistéj przyczyny mógł nie dojrzéć a nawet nadaremnie się stara jéj dochodzić. Iob skruszony odpowiedział: „przyznaję, że-m nie zrozumiał; dziwniejsze-to są rzeczy, niż-bym mógł pojąć je i zrozumiéć. Przedtém tylko ucho moje słyszało o Tobie, ale teraz oko moje widzi Cię“. A uznanie niemożności dojścia rozumem wszystkiego i naoczne zobaczenie Boga skłania Ioba do upokorzenia się. Bóg wygrywa zakład. Powraca więc Iobowi, co mu był zabrał, wszystko w dwójnasób. „I porodzili mu się synowie, a było ich siedem, i trzy córki tak piękne, że piękniejszych nad nie nie było na całéj ziemi. I umarł Iob, będąc starym i sytym dni“. (XLII.)

Lubo rozwiązanie, jak widzimy, nie przekracza poziomu zwykłych pojęć etycznych, jednakże śmiałość w traktowaniu przedmiotu, swoboda w wypowiadaniu myśli różnych, kreśleniu obrazów, dobieraniu szczegółów, umiejętne poruszanie wszystkich strun uczucia, układ piękny całości, bogactwo i barwność stylu zapewniają poematowi temu miejsce poczesne wśród niewielu arcydzieł literatury powszechnéj, powstałych w rozmaitych epokach.

Lecz od pieśni wracajmy do życia rzeczywistego.

Chwila dla odnalezienia w świątyni *Księgi przymierza* nader zręcznie wybraną została. Na wschodzie bardzo ważne zaszły wypadki. Pod ciosami Medów i Chaldeów padło długo je ciemiężące państwo asyryjskie. Stolica jego, Niniwa, doszczętu została zburzona, gdyż niewolnik najgroźniejszym staje się mścicielem, jeśli tylko nim zostać zdoła. Z upadkiem Asyryi znikła obawa losu zgotowanego przez nią pokoleniom północnym. Zwolennicy więc reform zawartych w *Księdze przymierza* wyzyskali sytuacyą chwilową. Głosząc zwycięztwo Jehowy, jako niezbity dowód jego potęgi i mo-

(*) Wprowadzenie do poematu szatana skłoniło kilku krytyków do pomieszczenia poematu tego w czasach późniejszych, tak zwanych perskich, gdyż mniemano powszechnie, że pojęcie szatana, jako ducha złego, przeszło do religii hebrajskiéj od Persów. Poznanie pomników piśmiennictwa babilońskiego przypuszczenie to obala, gdyż wykazuje wiarę w złych bogów w jak najodleglejszych czasach wśród Semitów mezopotamskich.

(**) Rozdziały XXXII—XXXVII, zawierające przemówienia niejakiego Elihu, o którym przedtém mowy nie było, pochodzą z czasów późniejszych i są wstawione, do całości przeto poematu nie należą.

cy, obiecując nadal pokój i pomyślność (*Jerem.* XIV, 13; XXIII, 17), łatwiéj mogli skłonić lud do przyjęcia innowacyj.

Okoliczności atoli, wpływające zbawczo na Judeę, oddziałały również i na Egipt. Dochodzi w nim do władzy XXVI narodowa dynastya. Na tronie zasiedli monarchowie marzący o wskrzeszeniu epoki Faraonów starożytnych. *Neko II* zamierzył zostać spadkobiercą Asyryi. By ubiedz w tém Nabu-pal-assura, króla babilońskiego, któremu prawniéj spadek ten się należał, wyruszył na wyprawę do Azyi. Ufny w pomoc Jehowy, na którą rzeczywiście zasłużył, przez optymistów pobudzany, z wojskiem pod *Mageddo* zastępuje *Jozyasz* drogę dążącemu do Syryi królowi egipskiemu. Rachuby zawiodły. Po ostatecznéj porażce ginie na polu bitwy (608). Neko jako zwycięzca dociera do Eufratu. A chcąc miéć stronnika swego u władzy w Judei, na miejscu ogłoszonego już królem starszego syna Jozyasza, Joachaza, osadza na tronie młodszego *Joakima*.

Gospodarka królów egipskich w Azyi nie trwała zbyt długo. W trzy lata późniéj (605) stoczona nad brzegami Eufratu, pod *Karkemisz*, bitwa pomiędzy dwoma królami Neko, egipskim, i Nabu-kudur-ussurem, babilońskim, podaje Azyą przednią pod władzę Babilonu. Walka o panowanie nad światem dwóch tych zapaśników wytwarza położenie polityczne dla Judei wielce zbliżone do tego, jakie było za czasów Ezechiasza i Izajasza. Z jednéj strony nęci korzyścią i zaszczytami związek z jedną z potęg wojujących, z drugiéj — rozwaga chłodna skazuje na bezczynność rozpaczliwą. Partyą czynów i związków z obcemi przedstawiali zwolennicy *Księgi przymierza;* partyą drugą — *nabim*. To przeciwieństwo w dążnościach i celach wywołuje ciągłe starcia pomiędzy dwiema partyami. Pierwsza, będąca u władzy, zawsze zwycięża i, używając środków zawsze przez zwycięzców używanych, gnębi i gromi przeciwników. Następne opowiadanie o losie jednego da pojęcie o niebezpieczeństwie, groźbą dla wszystkich będącém.

„Był mąż, prorokujący w imieniu Jehowy, Uryasz... Mówił on o Jerozolimie i ziemi téj (według poglądów nabich). A gdy usłyszał król Joakim i wszystko wojsko i wszyscy książęta słowa jego, zaraz go chciał król zabić. Uryasz uląkł się i, uciekłszy, przyszedł do Egiptu. Ale król posłał kilku do Egiptu. Ci, wywiódłszy Uryasza z Egiptu, przyprowadzili go do króla Joakima. I król zabił go mieczem i wrzucił trupa jego do grobów ludu pospolitego". (*Jerem.* XXVI, 20—23).

Kroniki *trzeciego* tego momentu dziejowego podają więcéj niż kroniki dwóch poprzednich momentów imion nabich i przedstawiają więcéj faktów z ich życia. Traf szczęśliwy przechował znaczniejszą

ilość ich przemówień. Oto są ci, których przemówienia doszły do nas pod właściwemi nazwiskami ich autorów(*): **Nahum, Sofoniasz, Habakuk, Abdyasz, Jeremiasz i Ezechiel.**

Trzech pierwszych zaledwie po kilka doszło przemówień. Lecz w każdém z nich odbiła się dokładna świadomość sytuacyi zewnętrznéj i wewnętrznéj. *Nahum* i *Sofoniasz* opisują upadek Asyryi. W słowach niewielu wypowiedzieli wszystko, co można było wypowiedzieć, patrząc na upadek państwa wielkiego, które krzewiło tylko niewolę i spodlenie. Będąc dla nas jedynemi świadkami téj katastrofy w dziejach, stali się tłómaczami szczęśliwemi doświadczanego wtedy przez wszystkich uczucia.

Wtajemniczmy się w to uczucie.

„Jehowa jest bogiem mściwym, woła *Nahum*, Jehowa mści się nad przeciwnikami swemi i chowa gniew przeciwko nieprzyjaciołom swoim“. Następnie Asyryę, „mocarstwo, które zaprzedawało narody“ porównywa z jaskinią lwów, gdyż po jéj upadku pyta: „Gdzież jest jaskinia lwów i pastwisko lwiąt? Gdzie chodził lew, lew, mówię, i lwica, a nie było nikogo, kto-by je przestraszył? Lew, który dostatkiem chwytał lwiętom swoim i zaduszał dla lwic swoich, który napełniał łupem a obłowem łożyska swoje“. Stan obezwładnienia, rozkład wewnętrzny, który poprzedzać musiał upadek, tak przedstawia: „Wszystkie twierdze twoje są jako drzewo figowe z owocami dojrzałemi, które, gdy kto zatrząśnie, zaraz wpadają w usta tego, co je jeść chce. Oto lud twój stał się niewiastami... nieprzyjaciołom twoim szeroko będą otworzone bramy ziemi twojéj, a ogień pożre zawory twoje. Zdrzemią się pasterze twoi, o królu asyryjski, leżéć będą bohaterowie twoi. Obfitość ludu twego będzie po górach, ale nie będzie, kto-by go zgromadził. Nie masz lekarstwa na ranę twoję, nieuleczona jest niemoc twoja. Ktokolwiek cię ujrzy, oddali się od ciebie i rzecze: Niniwa zburzoną została. Któżby się na to użalił, gdzież-bym szukał tych, którzy-by się nie cieszyli?“ Wyrok historyi w ustach Nahuma tak brzmi: „Wszyscy, którzy powieść o tobie usłyszą, klaskać będą rękami nad tobą; bo na kogóż ustawicznie nie przychodziło okrucieństwo twoje?“ (I—III.)

Sofoniasz w upadku Asyryi widzi wyraźny sąd boży i nazywa go „dniem Jehowy“. Kreśli wspaniały obraz spustoszenia: „I będą

(*) Mam tu na myśli autora XII—XIV rozdziałów, umieszczonych obecnie w *księdze Zacharyasza*, jak również i autora rozdziałów X (1—16), L, LI zaliczonych do przemówień Jeremiasza; autora rozdziałów XV—XVI, XXXVI—XXXIX, XXIV—XXVII, XXXIV—XXXV, XIII, XIV, zaliczonych do przemówień Izajasza.

trzody legały pośrodku Niniwy i wszystkie zwierzęta tam się zbiorą. Pelikan i sowa osiądą na wieżach, głos ptastwa w oknach pałacu rozlegać się tylko będzie. To miasto, które było tak bezpieczne i tak się weseliło, które mówiło, ja-m miasto, a oprócz mnie nie masz takiego — stało się spustoszeniem, jaskinią zwierzowi. Każdy przechodzący przez nie zaświśnie i kiwać będzie ręką swoją". (I—II.)

Habakuk widzi już niebezpieczeństwo grożące ze strony Babilonii. Przypuszcza najście wojsk króla Nabu-pal-assura: „Konie jego prędsze będą niż lamparty, a sroższe niż wilki wieczorne. Szeroko rozciągną się jezdni jego, którzy się zbiorą z daleka, przylecą jako orły śpieszące się do żeru". (*Habak.* I, 8). Ale dzień rozrachunku z ludami i dla tego mocarza nie będzie daleki: „iżeś ty złupił wiele narodów, złupią cię też wszystkie ostatki ich; złupią dla krwi ludzkiéj, dla gwałtu uczynionego ziemi i miastu ich... Nad czém się narody spracowały, to nadaremno nie przejdzie..." (II, 8, 13.)

Abdyasz prawdopodobnie był sam świadkiem ostatecznéj katastrofy, jak to wnosić z krótkiego a jedynego (20-wersetowego) jego przemówienia możemy.

Całą tę atoli epokę najlepiéj we własnych swych losach odzwierciedla, najdokładniéj w swych utworach maluje **Jeremiasz** (*Irmejahu*=Jehowa rzucił, postanowił). Dziwnie wzniosła i tragiczna zarazem jest to postać. Równéj jemu napróżnobyśmy nawet w dziejach wszystkich narodów szukali. Był on poetą wielkim, lecz boleść nie dozwoliła mu wyśpiewać harmonijnie swych pieśni. On, pierwszy obywatel kraju, jedyny patryota nigdy o przyszłości ojczyzny nie powątpiewający, przez współczesnych za zdrajcę poczytywany, najkrytyczniejsze chwile dla kraju w więzieniu, przez własny osadzony rząd, przepędził. Miłując głęboko kraj ojczysty, z rąk bohaterskich obrońców jego broń wyrywał. Wieszcz narodowy w stanowczych chwilach walki słowy swemi nie nadzieję, lecz rozpacz i zwątpienie w piersiach walczących siał!...

Widząc formalizm suchy zabijający treść w religii, w obyczajach wzmagający się nierząd, w rządzie — anarchią, w stosunkach społecznych — bezprawie, od klęsk politycznych poprawy zbawczéj dla kraju oczekiwał. Tylko klęski własne jego społeczeństwo, według niego, przerodzić mogły. Na klęski patrzał jako na lekarstwo jedyne. I jako lekarstwa od ust chorego, jakikolwiek smakby miało, nie odejmuje lekarz; tak też i on nie chciał oddalić od narodu tego, co się stać było powinno. Témbardziéj, że oczekiwane i nakoniec nadeszłe wypadki tylko o sprawiedliwości Jehowy, w oczach jego, świadczyły. A w téj-że saméj sprawiedliwości leżała rękojmia przyszłości lepszéj.

Ponieważ nad współczesnemi zawisł był, według niego, wyrok potępienia, i to najzupełniéj zasłużony, więc nie zwycięztwa przechodne w danéj chwili, nie ocalenie od wojsk najezdczych oblegających stolicę, lecz pokonanie w przyszłości wszystkich wrogów, ocalenie od wszystkich niebezpieczeństw ogłasza. Zamiast hymnu na cześć króla, osadzonego na tronie z ramienia obcego monarchy, opiewa on sławę przyszłego monarchy z domu Dawida, niezależnego wodza niezależnego narodu. Nie zadawalnia się on utrzymaniem religii własnéj, a nawet równouprawnieniem jéj z innemi, lecz przepowiada przyjęcie przez wszystkie narody kultu Jehowy. Nie mogąc przeto stać się piewcą teraźniejszości, stał się wieszczem przyszłych pokoleń. Bieg wypadków za dni jego, przewroty dokonane po śmierci usprawiedliwiły poglądy jego na rzeczy bieżące, nadzieje na przyszłość.

Oto na jakie wypadki na schyłku dni swoich patrzał Jeremiasz: Po bitwie pod Karkemisz Nabu-kudur-ussur, stawszy się panem pozycyi, ściga wroga i jego sprzymierzeńców. Na czele wojska obległ Jerożolimę, gdzie, jak to sobie przypominamy, zasiadał na tronie Joakim, sprzymierzeniec Neka. W czasie oblężenia umarł Joakim. Następcą po nim zostaje syn jego *Joakim* II. Nakoniec stolica kraju zostaje zdobytą (r. 597). Zwycięzca zrzuca z tronu nowego króla. Zabiera wszystkie skarby ze świątyni i pałaców królewskich. Wojsko i klasę rzemieślniczą przenosi do Babilonii. Nad pozostałą zaś ludnością mianuje w charakterze króla ostatniego syna Jozyasza — *Zedekiasza*. Zedekiasz wznawia politykę swoich poprzedników. Wchodzi w sojusz z Egiptem. Sprzeniewierzenie się to monarsze, który go na tronie osadził, ściąga nań gniew jego. Następuje pogrom ostatni. Jerozolima po dwuletniém prawie oblężeniu, znękana głodem i morem, wpada w ręce zażartego, a nauczonego pierwszém doświadczeniem zwycięzcy. Miasto zostaje spustoszone. Klasa wyższa ludności do Babilonu przepędzona. Rządy nad zniszczonym przez wszystkie klęski możebne krajem, nad ludnością pozbawioną głowy i rąk w dwukrotném wysiedleniu klasy średniéj i inteligencyi, dostają się z ramienia króla babilońskiego niejakiemu *Godoliaszowi*. Podczas oblężenia ostatniego Jeremiasz przesiedział w więzieniu, gdyż chcąc zapobiedz rozlewowi krwi daremnemu, nie dopuścić do głodu i nakoniec, bezużytecznym oporem nie drażnić przyszłego zwycięzcy, był za jak najprędszém poddaniem miasta...

Jerozolima została zburzona przez Nabu-kudur-ussura 588 roku.

Mniéj burzliwe, mniéj tragiczne były losy ostatniego z tego okresu nabiego—**Ezechiela** (*Jehezkel*=bóg wzmacnia). Podczas pierwszéj deportacyi przesiedlony do Mezopotamii górnéj, tam nad brzegami Kebaru, w mieście Tel-abib, w dość licznéj kolonii współziom-

ków, żywot cały przepędził. Na dolatujące wieści z kraju odpowiadał ulotnemi utworami, w których rozwijał poglądy swoich poprzedników i współcześników. Lecz znalazłszy się w warunkach odrębnych zupełnie niż tamci, wprowadził do swoich utworów zarówno co do treści, jako też i formy, wiele takich rzeczy, które stanowić mogą w rozwoju doktryn nabich zwrot pewny.

Nigdy nie będąc pod naciskiem chwili i wypadku, jak bywali jego poprzednicy w wirze zdarzeń pogrążeni, mógł bardziéj niźli oni oddać się rozwadze. Ztąd wypływa przeważnie utwory jego cechujący *symbolizm*. Ulatujące z ust dawniejszych nabich słowo żywe, z pod pióra jego wychodziło jako *widzenie* pełne fantastycznych obrazów, lub jako *allegorya* przeładowana szczegółami zagadkowemi. A przytém klęski przyszłe, które dla poprzedników jego przedstawiały się tylko w zarysach słabych, które widzieli w mniéj lub więcéj odległéj przyszłości, dla niego stały się rzeczywistością. Uprowadzenie do niewoli mieszkańców Judei było faktem, którego sam, należąc do liczby uprowadzonych, doświadczył. Będąc więc obeznanym z samą karą, zmierzywszy własném doświadczeniem jéj doniosłość, mógł przewidywać, jakie pociągnąć ona może za sobą następstwa; patrząc na stan rzeczy w państwie, gdzie zamieszkać był skazany, łatwiéj niż tamci rzeczywistą jego trwałość mógł ocenić.

Wieść o zburzeniu Jerozolimy i o drugiéj deportacyi mieszkańców Judei skłania go do nakreślenia obrazu przyszłego odrodzenia, będącego właściwie programatem przyszłości. W dziesięciu rozdziałach (40—48) opisuje *widzenie* przyszłości; kreśląc programat urządzenia kraju po powrocie deportowanych do ojczyzny, rzuca w nim podwaliny przyszłéj *teokracyi*. Pierwszym bowiem aktem, według niego, oswobodzonego narodu ma stać się odbudowanie świątyni zburzonéj po czasie zdobycia Jerozolimy przez Nabu-kudurussura; zatém wprowadzenie obrzędów stałych, świąt ściśle obserwowanych, ofiar i danin. Skupienie życia narodowego w świątyni, interesów narodu w obrzędach w niéj dokonywanych i uroczystościach religijnych pociąga za sobą wszechwładztwo kapłanów. Otrzymują więc oni ścisłą organizacyą i jako kasta na czele narodu są pomieszczeni. Podział nowy ziemi między *dwunastu* pokoleniami i skreślenie planu mającéj się odbudować stolicy kończy to widzenie ustawodawcze. Wszystkie więc pokolenia objęło ono; przyszłość nie cząstki narodu, lecz całości miało na względzie. Nie na poezyi atoli właściwéj widzeniom wieszcza ten program przyszłości jest oparty, lecz na rzeczywistości, z którą się oblicza każdy prawodawca. Z kart jego nie wieje już urocza idylla złotego wieku w przyszłości, lecz formalizm zwykłego kodeksu. Paragrafy wy-

stępują w nim zamiast obrazów. Pierwowzór ten wszystkich *utopij* ma to szczególniejsze znaczenie w historyi tego rodzaju utworów, że stał się we dwa wieki później podstawą *ustawy teokratycznéj* (Tora).

Nim mogło atoli nastąpić to odrodzenie, w które wiara podtrzymywała w złéj doli, którego pewność, jak gwiazda przewodnia świeciła wśród ciemności, nastały ciężkie chwile... Przez rząd najezdczy we własnéj ciemiężeni i podleni ziemi, wśród obcych po obcych krajach rozsiani, w pieśni szukali ulgi, zapomnienia, ukojenia bólu i tęsknoty. Pieśnią budzili w sobie wspomnienia przeszłości i nadzieję lepszéj przyszłości. W pieśni protest przeciwko przemocy wrogów zanosili. W pieśni urągali się ich sile i zawziętości. W pieśni nakoniec zanosili błagania do owego Jehowy, którego gniew już poznali a sprawiedliwość i łaskę jeszcze poznać chcieli...

W *Zbiorze Psalmów* przechowało się z tych właśnie czasów do 30 luźnych utworów (*). A nadto kilka z nich stanowi osobny *zbiorek*, z greckiego Trenami nazwany (**) a Jeremiaszowi według tradycyi przypisany.

Oto w jakich słowach jeden z nich przedstawia stosunki miejscowe po zajęciu i urządzeniu kraju przez nieprzyjaciół:

Dziedzictwo nasze przeszło do obcych,
a domy nasze do cudzoziemców.
Sierotyśmy bez ojca, matki nasze są jako wdowy.
Wody nasze za pieniądze pijemy,
drwa nasze za pieniądze kupujemy.
Na ciele swém ślady prześladowania nosimy,
a odpocząć nam nie dają...
Do Egipcyan rękę wyciągamy i Asyryjczyków,
żebyśmy się mogli nasycić chlebem.
Ojcowie nasi zgrzeszyli, nie masz ich,
a my nieprawości ich ponosimy.
Niewolnicy panują nad nami,
nie masz, ktoby nas wybawił z ręki ich.
Godniejsi z pośród nas ręką ich są powieszeni,
a i osób starszych wiekiem uczcić nie potrafią...

(*) Oto są według Ewalda psalmy z tych czasów pochodzące, a w porządku chronologicznym po sobie idące: 17, 16, 49, 42, 43, 84, 22, 25, 34, 38, 40, 51, 69, 70, 71, 109, 102, 73, 77, 94, 25, 24, 82, 14 (ten sam 53), 120, 121, 123, 130, 131, 137 (*Die Dichter des Alten Bundes. Die Psalmen und die Klaglieder.* 3 wyd. 1876).

(**) W oryginale zbiorek ten nosi tytuł *Eika* (w jaki to sposób). Tytuł ów stanowi pierwsze słowo pierwszego utworu.

Sędziowie po bramach więcéj nie siadają.
Młodzieńcy zaprzestali pieśni swoich.
Ustało wesele serca naszego.
Pląsanie nasze w kwilenie się obróciło.
Spadła korona z głowy naszéj!... (*Treny*, V.)

Buta i zajadłość zwycięzców oto jaką skargę do ust wkłada ciemiężonym:

Boże pomsty, Jehowo, boże pomsty, rozjaśnij się!
Podnieś się, o sędzio wszystkiéj ziemi!
Dokąd-że niesprawiedliwi, Jehowo,
dokąd-że niesprawiedliwi radować się będą?
Długo-ż będą szukać, hardzie głos zabierać
i chlubić się, że czynią niesprawiedliwości?
Długo-ż będą lud twój, Jehowo, ciemiężyć,
a dziedzictwo twoje niszczyć?
Wdowy i przechodnie mordować,
sieroty zabijać?
Długo-ż jeszcze będą mówić: Jehowa tego nie widzi,
nie rozumie tego bóg Jakóba!
O! zrozumiejcież wy, bydlęta między ludźmi,
O, wy szaleńcy! nakoniec zrozumiejcież,
Że ten, który ucho przyczepił, słyszy;
Że ten, który ukształtował oko — widzi;
Że ten, który ćwiczy narody,
który uczy człowieka mądrości,
i was ukarać potrafi. (*Ps. 94.*)

Hardość i samowola urządzicieli każe nieznanemu autorowi nazywać ich bogami a zaślepieniu i spodleniu ich przypisywać podkopanie porządku społecznego:

Bóg stoi w zgromadzeniu bożém,
wśród bogów sądzi i mówi:
„Dokąd-że będziecie niesprawiedliwie sądzić,
i nikczemników ku sobie zwać?
Czyńcie sprawiedliwość ubogiemu i sierocie,
Znękanego i pokrzywdzonego usprawiedliwiajcie.
Wyrwijcie prześladowanego i biedaka z ręki złoczyńcy,
wyrwijcie go!“
Lecz oni nic nie wiedzą, ani rozumieją;
w ciemnościach tylko chodzą.

Aż się podstawy zachwieją ziemi.
I przemówiłem: „wy bogowie
i synowie wysokości jesteście,
a wszakże jako i inni ludzie pomrzecie,
i jako już tylu mocarzy, upadniecie!“ (*Ps. 82.*)

Inny znowu utwór przedstawia nam uczucia biednych wygnańców, osiadłych wśród obcych:

Nad rzekami babilońskiemi siadaliśmy i płakali,
płakali, wspominając o Syonie.
A gdy ci, którzy nas zawiedli w niewolę,
pytali nas o słowa pieśni,
Gdy nam mówili: śpiewajcie nam pieśń z pieśni syońskich,
Odpowiadaliśmy: Jakże-ż my mamy śpiewać pieśń Jehowy
W ziemi cudzoziemskiéj...
Jeśli cię zapomnę, o, Jerozolimo!
niech zapomni sama siebie prawica moja;
Niech przylgnie język do podniebienia mego,
jeśli-bym ciebie nie pamiętał,
jeśli-bym nie przełożył Jerozolimy
nad najpiękniejsze radości moje...
Przypomnij sobie, Jehowo, syny edomskie
i dzień upadku Jerozolimy,
w który ci mówili: „burzcie, burzcie aż do szczętu!“
O córko babilońska i ty będziesz spustoszona.
Błogosławiony, który ci odda za to,
coś nam złego uczyniła.
Błogosławiony, który pochwyci
dziatki twe i roztrąci o skałę. (*Ps. 137.*)

Pieśni te i skargi są w historyi pierwszym w imię sprawiedliwości odwiecznéj protestem przeciwko niewoli. Są pierwszym jękiem ludu, oddanego przez mściwego monarchę na pastwę „bydląt wśród ludzi“; pierwszém ostrzeżeniem, że gospodarka „szalonych“ urządzicieli, gwałcąc prawa natury, burzy tylko porządek społeczny; nakoniec, pierwszym objawem budzącego się, a dotąd nieznanego ludom uczucia *patryotyzmu*.

3.

Okres trzeci i ostatni piśmiennictwa hebrajskiego rozpoczyna się w drugiéj połowie VI-go stulecia. Wielkiéj doniosłości wypadki

polityczne, które wywołują pierwsze w nim utwory, wprowadzając na scenę dziejów nieznany dotychczas lud, będący przedstawicielem innego szczepu, zmieniają całkowicie postać ówczesnego świata historycznego.

Utworzenie się po upadku Asyryi, w obrębie jéj granic geograficznych, z jéj prowincyj południowych i zachodnich, państwa babilońskiego w rzeczywistości było tylko zmianą stolicy, przeniesieniem ogniska państwowego z północy na południe, z Niniwy do Babilonu. Ten sam bowiem szczep tu i tam włada; te same tradycye państwowe tu i tam rządziły; ta sama nazewnątrz pozostaje polityka. Zburzenie Jerozolimy i dwukrotne przesiedlenie części mieszkańców Judei w głąb' Mezopotamii najlepiéj dowodzą tego. Wieści o ukazaniu się już na granicy państwa nowego jakiegoś ludu, opowiadania o czynach bohaterskich stojącego na czele jego monarchy, szczęśliwego zdobywcy Azyi mniejszéj, w uciśnionych ludach rozmaitych budziły nadzieję lepszéj przyszłości...

Odczuć atoli najgoręcéj tę nadzieję mógł tylko ten naród, który pierwszy w starożytności doszedł do wyrobienia w sobie uczuć patryotycznych, dla którego wiara w odrodzenie własne i istnienie stała się dogmatem religijnym. W tym zaś narodzie odkryć podstawy tych nadziei, rzeczywisty stan rzeczy zbadać najdokładniéj i najprędzéj mogli ci, którzy, będąc wyrwani z własnéj ojczyzny, gwałtem wcieleni w obce społeczeństwo, żyjąc wśród niego, pozostali zawsze sobą, dla których słowa pieśni:

„Niech przylgnie język do podniebienia mego,
jeśli-bym cię nie pamiętał, o, Jerozolimo!“

były programatem jedynym.

Ważność chwili wskrzesza, jak to było dawniéj — *nabich*. Utwory kilku z nich stanowią niby *prolog* do okresu tego.

Na czele nabich z téj epoki staje jeden, nie z imienia, lecz z pism tylko znany. Te weszły do zbioru znanego jako *Księga Izajasza*, i stanowią w nim dwadzieścia siedem ostatnich rozdziałów (XL—LXVI). Powstawszy wśród wygnańców, przebywając w obcéj ziemi, ojczyznę mógł znać on tylko z imienia, z tradycyi. Pomimo-to stał się on jednym z pierwszych wieszczów narodowych. Misyą jego było „pocieszać naród, przemawiać do serca jego, obwieszczać ludowi, że niedola jego już się dopełniła, że zdrożności jego już są odpokutowane, gdyż z ręki Jehowy otrzymał w dwójnasób za wszelkie przekroczenia swoje“. (*Izaj.* XL, 1, 2.)

Nieznany ten nabi nie wychodzi za zakres zapatrywań poprzedników. Lecz ponieważ przyszłość przez nich przepowiadana

stawała się dla niego teraźniejszością, więc je tylko stosownie uzupełnia. Według niego upadek Babilonu ma stać się hasłem oswobodzenia wszystkich ludów. Cios śmiertelny temu państwu ma zadać Cyrus, król Persów. Persowie przeto i stojący na ich czele Cyrus już nie w charakterze „rózgi Jehowy“, jak poprzednio Asyryjczycy, występują, lecz stają się oswobodzicielami ludów, szafarzami łask Jehowy, narzędziem jego sprawiedliwości, posłańcami jego potęgi i dobroci. Jehowa więc nietylko rządzi wszystkiemi narodami, lecz je miłuje też zarówno. Z boga przeto narodowego synów Izraela, stawszy się bogiem całego świata, wszystkich narodów, potężnieje w mocy, olbrzymieje w znaczeniu moralném. Nieznany wieszcz, zapowiadając powrót z niewoli garstki wygnańców, wskrzeszenie narodu swego na ziemi wolnéj, głosi zarazem potęgę i moc owego Jehowy. Wspaniałe są te słowa jego:

Na pustyni drogę Jehowie róbcie,
Wśród bezdroży torujcie przejście bogu naszemu.
Każda nizina będzie podniesioną,
Każda góra i pagórek będą poniżone,
I pochyłości staną się jako płaszczyzna,
I nieprzebyte wąwozy — jako równina...
I objawi się wspaniałość Jehowy,
A wszyscy poznają,
Że usta jego przemówiły...
Wszyscy ludzie są jako trawa,
A wszelki wdzięk jako kwiat polny.
Trawa usycha, kwiat opada,
Skoro wiatr z rozkazu Jehowy powionie.
Zaprawdę, jako trawa jest naród...
Usycha trawa, opada kwiat,
lecz słowo Boga naszego trwać będzie wieki...
Oto Pan, Jehowa, w sile przybywa,
a ramię jego włada potężnie...
Nagroda przy Nim, a czyny poprzedzają Go...
Jako pasterz trzodę swoję paść będzie,
i ramiony swemi przygarnie jagnięta,
na łonie swojém nosić będzie ssące,
a pieczę rozciągać nad karmiącemi...
Kto odmierzył dłonią wody
a niebiosa piędzią rozmierzył?
Kto garncem proch ziemi zebrał
a na wadze góry zważył,
pagórki na szali?

Kto kiedy wniknął w zamysły Jehowy
i jako doradca uczył go?
Z kim w radę on wchodził, by się oświecić?
Kto zasady słuszności mu odkrył
i drogę do pojmowania mu otworzył?...
I do kogo przyrównacie Boga?
Jaki obraz uczynicie mu podobnym?
Posąg wykonał rzeźbiarz,
a złotnik obłożył go złotem,
i łańcuszki srebrne dorobił...
On przebywa nad ziemi okręgiem,
a zamieszkujący ją są dla niego jako szarańcza.
I rozpostarł jako tkaninę — niebiosa.
I rozciągnął je jako namiot ku zamieszkaniu.
On w niwecz obraca potężnych,
mocarzów ziemi na proch ściera...
I zadmie na narody i wyschną,
a wichr, jako źdźbło słomy uniesie...
On się nie nuży, on się nie męczy,
niczyje badanie umysłu jego nie dosięga.
Strudzonym użycza on wytrwałości,
a na siłach upadającemu mocy on przysparza.
I męczą się wyrostki i ustają,
dobrana młodzież chwiejąc się upada,
lecz ufający Jehowie odnawiają swe siły.
I na skrzydłach jako orły wzlatują,
i biegną, lecz się nie męczą,
i chodzą, lecz się nie zatrzymują. (XL, 4—31.)

Jehowa ten wszechpotężny „stworzy niebiosa nowe i ziemię nową, a rzeczy dawniejsze wspominane nawet nie będą". (LXV, 17.) „On miedź przemieni w złoto, a żelazo w srebro, drzewo w miedź, a kamienie w żelazo; i ześle dozorców spokojnych i urzędników sprawiedliwych. I nie będzie już słychać o łupiestwie ani spustoszeniu. Nie zajdzie już słońce ani też miesiąc się skryje. Po miastach będzie głoszone zbawienie, chwała po bramach jego" (LX). Dokonać zaś tego wszystkiego ma Jehowa przez pomazańca (mesyasza) swego, którym jest król perski, Cyrus. O nim-to wyrzekł Jehowa: „On pasterz mój, bo wszystkę wolę mą spełni. On rzecze Jerozolimie: będziesz odbudowaną; rzecze świątyni: będziesz założoną" (XLIV, 28). Jehowa ujmie prawicę Cyrusa, a porazi przed nim narody, pootwiera wrota. Idąc przed nim, krzywe drogi po-

prostuje, wrota miedziane skruszy, zawory żelazne porąbie, wyda mu skarby skryte i klejnoty schowane". (XLV, 1—3.)

Mesyaszem Jehowy nazwany, jako zbawca przez ludy wyglądany, stanął nakoniec Cyrus pod murami Babilonu i zdobył to miasto 538 roku. Wszystkie posiadłości babilońskie weszły w skład założonéj przezeń monarchii perskiéj. Więc chociaż ludy podbite zmieniły tylko pana, przy zmianie téj jednak zawsze coś wygrały. Wygnańcy otrzymali prawo powrotu do krajów swoich. Zarówno bowiem w interesie Cyrusa leżało łaskawością tą zaskarbić sobie ludy, jako też przez dozwolenie powrotu zmniejszyć ludność Babilonii właściwéj. Pierwszy następca Cyrusa, syn jego Kambizes, dokonywa przez zdobycie Egiptu podboju całego Wschodu historycznego. Drugi następca, Daryusz, świat ten zdobyty stosownie do swoich celów i potrzeb państwowych urządza.

Kraje stanowiące *czwartą* z kolei monarchią wszechświatową zostały przez Daryusza podzielone na okręgi administracyjne, przezwane od godności wielkorządcy — *satrapiami*. Jednolity zarząd każdego okręgu takiego spoczywał w rękach trzech osobistości: satrapy, sekretarza królewskiego i dowódcy wojsk. Każdy z nich, będąc od drugiego niezależnym, rozkazy otrzymywał wprost od dworu. Pierwsza ta w historyi próba systematycznéj centralizacyi nie mogła wszelako zbyt na ludach jeszcze zaciążyć, gdyż, po pierwsze, dokonaną była głównie ze względów obrony monarchii i regularnego poboru podatków i danin; powtóre, satrapie były zbyt obszerne. Niektóre powstały z połączenia kilku państw przedtém samodzielnych. Pomimo więc téj centralizacyi, autonomia każdego kraju pozostała nienaruszoną, religia szanowaną, język wszedł do kancelaryi królewskiéj i otrzymał równouprawnienie z językiem samowładców perskich (*).

Dwa królestwa synów Izraela wraz z krajami sąsiedniemi: Syryą południową, Fenicyą, Arabią północną stanowić zaczęły jednę satrapią — Arabaja.

Jakże dalece rzeczywiste położenie kraju nie odpowiadało obrazowi przyszłości, skreślonemu przez nabich! Pomijając już idyllę ze złotego wieku, owo „leganie lwa obok cielęcia", pomijając marzenia o cnotliwości przyszłych pokoleń i o możebnéj do osiągnięcia szczęśliwości absolutnéj, tchnące, jak wszystkie tego rodzaju wi-

(*) Dowody poszanowania języka podbitych narodów złożyli monarchowie perscy w napisach pamiątkowych, gdzie obok tekstu perskiego widzimy tekst w języku medyjskim i asyryjskim. W asyryjskim zwracali się do mieszkańców prowincyj zachodnich. Napisy te zdobiły grobowce królów, gmachy w stolicy państwa, oraz i inne miejscowości.

1. Menorah (ner=świecznik). — 2. Kijur (=umywalnia). — 3. Aron Kodesz (arka święta). — 4. Szulchan haktores (ołtarz do kadzenia). — 5. Szulchan (=ołtarz, stół) *a na nim* Lechem haponim (=chleb pokładny, ofiarny). — 6. Mizbeach (ołtarz dla całopalenia).

dzenia — utopią, Jerozolima nie była wyniesiona na stolicę świata, Jehowa nie został za boga przez wszystkie ludy uznanym, ani też potomek Dawida nie zasiadał był na tronie przodków. Władcą najwyższym kraju był monarcha obcy, przebywający gdzieś za dziesięciu granicami. Panem rzeczywistym życia każdego mieszkańca i mienia jego — przysłany przez wielkiego króla krewniak lub zausznik.

Życie narodowe, rozwijające się przedtém z tak niedosięgłą dla wielu ludów a na owe czasy wyjątkową swobodą, przybiera formy, w których najwybitniéj jeszcze przejawiać się mogło, ześrodkowuje się tam, gdzie jeszcze najwięcéj pola dla siebie znalazło. Formą tą była religia. Polem tém — świątynia.

Wzniesienie nowéj świątyni Jehowie, ustalenie kultu wyłącznie tylko boga narodowego, było pierwszym aktem odradzającego się narodu. Następuje zatém wyniesienie się nad inne klasy społeczne kasty kapłańskiéj. Głowa ich, arcy-kapłan, dochodzi do najwyższéj powagi i znaczenia. Teokracya oparta na potędze króla perskiego zastępuje dawniejszy ustrój demokratyczny.

Zmalenie ideałów przyszłości, zniżenie się poziomu dążeń najwybitniéj się wyraziło w pismach *nabich*, późniejszych od autora przytoczonych powyżéj ustępów. Dwaj z nich, **Aggeusz** i **Zacharyasz** (*), nakłaniają już tylko lud do wznoszenia świątyni. „Siejecie wiele, a mało zbieracie; jécie, ale się nie nasycacie; pijecie, ale nie ugaszacie pragnienia; odziewacie się, ale nikt z was nie może się nagrzać; a ten, co sobie zapłatę zgromadza, zgromadza ją do worka dziurawego... Poglądacie na wiele, ale mało dostajecie; a co wnosicie do domów swych, ja to rozdmuchuję. Dlaczego? Oto dlatego, mówi Jehowa, że dom mój jest pusty, a tymczasem każdy z was stara się o dom swój... Wstąpcie na górę, zwóżcie drzewo, budujcie ten dom, a umiłuję go, a w nim uwielbiony będę, mówi Jehowa... Większa będzie sława domu tego nowego, niż owego pierwszego". (*Aggeusz*, I, 6—9 i II, 10.) Takiemi słowy przemawiał pierwszy z nich. Drugi tak opisuje jedno ze swoich widzeń: „Weź, rzekł Jehowa, srebro i złoto i uczyń korony, a włóż je na głowę Jozuego, syna Jozedekowego, kapłana najwyższego. I rzecz do niego: oto mąż, którego imię jest latorośl, który z miejsca swego wyrośnie, ten wystawi świątynię Jehowie..." (*Zach.* VI, 11, 12.)

(*) W zbiorze przemówień nabich, znanym pod nazwą: „*Księga Zacharyasza*", przechowały się utwory trzech nabich z trzech rozmaitych epok. Należące do tego Zacharyasza stanowią *osiem* początkowych rozdziałów. Autor *trzech* środkowych (IX—XI) był współczesny Izajaszowi; *trzech* ostatnich — współczesny Jeremiaszowi.

W lat kilkadziesiąt po Aggeuszu i Zacharyaszu, gdy już świątynia Jehowie wzniesioną a kult jego w niéj ustalony został, dwaj drudzy, **Malachiasz** i **Joel**, stają się jakby nadzorcami rzeczy tyczących się religii, baczą na prawidłowe składanie ofiar, strzegą praw i obowiązków kapłańskich. „Stół Jehowy splugawiony został! — woła Malachiasz — kładą nań jadło odrzucone przez innych. Przynosicie na ofiarę przedmioty zepsute, zwierzęta chrome, schorzałe. Przeklętym będzie ten, który mając w trzodzie swéj samca, ofiaruje Jehowie, skoro ślub uczynił, tylko to, co jest ułomnego". (I, 12—14.) „Odjętą jest ofiara od domu Jehowy; płaczą kapłani, słudzy Jehowy" — narzeka Joel. (I, 9). Dla Malachiasza już nie z całym narodem uczynił był Jehowa przymierze, lecz z kastą jedynie kapłańską. (II, 5, 8.) Kapłani stają się przewódcami narodu, gdyż, jak twierdzi on, „wargi kapłańskie umiejętność strzedz mają". (7.) „Poświęćcie post, zwołajcie zgromadzenie — przemawia znowu Joel do kapłanów — zbierzcie starców i wszystkich obywateli téj ziemi do domu Jehowy, boga waszego". (I, 14.)

Usposobienia i czyny pokolenia współczesnego i tych nabich zadowolnić nie mogły. Grożą więc i ci, jak grozili ich poprzednicy, karą za przestępstwa. Klęski atoli, które stanowić miały karę, inną postać w ich słowach przybrały. Zbladły, jak ich nauka, spowszedniały, jak rodzaj przestępstw samych, lub też dla swéj istoty, mniéj się dając ująć zmysłami, pojąć wyobraźnią, mniéj jako nieznane, przemówić do uczucia zdołały. Nie grożą więc jak dawniejsi przewrotami dziejowemi, lecz głodem, posuchą, szarańczą. Niewola, wypływająca w oczach ich poprzedników z naturalnego zbiegu wypadków politycznych, w ich przemówieniach zastąpiona została przez mistyczny „dzień Jehowy", straszny sąd na przyległéj do Jerozolimy „dolinie Jozafata". A nowy Eliasz miał być zesłany jako poprzednik tych klęsk i zjawisk. (*Joel*, II, 31, 32; III, 2; *Malachiasz*, III, 3; IV, 5.)

Lecz, jak wiemy, pisma nabich w okresie tym tylko prolog stanowić miały.

Panujący kierunek w życiu zawładnął i piśmiennictwem. Uwydatnił się zaś przedewszystkiém w pracach redaktorskich. By wyszukać podstaw prawnych i historycznych dla nowéj formy, w którą oblekało się życie narodowo-społeczne, zwrócono się do tych pomników z okresów poprzednich piśmiennictwa, które udało się przechować, wynieść z tylokrotnego pogromu, ocalić od zniszczenia bądź ręką ludzi, bądź téż biegiem czasu.

Jedne z nich, prawne, zawierające ustawy rozmaite z długiego szeregu wieków upłynionych i przepisy, tyczące się wszelkich wypadków życia społecznego i religijnego, zastosowane do nowych po-

trzeb, uzupełnione odpowiednio do celu nowego, powiązane ustępami dwóch znanych nam epopei narodowych utworzyły księgę jednę. W księdze téj naród miał znaléźć kodeks moralności i ustawę społeczną; z niéj dowiadywać się o przeszłości swojéj i innych ludów; ona miała mu objaśnić tajemnicę powstania świata i ludzi, istotę boga i pochodzenia dobrego i złego. W niéj zawartém zostało, *co* powinien był wiedzieć każdy i *jak* postępować, by żyć zgodnie z wolą Jehowy i pozostać nazawsze wiernym synem Izraela. Znaczenie to wielkie a wyłączne téj księgi uwydatniło się w jéj nazwie: *Tora* (*). *Księga Jozuego* stanowi przy niéj *epilog* historyczny. Inne pomniki, według swéj treści uporządkowane, w duchu panujących pojęć przejrzane potworzyły *księgi proroków główniejszych i późniejszych, zbiory* utworów dydaktycznych i lirycznych.

W celu połączenia przeszłości z teraźniejszością, podtrzymywania wspomnień świetności minionéj i łask Jehowy, wzbudzenia wiary w przyszłość, wyrobienia przekonań o własnéj odrębności, odczytywano te księgi w świątyni i objaśniano. Zespolenie to świątyni z piśmiennictwem, wprowadzenie utworów literackich do rytuału położyło na nie jakieś cechy wyłączne, religijne, w skutek czego musiał się zmienić i ich charakter rzeczywisty. Zato atoli kult podniósł się do wysokości instytucyi narodowéj, świątynia stała się szkołą, obrzędy wykładami piśmiennictwa ojczystego: religia weszła na drogę nową, odkryły się jéj cele nowe...

Wypadki współczesne dostarczyły treści dwom *księgom historycznym*, od imion dwóch głównych na polu społecznem i religijném działaczy owoczesnych *księgami Ezdrasza i Nehemiasza* nazwanym. Sądząc po zwrocie kilkakrotnym w toku opowiadania do osoby pierwszéj, oraz po stylu pamiętnikowym wielu ustępów wnosić należy, że autor, czy téż redaktor ostatni ksiąg tych musiał mieć pod ręką autobiografią lub zapiski tych dwóch mężów. Z punktu teokratycznego cała przeszłość dziejowa rozpatrzoną została w dwóch księgach, zwanych **Dibre hajjomim.**

Trzy opowiadania dydaktyczno-obyczajowe zamykają ów szereg prac redaktorskich i historycznych. W łonie téj saméj partyi powstałe, jednym duchem ożywione, w jednym celu podjęte, miały one dostarczyć tematu do rozmyślań pobożnych, utrwalić wiarę w skuteczność posłuszeństwa rozkazom Jehowy, wykazać bezgraniczną jego potęgę i moc.

Z treścią jednego z nich jużeśmy się poznali wówczas, gdym

(*) Wyraz *tora* pochodzi od słowa *jarad*, które oznacza: rzucił, wskazał, dał podstawy czegoś, urządził, nauczył, postanowił; da się więc przetłómaczyć przez nasze *nauka, ustawa, prawo* lub, jak to tłómaczą zwykle: *zakon*.

Biblioteka P.U.W.
Egzemplarz

potrzebował groźnym i dzikim obrazom stosunków narodowych i religijnych z epoki sędziów przeciwstawić spokojny żywot rodzinny. Były to dzieje Ruty Moabitki, przywiązanéj do rodziny mężowskiéj, i Booza, wypełniającego ściśle przepisy prawa. Dwa inne, **Jonasz** i **Ester**, przenoszą nas za granice Judei. Fikcya autorska chwyta się tu gruntu historycznego, lecz wnet unosi ją fantazya, nieokiełznana żadną znajomością dziejów, nieznająca granic między rzeczami możebnemi a niemożebnemi.

Oto jest treść pierwszego. Niejaki *Jonasz*, syn Amaty, otrzymuje rozkaz od Jehowy udania się do Niniwy w celu obwieszczenia mieszkańcom tego miasta gniewu Jehowy. Misya ta wszelako do serca mu nie przypadła, „ucieka więc z przed oblicza Jehowy“ przez morze do Tarsu. W drodze rozszalała się burza gwałtowna. Podróżni darmo zanosząc prośby do wszystkich bogów, gdy się nakoniec domyślili, że wśród nich musi się znajdować przestępca jakiś, i gdy ciągnione losy wskazały, że nim był Jonasz: rzucili go do morza. Wtedy Jehowa „nagotował był rybę wielką, żeby pożarła Jonasza, i był Jonasz we wnętrznościach onéj ryby trzy dni i trzy noce“. Bogobojnemu Izraelicie chwalić Jehowę nigdy nic nie powinno przeszkodzić. Jakoż i Jonasz, nie zważając na miejsce i wyjątkowe rzeczywiście okoliczności, wypowiedział piękny hymn na cześć Jehowy, który czytamy w całości. „I rozkazał Jehowa onéj rybie a wyrzuciła Jonasza na brzeg“. Otrzymawszy rozkaz powtórny, już nie zwleka, lecz udaje się do Niniwy i, chodząc po ulicach, woła: po dniach 40-tu Niniwa zburzoną zostanie. „I uwierzyli Niniwici bogu — czytamy daléj — a zapowiedziawszy post, oblekli się w wory od największego aż do najmniejszego. A gdy ta rzecz przyszła do króla, powstawszy ze stolicy swojéj, złożył ze siebie odzienie, a oblókłszy się w wór, siedział w popiele... i rozkazał: ludzie i bydło, woły i owce niech nie jedzą i wody nie piją, ale niech się okryją worami ludzie i bydło, i niech do Boga gorliwie wołają... I widział Bóg sprawy ich i ulitował się, i co im miał uczynić, nie uczynił“. Lecz baczny na swą dobrą sławę Jonasz czuł się skompromitowanym ową łaskawością Jehowy i począł wołać, że lepiéj-by mu było umrzéć, niźli żyć. Wtedy Jehowa kazał robakowi podgryźć korzenie drzewa, w którego cieniu siadywał za miastem Jonasz, oczekując skutku swych groźb; a gdy drzewo uschło i Jonasz żałował go, rzekł Jehowa: „Ty żałujesz drzewa, a ja nie miałbym żałować Niniwy, miasta tak wielkiego, w którém jest więcéj niż 120,000, którzy nie umieją rozeznać między prawicą swoją i lewicą (dzieci) i bydła wiele“.

Sceną wypadków opowiedzianych w księdze *Estery* jest dwór nieznanego w historyi perskiéj króla perskiego, Aswerusa, w Suzach. Intrygi

dworskie stanowią ich tło główne. Akcya rozwija się między Esterą, z niewiast haremowych do godności królowéj wyniesioną, i Hamanem, pierwszym ministrem i powiernikiem królewskim. Estera jest żydówką, bratanką i wychowanicą niejakiego Mardocheusza, którego przodkowie byli przeniesieni z Jerozolimy wraz z innemi na rozkaz króla Nabuchodonozora. Haman, pałający nienawiścią ku Żydom, uzyskał był prawomocny wyrok królewski, skazujący na wytracenie wszystkich Żydów zamieszkałych w państwie perskiém. Już się byli posłowie z zawierającemi rozkaz wytracenia Żydów listami królewskiemi na imię rządców każdego kraju w języku tych krajów rozbiegli na wszystkie strony państwa; już był dzień na wytracenie naznaczony; już przybito wyrok w Suzach i „miasto się strwożyło a król i Haman siedzieli i pili“, gdy oto Ester wyjednała od króla uwięzienie i powieszenie Hamana, zaczém poszło i wymordowanie całéj rodziny jego. Mardocheusz zastąpił Hamana w godności dworskiéj. I jak przedtém posłowie rozbiegli się byli z listami królewskiemi zawierającemi rozkaz wytracenia Żydów, tak obecnie tyluż posłów, tylko na lepszych koniach, podążyli z takiemiż listami królewskiemi dozwalającemi Żydom mordować mieszkańców rozmaitych krajów, gdzie się tylko znajdowali. I 75,000 ludzi padło z ich rąk po rozmaitych krajach; w Suzach zaś, stolicy państwa, pod okiem królewskiém, 800. Rzeź trwała dwa dni (13 i 14 miesiąca Adar). Na pamiątkę tego wypadku w te dni postanowiono obchodzić dwudniowe święto *Purim*.

Niektórzy krytycy w Aswerusie owym widzą Kserksesa. Utożsamienie to atoli dwóch imion nie więcéj świadczyć może o prawdzie historycznéj tego opowiadania, jak odkrycie, przypuśćmy, imienia monarchy asyryjskiego, który, uląkłszy się Jehowy hebrajskiego, usiadł w worku na popiele i w wory przyoblekł wszystkich mieszkańców Niniwy i wszystko bydło w niéj. Wydobyty po trzech dniach z wnętrzności wieloryba i straszący gniewem Jehowy swego Asyryjczyków Jonasz, tyle jest historycznym, co i wyrznięcie przez Żydów 75,800 Persów w monarchii perskiéj, pod okiem króla perskiego. Więc nie fakta historyczne stanowią wartość tych opowiadań, lecz zawarte w nich poglądy autorów, zwrot fantazyi ich na nowe dla niéj pola. Horyzont świata synów Izraela już się znacznie rozszerzył. Bóg ich włada w Niniwie tak dobrze, jak i w Jerozolimie i postępuje z Asyryjczykami, karze ich i przebacza im, jak to zwykł był czynić z Izraelitami. Bracia ich już-to w skutek ścisłego zachowywania przepisów Jehowy, już-to dla swéj ilości stanowią potęgę i w obcych państwach. Nie ludność obca, wśród któréj osiedli, jest dla nich groźną, lecz oni dla niéj. Świadomość swéj siły zastąpiła, w tém ostatniém opowiadaniu, tęskne zwracanie się

ku przyszłości. Idylliczne obrazy złotego wieku skréślone przez nabich znikły gdzieś z przed ich oczu niby zjawisko senne rozwiane rzeczywistością. Przykład umiejętnego wyzyskania stosunków z królem przez Esterę, zręczne wyniesienie się Mardocheusza godzi ich poniekąd z tak wstrętnym dla współcześników wielkich nabich monarchizmem wschodnim. Obraz Aswerusa mógłby uchodzić za ostrą satyrę, gdyby autor mniéj był uwydatnił swą cześć dla przedstawiciela siły i władzy, gdyby choć na chwilę stał się mniéj ostrożnym, bardziéj szczerym...

I tak, złamani siłą państwową obcych rządów, obezwładnieni drobiazgowemi praktykami religijnemi, zaprzątnieni drobnemi sprawami żywota codziennego pędzili Hebrajczycy pod rządami perskiem, żywot spokojny człowieka, który się rozstał z marzeniem, pogodził się z rzeczywistością, ugiął się przed tém, co za konieczne uznał. I nie zmieniła biegu cichego ich żywota zmiana nowa stosunków państwowych w Azyi przedniéj, wywołana wystąpieniem Greków. Grom druzgoczący czwartą monarchią dziejową nie zachwiał nawet podstaw państwa teokratycznego; burza dziejowa, łamiąca szczyty spróchniałe, przeszła po-nad Judeą niepostrzeżenie. Wcielona po bitwie pod Ipsus, stanowiącéj o losach dziedzictwa Aleksandra W., do młodéj monarchii przez Ptolemeuszów założonéj na starym pniu egipskim, pod ludzkiemi i światłemi rządami tych władców miała zapewniony spokój, a prawa uszanowane.

Lecz i w tych czasach pokoju ów duch, który ongi ożywiał nabich, nie wygasł był zupełnie. Zdolność patrzenia na rzeczy, umiejętność dochodzenia ich istoty nie opuściła wszystkich umysłów. Owszem, niektóre zdołały się otrząść z illuzyj, wzbogacić się doświadczeniem. Nauka, w faktach dziejowych zawarta, dla niewielu przynajmniéj nie została straconą. Utwór noszący tytuł **Kohelet** (=kaznodzieja, od godności, którą sobie autor przyznaje) świadczy o tém najwymowniéj.

Jest-to zbiór przemówień, nauk, zdań wypowiedzianych od imienia jednéj osoby, przenikniętych jedną myślą, opartych na jednéj podstawie, którą stanowią słowa: *marność nad marnościami i wszystko marność*. Nieznany autor wypisuje je na czele swego dzieła i niemi kończy wszystkie rozmyślania. *Hakol hebel ure'uth ruach* (wszystko marność i wiatru gonienie) (*) są niby hasłem autora. A podaje on

(*) W przekładzie rzeczownika *re'uth* idę za zdaniem Graetza (Kohelet — übersetzt und kritisch erläutert, 1871, p. 198). Tłómaczenie takie bardziéj odpowiada obrazowości języka hebrajskiego niż przez wszystkich przyjęte poprzednie Geseniusza: umiłowanie, żądza rzeczy czczych, marnych (*studium rei inanis*, Thesaurus linguae hebraeae, p. 1295). Dwojakie znaczenie rzeczownika *ruach* (powiew, wiatr, duch) wybornie się nadaje do wykładu Graetza.

je jako ostateczny wynik rozumowania i obserwacyi, ostatnie słowo mądrości i wiedzy...

Żeby w oczach czytelnika nabyć prawa do takiego twierdzenia, autor opowiada o sobie: „Dokonałem spraw wielkich. Pobudowałem sobie domy, nasadziłem winnic, pozakładałem ogrody i sady, naszczepiłem w nich drzew wszelkiego rodzaju, pokopałem stawy ku odwilżaniu lasu i rosnących w nim drzew; nagromadziłem sług i niewiast; miałem czeladź wielką w domu; a przytém stada wołów, wielkie trzody owiec... nabyłem wiele srebra, złota, klejnotów... na dworze swoim miałem śpiewaków i śpiewaczki, rozliczne naczynia muzyczne; posiadałem wszystko, co tylko dostarcza rozkoszy synom ludzkim... A wszystkiego, czego pożądały oczy moje, nie zabraniałem im; a sercu memu nie odmawiałem żadnéj uciechy... Lecz gdy-m się obejrzał na wszystkie sprawy moje i na prace, dojrzałem, że wszystko marność i wiatru gonienie, a nie masz nic ważnego pod słońcem...“ (II, 4—11.) W inném zaś miejscu (1, 12) mówi: „ja, kaznodzieja, byłem królem izraelskim w Jerozolimie“.

Lecz słuchajmy daléj spowiedzi téj wątpiącéj duszy: „Następnie zwróciłem się do badania mądrości, przypatrywałem się szaleństwu i głupstwu... i obaczyłem, iż jest ważniejszą mądrość niżeli głupstwo, tak, jako pożyteczniejszą jest światłość niżeli ciemność. Mądry ma oczy w głowie, ale głupi w ciemnościach chodzi. Ale wnet poznałem, że jednakie przygody na wszystkich przychodzą. I rzekłem w sercu mojém: czyż mnie tak się dziać ma, jak się dzieje głupiemu? Pocóż go więc mądrością prześcignąłem? Przetoż i mądrość jest marnością... Albowiem i po mądrym i po głupim pamiątki nie będą stać wieki; a o tém wszystkiém, co jest teraz, dni przyszłe zapomną: jak umiera mądry, tak i głupi. I obmierzł mi żywot, i żadna rzecz pod słońcem już się mi nie spodobała... nawet obmierzła mi i praca rąk moich, gdyż muszę ją zostawić człowiekowi, który nastanie po mnie. A któż wie, czy będzie on mądrym, czy głupim“. I rozmyślania te kończy taką smutną uwagą: „Niejeden zaiste człowiek pracuje mądrze, umiejętnie, sprawiedliwie, a wszakże wszystko, co zapracuje, zostawi innemu, który w niczém się do tego nie przyczynił“. (II, 21.)

Skreśliwszy w taki sposób dzieje własne, wykazawszy w nich podstawę głównego twierdzenia, zwraca wzrok badawczy zewnątrz siebie. I oto co tam dojrzał, jakie warunki istnienia odkrył: „Ujrzałem, że bieg nie jest w mocy prędkich, ani wojna w mocy mężnych, ani żywność w mocy zapobiegliwych, ani bogactwo w mocy roztropnych, ani łaska w mocy mądrych... (IX, 11.) Ujrzałem wszelki ucisk, który się dzieje pod słońcem. Widziałem łzy uciśnionych, którzy nie mają pocieszyciela, ani mocy, by ujść z rąk tych, którzy

ich ciemiężą... (IV, 1.) Bywa sprawiedliwy, który ginie w skutek sprawiedliwości swojéj; bywa bezbożnik, który długo żyje". (VII, 15.) Przeto, gdy losy nasze od nas są niezależne, gdy cnota i niewinność nie bronią od ucisku, cóż dziwnego, że „wszystko się dzieje jednakowo wszystkim. Jedno przychodzi na sprawiedliwego i bezbożnego, na czystego i nieczystego, na składającego ofiary i na tego, który nic nie ofiaruje, na dobrego i na grzesznego, na przysięgającego i na tego, który się przysięgać boi..." Ta jednakowość losów wszystkich „jest najgorszém złém ze wszystkiego, co się pod słońcem dzieje". (IX, 2, 3.) I w rzeczywistości, gdy sprawiedliwego i mędrca spotyka to, co spotyka i nędznika każdego, gdy ofiara nawet nie wpływa na złagodzenie niedoli niezasłużonéj, cóż nadto bardziéj stanowczo dowodzi, że zło w istocie swéj niczém się od dobrego nie różni? A jeśli tak, cóż wyróżnia człowieka od otaczającego go świata, co w łańcuchu stworzeń nadaje mu wyższość nad niemi? *Nic* — odpowiada z rezygnacyą nieznany nam mędrzec; twierdzi bowiem, że „przeznaczenie (miqreh) synów ludzkich i przeznaczenie bydła jest jednakowe. Jako umiera zwierzę, tak umiera i człowiek. I ducha jednakiego wszyscy mają, a człowiek nie ma nic więcéj nad bydlę. Wszystko to idzie na jedno miejsce. Wszystko jest z prochu i w proch się obraca... *Hakol hebel!* Któż bowiem wie, że duch synów ludzkich wznosi się do góry, a duch bydlęcy zstępuje pod ziemię". (III, 19—21.)

Jedyną więc mądrością staje się rezygnacya. Wypływa ona z poznania istotnych warunków bytu. Dochodzi się do niéj drogą rozczarowań, „kto bowiem przyczynia wiedzy, przyczynia boleści" (I, 18). Rezygnacya zastąpić powinna wszystkie inne uczucia. I tak: „jeśli ujrzysz ucisk ubogiego, zatrzymanie sądu i sprawiedliwości, nie dziw się temu: wyższy wysokiego gnębi, a jeszcze wyżsi są nad niemi". (V, 7.) Panuje więc siła brutalna. I jak nigdy lepiéj, to jest inaczéj nie było (VII, 10), tak też i być nie może. „To, co było, teraz jest, a co będzie, już było". (III, 15.)

Cóż więc przy takich warunkach stanowić powinno interes w życiu, cóż przywiązywać może do niego? Oto: „człowiekowi nie masz nic lepszego, jedno weselić się z pracy swojéj, gdyż to jest dział jego". (III, 22.) Lecz i weseląc się z pracy, używając jéj owoców pamiętajmy, że „dzień śmierci lepszy jest niż dzień urodzenia, lepszy smutek niźli śmiech, że serce mądrych w domu żałoby, serce głupich w domu wesela przebywa. (VII, 1, 3, 4.) Koniec końcem, któż wie, co jest dobrego człowiekowi w tym żywocie po wszystkie dni, które jako cień przemijają? Któż oznajmi człowiekowi, co po nim będzie pod słońcem?" *Hakol hebel!* (VI, 12.)

Rezygnacya ta atoli, owa wieczna zwrotka w mowie: *Hakol hebel*,

nie tarza nieznanego autora „Kohelet“ w prochu przed siłą i silnemi, nie robi go niewolnikiem podłym. Wraz ze swobodą i niezależnością umysłu starych nabich, wraz ze szczytną ich odwagą wypowiadania swych przekonań niezależnych, odżyły w nim i szlachetne tradycye demokracyi staréj. Zapomniawszy, że w oczach czytelnika uchodzić chce za króla, oto jaką prawdę panującym w oczy ciska: „Lepsze jest pacholę ubogie a mądre, niżeli król stary a głupi, który już nie umie przyjmować napominania. (IV, 13.) Biada tobie ziemio, której król jest dziecięciem i której książęta rano biesiadują. (X, 16.) Lepsza jest mądrość niż oręż wojenny. Jeden zły psuje wiele dobrego (18). Widziałem czas, w którym panuje człowiek nad człowiekiem na jego zgubę“. (VIII, 9.) I jak mędrcy dawniejsi niegdyś — wygłasza i nasz autor przypowieść i formą i duchem podobną do znanych nam ze *Zbiorów* dawniejszych. „Widziałem mądrość pod słońcem, która jest wielką u mnie. Było miasto małe, a w niém ludzi mało. Przeciw niemu przyciągnął król możny i obległ je i usypał na-okół niego wały wielkie. Lecz się znalazł był w owém mieście mąż ubogi i mądry, który wybawił miasto mądrością swoją, choć nikt nie wspomniał tego męża ubogiego. Przetożem ja rzekł: lepsza jest mądrość niżeli moc, aczkolwiek mądrość tego ubogiego była wzgardzona, a słów jego nie słuchali. Słów ludzi mądrych bardziéj słuchać należy niż krzyku panującego między głupiemi“. (IX, 13—17.)

Taką jest ta księga. Bijący z niéj prąd myśli aczkolwiek nie zgadza się z panującym w piśmiennictwie kierunkiem głównym, który przedstawiała Tora, jest również naturalnym jak i tamta księga wynikiem wypadków dziejowych i odzwierciadlającego je rozwoju umysłowego. Słusznem przeto jest, byśmy w téj księdze dopatrzyli wyznania wiary pewnéj części, czy też tylko cząstki społeczeństwa. Lecz jakkolwiek Tora i Kohelet odmienne tylko wywierać mogły wpływy na swoich wyznawców, wpływy te jednakże w ostatecznych skutkach były jednakie. Obie one odrywały od życia rzeczywistego.

Tora wytwarza sztuczny interes w życiu. A starając się nadać mu cechy pewnéj żywotności, zwraca się do formalizmu suchego i zabija nim wszelką indywidualność. Kohelet, ucząc, że *wszystko jest marnością i wiatru gonieniem*, odbiera wszelką energią życiową. Tora, rozpraszając życie na tysiące drobnych czynności, robiąc z niego jeden ciąg praktyk religijnych, nie dozwoliła dopatrzéć w niém rzeczywistego celu i uroku. Kohelet obdzierając to życie z wszelkiéj ułudy, niwecząc w niém wszelkie cele, zabijał chęć do życia samego i pozbawiał wszelkiego w niém interesu. Tora wytwarzała masę ludności ciemnéj i fanatycznéj, dla któréj wszelkie innowacye,

wszelka myśl ruchliwsza stawała się zbrodnią. Kohelet z owéj masy narodu wydobywał grono wybranych, umiejących patrzéć na rzecz; bardziéj atoli zdolnych do przypatrywania się wypadkom, niż do przyjęcia w nich przewodnictwa lub udziału. Tora wytworzyła sektę religijną. Kohelet — kółko mędrców powtarzających: *hakol hebel.*

I tysiącoletnia cywilizacya żydowska, wytworzywszy w taki sposób sektę religijną i szkołę mędrców, stanęłaby w tym spokoju rychléj u swéj mety ostatecznéj, gdyby wypadki dziejowe nie były ją bezpośrednio zetknęły z prądami życia nowego, uosobionego w cywilizacyi greckiéj, gdyby zetknięcie to, namiętną ręką prześladowców doprowadzone do starcia i walki orężnéj, nie ocuciło narodu całego i do czynów bohaterskich w imię przeszłości i praw w niéj do istnienia nabytych nie usposobiło.

Potężnemi a w środkach nieprzebierającemi propagatorami helenizmu w Azyi przedniéj byli Seleucydowie, władcy Mezopotamii i Syryi północnéj. Założone przez nich na początku III-go wieku w Syryi północnéj, nad z Libanu wypływającym Orontem, miasto, Antyochia, stało się wkrótce centrem oświaty greckiéj wśród miast semickich.

Wcielenie Judei do państwa grecko-egipskiego wprowadziło już było ją w świat podlegający wpływom greckim i rządzony przez Greków. Lecz Ptolemeusze, jako światli i ludzcy monarchowie, zbyt będąc dalecy od wszelkich gwałtów i wstrętnéj samowoli, potrafili, jak to przedtém monarchowie perscy, uszanować miejscowe zwyczaje, język i religią. Dopiéro losy wojny prowadzonéj o pierwszeństwo (218—198) pomiędzy Seleucydami i Ptolemeuszami wydają Judeę pierwszym, jakby na eksperymenta helenizacyi. Antyoch IV (Epifanes), znalazłszy w znikczemnionych arcykapłanach, Jazonie (Jezusie) i Menelausie (Oniaszu) żądne łask a więc ślepe narzędzie swéj woli, wprowadza rozmaite instytucye greckie i nakoniec w 167 roku w świątyni jerozolimskiéj na ołtarzu po-nad wszystkie bogi wyniesionego i ze wszystkich kształtów zwierzęcych i ludzkich wyswobodzonego już Jehowę stawia posąg Zeusa, osławionego w tylu awanturach miłosnych, słynnego z kazirodztwa i ojcobójstwa. Fakt ten staje się ogólnym dla wszystkich synów Izraela hasłem do powstania przeciwko władzy bluźnierczego króla. Na czele obudzonego z paruwiekowéj drzemki narodu staje bohaterska rodzina Hasmoneuszów.

I znowu w pieśni, jak to dawniéj podczas tylu wielkich przewrotów dziejowych, nieznani poeci poczęli wyrażać wzbudzone losami walki, zmienne jak losy walki saméj, uczucia.

Dlaczego, o Boże, odrzuciłeś nas nazawsze,
dlaczego zapalił się gniew przeciwko owcom pastwiska twego?
Wspomnij na zgromadzenie twoje...
na górę Syon, na którąj mieszkasz.
Pośpiesz-że się i zobacz srogie spustoszenie.
Jakże wszystko poburzył nieprzyjaciel w świątyni!...
Nałożyli ogień w świątyni twojéj,
splugawili przybytek imienia twego!
Mówili w sercu swém: burzmy pospołu...
popalili wszystkie przybytki boże w ziemi naszéj.
Znaków naszych nie widzimy.
Już nie masz nabiego i nie masz nikogo między nami,
który-by wiedział, póki to trwać ma...
Dokąd-że, o Boże, przeciwnik twój będzie się tobie urągał?
Czy-ż nieprzyjaciel bluźnić będzie imieniowi twemu aż na
Dlaczego wstrzymujesz rękę twoję, [wieki?
a prawicy swéj z zanadrza nie wydobywasz?
Wszakże ty, o Boże, zdawna królem naszym,
ty, który czynisz cuda wpośród ziemi.
Tyś mocą swoją rozdzielił morza,
potarłeś głowy wielorybów w wodach...
Tyś przerwał źródło i potoki,
tyś osuszył rzeki bystre.
Twoim jest dzień, twoja też i noc,
lato i zimę tyś sprawił...
Wspomnij na to, że nieprzyjaciel zelżył Jehowę,
a lud szalony urąga się imieniowi twemu...
Powstań, o Boże, ujmij się o sprawę swoję,
wspomnij na pohańbienie swoje,
które wykonywają szaleni w każdym dniu...
Nie zapominaj o krzyku nieprzyjaciół swoich,
o wrzasku tych, którzy przeciwko tobie powstają,
o wrzasku, który się ustawicznie wzmaga. (*Ps.* 74) (*).

Wkrótce atoli oczekiwany nabi, „któryby wiedział, póki to trwać będzie“, pokazał się w osobie nieznanego z imienia autora **Księgi Daniela.** Księga ta składa się z *dwóch* części, część zaś każda z *sześciu* rozdziałów.

Część *pierwsza* podaje kilka luźnych scen z życia niejakiego Da-

(*) Oto są, według Ewalda, psalmy pochodzące z czasów powstania przeciwko monarchom syryjskim, a które weszły do ogólnego Zbioru psalmów: 44, 74, 79, 132, 89, 60, 85, 83, 78, 81 (Die Dichter d. A. B. I. Th. Die Psalmen, 1866).

niela, od imienia którego księga ta otrzymała ten tytuł. Część *druga* zawiera *cztery* widzenia, które autor temuż Danielowi każe oglądać i własnemi opowiadać słowy. *Pierwsza*, podobnież jak przedtém *Księga Estery*, miała na celu dowieść znaczenia Żydów wśród obcych narodów, znaczenia Jehowy wśród obcych bogów, a nadto wykazać skuteczność i niezawodność opieki, którą otacza on skrupulatnie wykonywających przepisy religijne. Jako rzecz przedewszystkiém tendencyjna, tyle ma ona wartości historycznéj, co i jéj poprzedniczka, z którą w skutek tego wielkie ją łączy podobieństwo. *Druga*, będąc złożona z widzeń, odkrywających w obrazach przyszłość, zbliża się do utworów dawniejszych nabich; zwłaszcza zaś pod względem symbolizmu — do utworów Ezechiela. Nieznany autor w celu zachęcenia do rozpoczętéj z monarchą syryjskim walki, w celu podtrzymania w walczących odwagi, wzmocnienia wytrwałości, jak niegdyś prorocy, przedstawia przyszłość w świetnych kolorach, zapewnia o ostatecznem zwycięztwie prawdy i sprawiedliwości na świecie.

Lecz co do sposobu przedstawienia owéj przyszłości ważna zachodzi różnica. Dla nabich dawniejszych obrazy przyszłości miały głównie illustrować ich etyczne zasady; ponieważ nie szło im wcale o jakąkolwiek ścisłość w szczegółach, nie podają więc nic określonego ani pod względem czasu, w którym to się ma wykonać, ani też pod względem osób, które lub za pomocą których to się stać powinno. Dłuższy żywot historyczny narodu, znajomość, choć wielce niedokładna, dziejów państw obcych dostarczyły autorowi księgi Daniela więcéj materyałów do kombinacyj historycznych. A nadto, autor wpadł na zręczny pomysł. Opis tych widzeń kładzie w usta Daniela, podanego w części pierwszéj za współcześnika Nabu-kudur-ussura, króla babilońskiego, zdobywcy Jerozolimy, i Cyrusa, króla perskiego, więc robi go żyjącym w VI-ym wieku przed erą naszą. W skutek więc cofnięcia daty tych widzeń w tył o wieków cztery znaczny przeciąg czasu objętego widzeniami, będący w rzeczywistości *przeszłością*, przedstawiany w nich jest już jako *przyszłość*. Wchodzą tu przeto szeregi dat, lubo przedstawione tylko w zagadkowych cyfrach; wchodzą charakterystyki osób historycznych, opisy państw, lubo osłonione symbolizmem sztucznym. Wszystko to razem wzięte nadaje obrazom przyszłości w Księdze Daniela inny charakter i dlatego księdze téj nadano słusznie nazwę „objawienia“ (apokalypsis).

Lecz przejdźmy do księgi saméj.

Rozdział pierwszy służy za rodzaj wstępu. Z niego-to dowiadujemy się, że na rozkaz Nabu-kudur-ussura, zwanego w księdze Nabuchodonozorem, po wzięciu Jerozolimy, młodzież pochodząca

z przedniejszych rodzin żydowskich była zabrana na dwór królewski. Młodzieńcy ci powinni byli być „bez żadnéj zmazy“, piękni, roztropni, dowcipni; mieli się uczyć języka i pisma babilońskiego i uzdolnić się do posług na dworze. Wśród nich odznaczali się: Daniel, Ananiasz, Mizael i Azaryasz. Wierni przepisom swojéj religii wstrzymywali się oni od jadła, które im król ze swego stołu przesyłał, a żyli tylko jarzynami. Za to Jehowa wynagrodził ich tak wyjątkową mądrością, że król, gdy raz stanęli przed nim, znalazł ich „dziesięćkroć bieglejszemi“ w tém wszystkiém, o co się ich pytał, od wszystkich mędrców i wróżbiarzy babilońskich. Mądrość ta nadzwyczajna wkrótce im wielce się przydała.

Rozdział drugi podaje rzecz następną: Nabuchodonozor miał sen, który go wielce strwożył i zadziwił. Kazał więc zebrać wszystkich mędrców i wróżbiarzy, by mu oni ten sen wytłómaczyli. Lecz ponieważ zapomniał sam, co mu się śniło a żaden z obecnych mędrców odgadnąć tego nie zdołał, przeto rozgniewany skazał wszystkich, obecnych i nieobecnych, na śmierć. Szukano i Daniela, „by go zamordować“, jako zaliczonego już do mędrców. Wtedy on oświadczył, że sen odgadnie i wytłómaczy. A stanąwszy przed królem, rzekł: „Tyś, królu, widział posąg wielki; stał on naprzeciw ciebie, a wygląd jego był straszny. W posągu tym głowa była ze złota szczerego; piersi i ramiona — ze srebra; brzuch i biodra — z miedzi; golenie — z żelaza; nogi — częścią z żelaza, częścią z gliny. I widziałeś, że kamień uderzył ów posąg w nogi i skruszył je. Posąg padł, i skruszyło się społem żelazo, glina, miedź, srebro i złoto. A wszystko to było jako plewa na boisku w lecie i rozniósł je wiatr, a szczątków na żadném już miejscu nie znaleziono. Kamień zaś, który powalił i zgruchotał ów posąg, stał się górą wielką i napełnił wszystkę ziemię... Ty, królu, jesteś tą głową złotą. Po tobie powstanie państwo insze, podlejsze niż twoje; daléj trzecie, miedziane. Czwarte będzie mocne jako żelazo... Ale palce u nóg częścią z żelaza a częścią z gliny znaczą państwo częścią mocne a częścią do skruszenia snadne. Żelazo zmieszane z gliną znaczy, że w niém spokrewnią się ludzie. Lecz jako żelazo nie może się zmieszać z gliną, tak też jeden nie będzie się w tém państwie trzymał drugiego. Za dni królów tego ostatniego państwa Bóg utworzy państwo nowe, które koniec uczyni tym wszystkim państwom a samo stać będzie na wieki“. Zdumiony król padł na kolana przed Danielem i rozkazał, by mu złożyli ofiarę; następnie uznał boga Daniela, ponieważ „odkrywa tajemnice“, bogiem bogów, a samego Daniela uczynił przełożonym nad całą krainą babilońską.

Rozdział trzeci zawiera opowiadanie o cudownem zachowaniu przez Jehowę przy życiu trzech ziomków Daniela wrzuconych do

pieca rozpalonego, za to, że nie chcieli kłaniać się posągowi złotemu wzniesionemu przez Nabuchodonozora.

Rozdział czwarty składa się z listu Nabuchodonozora do „wszystkich ludzi, narodów i języków, mieszkających po wszystkich ziemiach“, w którym opowiada sam o sobie, jak został przemieniony we zwierzę, „co strawę jadało jako wół, rosą miało skrapiane ciało, aż włosy urosły jako pierze orle, a paznogcie jako pazury u ptaków“.

Rozdział piąty podaje opis uczty Baltazara, syna Nabuchodonozora, odbywanéj téj nocy, w któréj „Daryusz, Med, zdobył państwo“ (*). Podczas uczty téj ukazała się królowi ręka kreśląca sama na ścianie naprzeciwko tronu cztery nieznane wyrazy (**). Wyrazów tych nikt przeczytać i wytłómaczyć nie potrafił, oprócz Daniela. I aczkolwiek zawierały one groźbę, mającą się ziścić za chwilę, król rozkazał oblec Daniela w szkarłat, złoty łańcuch zawiesić mu na szyję i obwołać jako trzeciego władcę w państwie.

Rozdział szósty zaznajamia nas z rządami Daryusza, Meda, zdobywcy Babilonu. Monarcha zarząd naczelny oddał w ręce *trzech* dostojników, wśród których znajdował się i Daniel. Dwaj koledzy Daniela, chcąc go zgubić, podali królowi do podpisu dekret, stanowiący karę śmierci przez wrzucenie do lwów w jamę na każdego, który-by w ciągu dni trzydziestu o cokolwiekbądź prosił jakiego człowieka lub boga oprócz króla. Skoro król dekret podpisał, nieprzyjaciele Daniela dowiedli mu, że on w tym czasie trzydziestodniowym klęczał i modlił się, przeto przestąpił zakaz, i jako winnego do lwów wrzucili. Lwy Daniela nie pożarły. Król, widząc ów cud, rozkazał, by przyprowadzono tych, którzy byli oskarżyli Daniela, i aby ich wraz z żonami i dziećmi wrzucono tam, zkąd Daniela żywego wydobyto. „A pierwéj niż dopadli do dna onego dołu, pochwyciły ich lwy i wszystkie kości ich pokruszyły“. Następstwem tego faktu było pismo królewskie do wszystkich narodów wysłane, a tak brzmiące: „Pokój się wam niech rozmnoży! Wydany jest przeze mnie wyrok, aby w całém państwie mojém wszyscy drżeli a bali się oblicza Boga Danielowego, gdyż On jest Bóg żywy i trwający na wieki, a królestwo Jego i władza Jego nie będzie skażoną aż do końca“. A słowa: „Danielowi szczęśliwie się powodziło

(*) W tém miejscu przypomnieć sobie wypada znane z kronik babilońskich, współczesnych wypadkom, fakta, a mianowicie, że nie Daryusz, król medyjski, lecz Cyrus, perski, zdobył był Babilon i że podówczas na tronie babilońskim zasiadał nie Baltazar, syn Nabu-kudur-ussura, nieznany wcale z tych kronik, lecz Nabonid, syn Nabu-balat-iryba.

(**) Brzmią one w języku aramejskim: *mene, mene, tekel ufarsin* i oznaczają dosłownie: „przeliczone, przeliczone, odważone rozdzielają“.

w królestwie Daryusza i w królestwie Cyrusa, Persa", kończą część pierwszą.

Koléj obecnie na *widzenia*. Weźmiemy najpierwsze. Mieści je rozdział siódmy.

„Roku pierwszego panowania Baltazara, króla babilońskiego, miał Daniel sen i widzenia na łożu swojém. Ów sen spisał. Widziałem, oto cztery wiatry niebieskie potykały się na morzu wielkiém. A cztery bestye występowały z morza jedna po drugiéj. Pierwsza podobna do lwa... druga — do niedźwiedzia... trzecia — do lamparta... czwarta straszna, sroga i bardzo mocna miała dziesięć rogów, a oto ostatni mały wyrósł znacznie i trzy z tych rogów wyłamane zostały przed nim; a w owym rogu były oczy podobne oczom człowieczym i usta mówiące rzeczy wielkie... i walczył ze świętemi i ich przemagał. I patrzyłem daléj, aż oto tron został wzniesiony a na nim starzec usiadł; szata jego była jako śnieg biała, a włosy na głowie jako wełna czysta, tron jako płomienie ogniste, a koło tronu jako ogień gorejący... tysiąc tysięcy służyło mu a dziesięćkroć sto tysięcy stało przed nim. Sąd zasiadł, a księgi otworzone były... aż oto bestya ta zabitą została, ciało jéj zginęło a kości spalone. Także i pozostałym bestyom odjętą jest władza ich... A przyszedł w obłokach niebieskich podobny do syna człowieczego, podszedł do starca i dał mu on władzę i cześć i królestwo, aby mu wszyscy ludzie, narody i języki służyli. Władza jego — władza wieczna..."

Widzenie to i w oczach samego autora wymagać się zdawało pewnych objaśnień. Przeto czytamy daléj, że Daniel, nie pojąwszy tego, co widział, udał się z prośbą o wytłómaczenie do jednego z tych, którzy otaczali tron starca, i oto jaki wykład od niego usłyszał: „Te bestye wielkie, których jest cztery, są-to czteréj królowie, którzy powstaną. Bestya czwarta, czwarte królestwo znaczy na ziemi, które będzie różne od wszystkich, a pożre wszystkę ziemię i podepcze i pokruszy ją. A dziesięć rogów to znaczy, że z królestwa onego dziesięć królów powstanie; a po nich powstanie ostatni, który będzie różny od pierwszych i trzech królów poniży. A słowa przeciw Najwyższemu mówić będzie i święte najwyższych miejsc zetrze; a nadto będzie chciał odmienić czasy i prawa, gdyż wydaném będzie wszystko w ręce jego... Potém zasiądzie sąd, a tam władzę mu odejmą, i zostanie zniszczony i wytracony. A królestwo i władza i dostojeństwo królewskie pod wszystkiém niebem dane będzie ludowi świętych najwyższych miejsc (przedstawionemu w widzeniu w postaci człowieka stojącego w obłokach). Królestwo to będzie królestwem wieczném a wszystkie zwierzchności jemu służyć i jego słuchać będą".

Drugie widzenie, zawarte w rozdziale ósmym, miane trzeciego roku panowania Daryusza do powyższego obrazu allegorycznego dodaje pewne szczegóły ułatwiające zrozumienie go. Oto widzenie to drugie w streszczeniu: „Ujrzałem, u potoka stał baran jeden mający dwa rogi, a te dwa rogi były wysokie... a żadna mu bestya podołać nie mogła. A oto kozioł podszedł od zachodu... i przyszedł do tego barana... i natarł na niego... złamał oba rogi jego... a rzuciwszy go o ziemię zdeptał go... Tedy ów kozioł stał się bardzo wielkim. A gdy się wzmocnił, złamał się ów róg wielki, a wyrosły cztery rogi na cztery strony świata. A z jednego z nich wyszedł róg mały i wyrósł aż do wojska niebieskiego i zrzucił niektóre gwiazdy na ziemię i podeptał je, a nawet i do księcia owego wojska dorósł, bo przezeń odjętą była ofiara ustawiczna i zarzucone miejsce w świątyni bożéj...“

I w tém widzeniu również jak i w poprzedniém spotykamy wykład jego. A ponieważ państwa oznaczone w widzeniu przez symbole są już w nim nazwane po imieniu, przeto zrozumienie tego wykładu jest jeszcze łatwiejszém. I tak czytamy: „Dwa rogi na głowie tego barana są-to królowie medyjski i perski. Kozioł — jest król grecki; a ten róg wielki, który jest między oczyma jego, jest król pierwszy (Aleksander W.). A ponieważ został złamany i powstały cztery na miejscu jego, cztery królestwa z jednego powstaną, ale nie takiéj już mocy (państwo Seleucydów, Ptolemeuszów, Macedońskie i Azya mniejsza). A pod koniec ich panowania, gdy przestępcy zbrodni swych dopełnią, powstanie król o bezwstydnéj twarzy i chytry... a szczęśliwie mu się powiedzie i wszystko wykona, bo wytracać będzie mocarzy i lud święty... a uwielbi sam siebie w sercu swojém... i przeciw książęciu książąt powstanie... a wszakże pokruszonym zostanie...“

Dwa ostatnie widzenia nie dostarczają prawie żadnych nowych szczegółów mogących ułatwić wyjaśnienie zawiłéj treści téj księgi, przeto już je pomijam.

Wyraźny i jasny wykład widzenia drugiego pozwala wywnioskować, jakie-to autor miał na myśli cztery państwa we *Śnie Nabuchodonozora* i w *widzeniu* pierwszém, oraz jakiego-to monarchę w tém widzeniu miał oznaczać róg jeden z dziesięciu, w którym były „oczy podobne oczom człowieczym i usta mówiące rzeczy wielkie... i walczył ze świętemi i przemagał ich“, w widzeniu zaś drugiém ów, który „wyrósł z czwartego rogu, dorósł do gwiazd i niektóre z nich pozrzucał“. Co do pierwszego pytania, państwami temi być mogły: babilońskie, medyjskie, perskie i greckie (właściwie, przez Aleksandra W. założona monarchia). Co do drugiego — ów róg może oznaczać tylko Antyocha Epifanesa. Wszystko to, co autor powiedział

o tym rogu, kryje w sobie czyny jego, a głównie rozpoczętą przez niego hellenizacyą Judei z pogwałceniem praw ludzkich i narodowych.

Koniec ucisku i gwałtów, związany z końcem panowania Antyocha, zapowiedzianym został stanowczo i to w ściśle określonym i blizkim terminie (*). Wraz zaś z upadkiem państwa Syryjskiego rozpocząć się miała era *piątéj* monarchii, panowanie *ludu świętych*, w widzeniu upostaciowane w obrazie człowieka stąpającego w obłokach. A ludem tym mieli być synowie Izraela...

Historyozofia autora *Księgi Daniela*, aczkolwiek wcale nie oparta na dokładnéj znajomości historyi, niektóre pomysły dawniejszych nabich uzupełnia, niektórym zaś nadaje więcéj ścisłości. Wyliczenie czterech monarchii, odkrycie stron słabych, a raczéj przyczyn niemocy państwa Aleksandra W. w tém, że złożone było z różnych narodów, które, jak żelazo i glina, z sobą się połączyć i zlać w jednę całość nigdy nie mogą, uzupełnia trafnie pojęcia nabich o trwałości narodów a znikomości państw. Zaledwie w kilku zarysach ogólnych przedstawiony i na czas nieokreślony w przyszłości odległéj oddalony wiek złoty nabich dawniejszych, u autora naszego otrzymuje ścisłą datę, kiedy się rozpocząć powinien i określoną formę państwową, jako piąta monarchia. Nakoniec bóg narodowy, Jehowa, który w nauce nabich dopiéro w przyszłości miał zostać uznanym za boga prawdziwego przez inne narody, w Księdze Daniela występuje jako już oddawna uznany przez wszystkich i wszędzie zarówno wielkie cuda dokonywający. Uznał go bowiem Babilończyk, Nabuchodonozor, uznał go i Med, Daryusz, i cześć jego oba wszystkim nakazali ludom. A nadto, idealizacya własnego narodu jeszcze

---

(*) Że autor Księgi Daniela w bardzo blizkiéj przyszłości mieścił koniec współczesnego sobie prześladowania i że z zakończeniem jego związał początek piątéj monarchii, dowodzi tego rozdział dziewiąty, gdzie znajdujemy wykład trzech ustępów Jeremiasza. Nabi ten, przewidując upadek Judei, twierdził, że tylko jeszcze siedemdziesiąt lat służyć będą narody królowi babilońskiemu i że po upływie tych 70-ciu lat ziszczą się wszelkie obietnice dane ludowi Izraelskiemu przez nabich w imieniu Jehowy. (XXV, 11, 12; XXIX, 10.) Otóż według autora naszego, ponieważ upadek Babilonu (538) nastąpił w lat pięćdziesiąt niespełna po upadku Jerozolimy (586), a owoczesny stan rzeczy z pojęciem odrodzenia narodu i zapanowania nad światem Jehowy wcale się nie zgadzał, przeto owa cyfra 70 nie oznacza *lat* lecz *siedmiolecia* (tygodnie lat). I tak, od upadku Jerozolimy do *pomazańca* wodza (Cyrusa) liczy on, że upłynęło siedem tygodni (49 lat); od upadku Babilonu do początków prześladowania, rozpoczętego zabójstwem arcykapłana Oniasza III (również *pomazańca*) 62 tygodnie (lat 444). Przeto tylko jeden tydzień, to jest lat siedem pozostaje na całe prześladowanie i zakończenie jego. Czyli, że w przeciągu lat siedmiu powinny były wszystkie się skończyć przewroty, a po upływie lat siedmiu rozpocząć epoka *nowa*, monarchia *piąta*.

jakby o jeden podniosła się stopień. Zamiast słów nagany, groźb, kary, otrzymuje on nazwę świętego. Wśród innych narodów przedstawionych w postaci zwierząt, on jeden tylko staje w postaci człowieka. A na gruzach państw wszystkich panowanie wyłącznie tylko sobie ma zapewnione...

Cóż więc nad to można było, cóż pozostawało jeszcze powiedzieć?

Stała się więc Księga Daniela ostatniém słowem w piśmiennictwie starożytném synów Izraela, wypowiedzianém w języku hebrajskim. Język *aramejski*, który już od wieków kilku psuł mowę hebrajską, który naprzód luźnemi wyrazami, następnie wybitniejszemi zwrotami, a pod koniec, nawet ustępami całemi wciskał się do utworów piśmiennych, ostatecznie zapanował w Judei.

Brutalna hellenizacya nie doprowadziła do celu. Widząc podstawy bytu narodowego podkopane, najdroższe swe interesa zagrożone, naród rozpoczął walkę, choć wielce nierówną. Walka wyrobiła w nim siłę. Nadzieja zwycięztwa dostarczyła wytrwałości. Śmierć Antyocha (163), rozterki w obozie prześladowców przeważać zaczęły szalę zwycięztwa na stronę prześladowanych. Nakoniec zwycięztwo dobréj sprawy zakończyło ćwierć-wiekową wojnę i ostatni z pięciu bohaterskich braci Hasmoneuszów, Symon, został przez naród wybrany władcą świeckim Judei (r. 141).

Wskazówki bibliograficzne:

Literatura naukowa niemiecka posiada trzy dzieła noszące tytuł: Historya piśmiennictwa hebrajskiego:

A. Hausrath: Geschichte der alttest. Literatur in Aufsätzen. Heidelberg. 1864.

J. Fürst: Geschichte d. biblischen Literatur, 2 t., Lipsk, 1867.

Th. Nöldeke: Die alttest. Literatur in e. Reihe von Aufsätzen dargestellt, Lipsk, 1868. (Wyszło w przekładzie francuzkim w 1873 roku.)

Prace Hausratha i Nöldeke'go, jak to wreszcie uzupełnienie tytułu wskazuje, są tylko zbiorem rozpraw o każdym pomniku oddzielnie. Fürst chociaż przedstawia piśmiennictwo w rozwoju historycznym, opiera się jednakże na wielce dziwacznéj chronologii. W braku więc odpowiednich potrzebom obecnym nauki opracowań historyi piśmiennictwa, przy specyalném zajęciu się tym przedmiotem, mogą okazać wielką pomoc tak zwane *Wstępy do studyów* piśmiennictwa. Wymieniam ważniejsze:

A. Kuenen: Hist. Krit. Onderzoek naar het outstaan en de verzameling van de Boeken des Ouden Verbonds, 3 tomy, Leyd. 1861—1866. (W przekładzie francuzkim wyszły już dwa tomy, 1866—1879.)

W. de Wette: Lehrbuch der hist. krit. Einleitung in die Bibel. Neu bearbeitet von *E. Schrader*, Berl., 1869.

Fr. Bleek: Einleitung in das Alte Testament, 3 wydanie uzupełnione przez *A. Kamphausena*, 1870, 4 — przez *Wellhausena*, 1876.

Należyte pojmowanie tekstu może ułatwić wydawnictwo znane pod tytułem: „Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament". 17 tomów. Każdy dział opracowany przez innego hebraistę. A nadto:

H. Ewald: Die Dichter des Alten Bundes, 3 tomy, 3 w. 1866.

„ Die Propheten des Alten Bundes, 3 tomy, 2 w. 1867.

E. Schrader: Die Keilinschriften und das Alte Testament, Giessen, 1872.

Mitologia hebrajska opracowana w dziełach następnych:

M. Schultze: Handbuch der Ebräischen Mythologie, 1876.

Ig. Goldziher: Der Mythos bei den Hebräern, 1876.

Historya Religii przedstawiona w dziełach:

A. Kuenen: De Godsdienst van Israel, 1868.

E. Haag: Théologie Biblique, 1870.

B. Duhm: Die Theologie der Propheten, 1875.

W. W. Baudissin: Studien zur Semitischen Religionsgeschichte, 2 części, 1876—78.

Dzieje opowiedziane w dziełach:

H. Graetz: Geschichte der Juden, 1870—8. W jedenasto-tomowém dziele tém *cztery* obejmują czasy starożytne.

J. Wellhausen: Geschichte Israels, 1878. (Ważne są nader rozdziały traktujące o kulcie i tradycyach.)

VI.

LITERATURA PERSKA

przez

Ignacego Radlińskiego.

Na wschód i południo-wschód od Mezopotamii rozlega się kraj znany w geografii pod nazwą *Iranu*, sławny w historyi jako wielkie siedlisko *Arjów* azyatyckich, spadkobierców potęgi i bogactw dwóch wszechświatowych monarchij semickich. Przez cały ciąg dziejów starożytnych Iran stanowił granicę wschodnią świata historycznego. Oparty od południa o ocean Indyjski, w kierunku północno-zachodnim sięga Iran aż pod stopy gór Kaukazkich. Nakoniec objąwszy łańcuch gór Elbrus, okalający południowe brzegi morza Kaspijskiego, dotyka łożyska dziś wyschłego Oksusu starożytnego. Wspaniałe wyżyny Hindu-Kuszu, owa przypuszczalna kolebka szczepu aryjskiego, a następnie rzeka Indus stanowią kresy jego wschodnie. Będąc tak rozległym, kraj ten skupia w sobie niespotykaną gdzieindziéj rozmaitość krajobrazów; na jednéj przestrzeni przedstawia wszelkie możebne warunki bytu. Bezbrzeżne dla oka płaszczyzny przylegają do gór niebotycznych, a na ich wierzchołkach wieczne śniegi urągać się zdają podzwrotnikowemu poniżéj znojowi. Pustynie, na których dla braku wilgoci niemożebną się staje wszelka roślinność, graniczą tuż z dolinami żyznemi, gdyż obficie zraszanemi przez strumienie. Nieopodal od masy wód tworzącéj morze lub jeziora niknie gdzieś koryto rzeki pochłoniętéj piaskami.

Przy takim układzie powierzchni natura sama zetknąwszy w Iranie bezpośrednio to wszystko, co tylko życie organiczne roz-

Góra Demawend w łańcuchu Elbruskim.

winąć i podtrzymywać może, z tém, co to życie niweczy i zabija, sama tworząc rażący przeskok od warunków sprzyjających istnieniu ludzi do warunków to istnienie uniemożebniających, stawia naprzeciw siebie jakby dwa światy, życia i śmierci, dwa panowania, dobrego i złego...

Mieszkańcy Iranu, jako bardziéj odsunięci od ówczesnéj widowni dziejowéj, późniéj od wszystkich narodów wschodnich na tę widownię występują. Wprowadza ich oręż Asyryjczyków. W IX stuleciu przed erą naszą dwaj monarchowie asyryjscy: Assur-nazirpal i Salman-asar w wielokrotnie powtarzanych wyprawach wojennych zdobywają zachodnią część kraju. Następcy ich aż do upadku państwa, to jest do końca VII w., ten nabytek utrzymują. W *kronikach* więc królów asyryjskich pierwszą o Iranie znajdujemy wzmiankę. Kroniki te stanowią jedyne z tych odległych czasów autentyczne źródło naszych o Iranie wiadomości.

Z kronik tych dowiadujemy się, że w przeciągu dwóch wieków władania Asyryi ważne tam zaszły zmiany. W IX stuleciu główne tło ludności stanowią jeszcze w Iranie *Turańczycy*, owo podścielisko etnologiczne wszystkich krajów znanych w historyi. *Aryjczycy* zaś dopiéro się pokazują odrębnemi plemionami. W VII stuleciu *Turańczycy* znikają już; *Aryasi* zaś zostają wyłącznemi przynajmniéj nominalnie posiadaczami kraju. Nazwa przybyszów przechodzi wówczas i na ziemię, gdyż ona zwać się już poczyna *Airyana*, która-to forma starożytna przekształca się następnie w *Iran* (lub Eran, jak chcą niektórzy).

Na czele plemion aryjskich w Iranie stają początkowo *Medowie*. Oni-to w sojuszu z Babilończykami, również przez Asyryjczyków podbitemi i gnębionemi, obalają pod koniec VII stulecia państwo asyryjskie, a zdobywszy Niniwę, burzą ją i z ziemią równają. W wieku następnym już na czele Irańczyków widzimy *Persów*. Wódz ich Cyrus w środku VI stulecia zapanowuje nad całą Azyą przednią. Zdobyciem zaś Babilonu (538) zamykając szereg zwycięztw, tworzy czwartą monarchią wszechświatową.

Monarchia perska, stawszy się spadkobierczynią swych poprzedniczek, w granicach swych zawarła cały ówczesny Wschód historyczny. Pierwszy następca Cyrusa, syn jego Kambizes, zdobywa Egipt. Dwaj inni, późniejsi, Daryusz i Kserkses, przezwawszy się wyłącznie wielkiemi królami, sięgają po Zachód odległy. Wojska ich stają w Europie, gdzie pobratymcze, gdyż aryjskie plemiona wzniosły już były Ateny i Rzym i, rozwijając się wśród odmiennych warunków państwowych, zdążyły wydać szereg obywateli, poetów i mędrców...

W taki więc sposób Persowie-Aryjczycy zastąpili Babilończy-

kow-Semitów. Władanie nad światem i związane z niém przodownictwo w pochodzie dziejowym ludzkości przechodzi na plemię aryjskie przedstawiane podówczas przez naród perski. Ta okoliczność wielkie nadaje znaczenie zabytkom *piśmiennictwa perskiego*.

Są one dwojakie: *Kroniki* królewskie i *Księgi religijne*. Jedne przeto, będąc pomnikami historycznemi, przedstawią nam czyny narodu, przez losy na wyżyny dziejów wyniesionego. Drugie otworzą nam świat przez wyobraźnią stworzony, który miał wyjaśniać wszystkie w świecie rzeczywistym zjawiska, miał regulować wszystkie na nim stosunki...

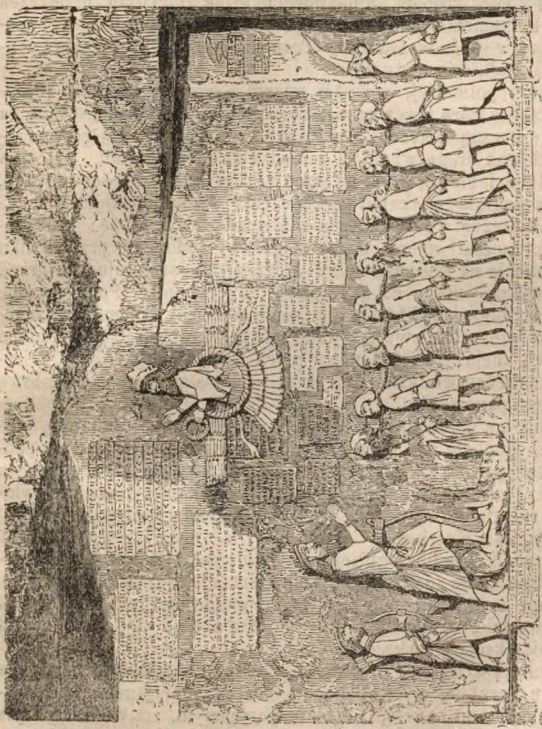
Pomniki piśmiennictwa perskiego już pod koniec zeszłego stulecia znane w Europie, zbadane i przeczytane zostały dopiéro w połowie bieżącego, trochę późniéj niż pomniki sanskryckie, które do ich objaśnienia posłużyły, wcześniéj zaś niż asyryjskie i babilońskie, dla których same stały się kluczem. Odcyfrowanie pisma, różnego na obu rodzajach pomników perskich, poznanie języka również odmiennego w obu, nakoniec, za pomocą przekładów przyswojenie samych tych pomników piśmiennictwu naukowemu narodów europejskich stanowi epokę w rozwoju nauki o języku i dziejach.

1.

Od drugiéj połowy wieku VI, to jest od czasów wystąpienia swego na widownią dziejów, do chwili upadku jako państwa pod koniec IV, Persya zostawała pod władzą jednéj dynastyi, któréj członkowie od imienia mitycznego przodka swego Achemena lubili się zwać Achemenami. Spadkobiercy bogactw i potęgi królów asyryjskich i babilońskich, również jak oni wznosili Achemenowie pałace wspaniałe, również jak oni ściany w tych pałacach pokrywali rzeźbami przedstawiającemi ich postacie, sceny wojenne; — napisami, mającemi potomnym pokoleniom przekazać ich imiona i sławę. Zwaliska przeto stolic starożytnych przechowały również w Persyi jak i w Asyryi i Babilonii imiona panujących i opowiadania o ich czynach. W zwaliskach Pasargady, pierwszéj stolicy Persyi, gdzie pokazują grób założyciela państwa, Cyrusa, na jednym z filarów zwalonego gmachu, pod rzeźbą, przedstawiającą postać tego założyciela, wyryty jest jego napis. Zwaliska Persepolu, drugiéj stolicy Persyi, przechowały napisy Daryusza I (syna Histaspa), Kserksesa I, Artakserksesa I i III (Ochosa). Zwaliska Suzy, trzeciéj z kolei stolicy — napis Artakserksesa II (Mnemona). Tak więc, z *trzynastu* Achemenów, po kolei goszczących na tronie perskim, doszły do nas napisy *sześciu*.

Wydoskonalenie atoli środków technicznych, przy nadającéj się

wybornie do takich celów miejscowości, poprowadziło ich jeszcze daléj. Jakby nie ufając trwałości gmachów wznoszonych ręką ludzką, mieszczą Achemenowie opowiadania o czynach swych najważniejszych na pomnikach wzniesionych niespożytą siłą przyrody,



Rzeźba i napisy w Hagistanie.

po skałach i górach. A n adto, wybierają na ten cel miejscowości wsławione legendami ludowemi, ozdobione uroczą pięknością krajobrazu.

W dolinie rzeki Murgabu, nad którą stał ongi Persepol, w miej-

scowości zwanéj Naks-i-Rustem piętrzą się skały, tworząc wzdłuż brzegu rzeki długą a prostopadłą ścianę; z tych skał potężni monarchowie perscy groby swoje porobili. Wykute w głębi pomieszczenie na sarkofagi zdobią wspaniałe cztery kolumny stanowiące portyki, nad któremi wznoszą się na tronie postacie królewskie. W jednym z tych grobów, a mianowicie króla Daryusza, przestrzeń pomiędzy kolumnami pokrywają napisy głoszące imię i zasługi spoczywającego w skale monarchy. Tron zaś monarchy otaczają i podtrzymują dostojnicy państwowi.

W Persyi północnéj, powyżéj miasta Kermanszach stoi odosobniona, skalista góra przezwana *przybytkiem boga*, *Bagistan*. Zamyka ona odnogę boczną łańcucha gór Zagros. U podnóża téj góry przechodziła główna droga wiodąca z Medyi do Mezopotamii. Otóż na prostopadłéj ścianie téj góry, od strony drogi, na wysokości 400 stóp, widzimy wspaniałą w skutek wykończenia a zdumiewającą rozmiarami swemi rzeźbę. Przedstawia ona symboliczną scenę: król otoczony dworzanami opiéra nogę o głowę obalonego przeciwnika i patrzy dumnie na szereg złożony z dziesięciu osób stojących przed nim a powiązanych ze sobą za szyję łańcuchami. Pomieszczone obok długie napisy wykładają znaczenie téj sceny, opisują szczegółowo walki wieńczone zwycięztwem. Inne, krótsze, podają imiona pokonanych nieprzyjaciół i otaczających króla dostojników. Wizerunek ten przedstawia króla Daryusza. Napis zawiera szczegółową kronikę jego panowania.

Również na północy, poniżéj miasta Hamadanu, Ekbatany starożytnych, wznoszą się góry Elwend. Dwie z nich połączone podnóżami tworzą uroczą kotlinę, ożywioną spadającym z góry obfitym potokiem, którego wodom przypisując mieszkańcy lecznicze własności — rajskim go nazywają. I tu znajdujemy napisy dwóch królów: Daryusza i Kserksesa.

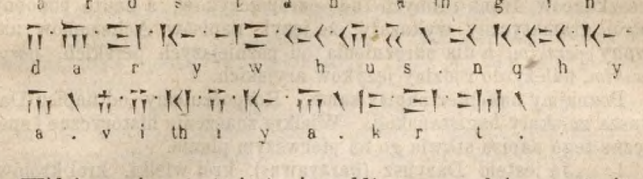
W Armenii, przy brzegu jeziora Wan, nad miastem tegoż imienia, zawisła skała urwista, z zamkiem obronnym na szczycie. Wzniesienie zamku legenda przypisuje w fantazyi ludowéj powstałéj Semiramidzie, królowéj Babilonu. Otóż i na téj skale spotykamy napisy króla Kserksesa.

Nakoniec i w Egipcie podbitym mieszczono takie napisy. Na przesmyku Suezkim, w zwaliskach gmachu starożytnego wznoszącego się ongi nad kanałem obecnie zasypanym, na wielkiéj bryle granitu odkryto napis Daryusza.

Tak więc, oprócz napisów na gmachach w zburzonych stolicach znajdujemy napisy Daryusza na skałach w Bagistanie i Elwend, na przesmyku Suezkim i grobowcu w Naks-i-Rustem; napisy Kserksesa w Elwend i w Wan. Najdłuższym z tych napisów jest napis

Daryusza w Bagistanie (przeszło 400 wierszy tekstu na pięciu tablicach); najkrótszym — napis Cyrusa z Pasargady (cztery wyrazy).

Oto jest próbka pisma na tych napisach:



Widzimy więc, że to jest pismo *klinowe*, zupełnie, z postaci sądząc, podobne do pisma asyryjskiego. To podobieństwo, zważywszy stosunki łączące mieszkańców Iranu z Mezopotamią, łatwo da się objaśnić przypuszczeniem, że Irańczycy pismo swe wzięli od Semitów mezopotamskich. Ważna atoli zachodzi różnica pomiędzy tém pismem a asyryjskiém. Brzmi ono w transkrypcyi następnie:

Ardstan athgin Darywhus nqhya vithiya karta.

Każdy, co łatwo jest dostrzedz, pojedyńczy znak w napisie odpowiada w transkrypcyi jednéj głosce. Pismo to przeto *głoskowém* nazwać możemy. Tak więc w rękach mieszkańców Iranu pismo *klinowe* stawszy się ze zgłoskowego, jakiém jest asyryjskie, głoskowém, doszło do ostatniego stopnia możebnego rozwoju swego.

Przejdźmy do języka.

Wyraz pierwszy *ardstan* oznacza *gmach*, *pałac*.

W wyrazie drugim, *athgin*, zwraca głównie uwagę pierwiastek *gin*, gdyż jest-to ten sam, który w Sanskrycie tworzy rzeczownik *zani*, w greckim: *gyne*, a w naszym: *żona*. Złożony z *ath*, tworzy wyrażenie przymiotnikowe w rodzaju: *żoniny*, *kobiecy*, *należący do kobiet*.

Wyraz trzeci, *Darywhus*, jest drugim przypadkiem imienia własnego od Daryawu (=Daryusz), oznacza więc: *Daryusza*.

Wyraz czwarty, *nqhya*, jest synonimem wyrazu *ksayatiya*, oznaczającego: *wszechwładny*, *król*. Podobnież jak i poprzedzający postawionym jest w przypadku drugim.

W wyrazie piątym, *vithiya*, uderza pierwiastek *vit*, *vid*, z którego pochodzą wspólne wszystkim językom indo-europejskim wyrazy, oznaczające: *widzieć*, *widzenie* (łac. *videre*). W tym wypadku da się ten wyraz przetłomaczyć przez *okno*.

Nakoniec wyraz szósty, *karta*, jest-to imiesłów bierny od słowa *kar*=robić. Napis więc ten w naszym języku brzmieć będzie: *W pałacu należącym do kobiet* (haremie) *króla Daryusza okna zrobione* (*).

Jak w przekładzie tego napisu tak też i przy przekładzie innych język sanskrycki wraz z pobratymczemi jemu okazał istotne usługi. Wspólność pierwiastków, którą znajdujemy w mowie aryjskich mieszkańców Iranu i innych Indo-europejczyków, a nadto podobny ustrój gramatyczny wykazały, że język napisów Achemenów nazwany *perskim*, a dla odróżnienia od późniejszych perskich, *staroperskim*, należy do rodziny języków aryjskich.

Poznajmy nakoniec napisy same. Rozpoczniemy od napisu Daryusza ze skały bagistańskiéj. Wielkie znaczenie historyczne i społeczne tego napisu stawia go na pierwszym planie.

1. „Ja jestem Daryusz (**Darayawus**), król wielki, król królów, król ziem, syn Histaspa (**Wistaspa**), wnuk Arsama (**Arsama**), Achemeńczyk (**Hakamanisiya**), Pers, król Persyi.

2. „Daryusz król oznajmia: mój ojciec był Histasp, Histaspa ojciec — Arsam, Arsama ojciec — Ariamn, Ariamna ojciec — Teisp, Teispa ojciec — Achemen (**Hakamanis**).

3. „Daryusz król oznajmia: W skutek tego Achemenami nazywamy się my. Od wieków potężni my. Od wieków ród nasz królami.

4. „Daryusz król oznajmia: Ośmiu z rodu mojego byli królami przedtém; ja jestem dziewiątym. Było nas dziewięciu królów z dwóch domów (**).

5. „Z woli Auramazdy jestem królem. Auramazda władzę mi udzielił.

6. „Daryusz król oznajmia: Oto jakie ziemie dostały się mi; z woli Auramazdy oto jakich królem zostałem: Persya, Suzyana,

---

(*) Chociaż napis ten jest tak krótkim, jednakże z przyczyny téj, że zawiera trzy po raz pierwszy spotkane wyrazy (*athgin, nqhya, vithiya*) przez każdego z uczonych europejskich inaczéj był tłómaczony. W podanym przekładzie idę za ziomkiem naszym Wł. Chodzkiewiczem, wice-prezesem Towarzystwa filologicznego w Paryżu. Uczony ten oryentalista sporne te wyrazy na nowych podstawach objaśnił i na takowém objaśnieniu przekład swój nowy oparł i, poprzedziwszy go krytycznym rozbiorem prac poprzedników, odczytał w Akademii francuzkiéj *des Inscriptions et Belles-lettres*, w dniu 28 stycznia, 1876 r. Następnie rzecz tę swoję wydał w Aktach Towarzystwa filologicznego za 1879 rok, gdzie stanowi zeszyt I-szy tomu IX. Nosi ona tytuł: *Une Inscription cunéiforme de Persépolis, Nouvelle Interpretation.*

(**) Przypomnijmy tu sobie, że Arsam, ojciec Histaspa, a dziad Daryusza, był bratem stryjecznym Cyrusa. Po śmierci bezpotomnéj Kambizesa, syna Cyrusa, władza przeszła na linię boczną Achemenów, przedstawianą przez Daryusza, bratanka stryjecznego zmarłego króla.

Babilonia, Asyrya, Egipt, wyspy, Sparda, Jonia, Medya, Armenia, Kapadocya, Partya, Drangiana, Aria, Chorasmia, Baktriana, Sogdiana, Gandaria, Cymry, Sattagidy, Arachozia, Macia. Razem dwadzieścia trzy ziemie.

7. „Daryusz król oznajmia: Te ziemie dostały się mi. Z woli Auramazdy były mi one podległe. Daniny mi składały. Co tylko rozkazałem, wszystko tam natychmiast dokonaném zostawało.

8. „Daryusz król oznajmia: Kto w tych ziemiach był mi powolnym, tego opieką swą osłaniałem. Kto mi był „porny, tego mocno karałem.

10. „Daryusz król oznajmia: Oto co-m wykonał, kiedy królem zostałem: Był syn Cyrusa (**Kurus**) Kambizes (**Kambugiya**) imieniem. On tutaj przedtém królem był. Kambizes ten miał brata Bardyę (**Bardiya**) imieniem, z jednéj matki, z jednego ojca Kambizesa. Potém Kambizes owego Bardyę zabił. Kiedy Kambizes zabił Bardyę, naród nie wiedział, że Bardya zabity został. Następnie Kambizes udał się do Egiptu. Podczas gdy Kambizes przebywał w Egipcie, naród powstał przeciwko niemu. Kłamstwo rozeszło się po kraju, po Persyi, Medyi i innych ziemiach.

11. „Daryusz król oznajmia: Jeden człowiek, mag (z rodu kapłanów), Gaumata (**Gaumata**) imieniem, wystąpił w Pasargadzie. Było-to 14 dnia miesiąca wiyakhna (14 lutego, 522 r.), kiedy on wystąpił. Rzekł był do narodu: Jestem Bardya, syn Cyrusa, brat Kambizesa. Wówczas cały naród odstąpił od Kambizesa i przeszedł do niego; Persya, Medya i inne ziemie. On objął władzę. Było-to dnia 9 miesiąca garmapada (9 sierpnia), kiedy objął on władzę. Wtedy Kambizes, śmierć sobie zadawszy, umarł.

11. „Daryusz król oznajmia: To państwo, które Gaumata, mag, odebrał był od Kambizesa, to państwo od wieków należało do rodu naszego. Następnie Gaumata, mag, odebrał od Kambizesa Persyą i Medyą i inne ziemie. On został władcą ich. Był królem.

13. „Daryusz król oznajmia: Nie było męża żadnego Persa, Meda, ani też z rodu naszego, ktoby Gaumatę, maga, pozbawił władzy. Naród bowiem z przyczyny jego srogości, wielce się go bał. Zabijał on każdego, kto tylko prawdziwego Bardyę znał. Zabijał dla téj przyczyny, by go nikt nie poznał, że on nie jest Bardyą, synem Cyrusa. Nikt nie ośmielał się mówić czegokolwiek bądź o Gaumacie, magu, pokąd ja nie wystąpiłem. Wtedy udałem się z prośbą do Auramazdy. Auramazda przyszedł mi z pomocą. Był wtedy dzień 10-ty miesiąca bagayadys (10 kwietnia, 521 roku), kiedy ja z przyjaciołmi memi tego Gaumatę, maga, zabiłem i wraz z nim ważniejszych jego przyjaciół. Jest zamek Sinatauwatis, kraj Ni-

zia, w Medyi; tam Gaumatę zabiłem i państwo od niego odebrałem. Z woli Auramazdy królem zostałem, Auramazda władzę mi udzielił.

14. „Daryusz król oznajmia: Państwo, które od rodu naszego było wzięte, ja na miejscu jego dawném postawiłem, na dawnych podstawach umocowałem, urządziłem według porządków dawniejszych...“

Jeden z dziesięciu pokonanych przez Daryusza nieprzyjaciół upamiętnionych w symbolicznéj grupie na skale bagistańskiéj, a mianowicie, jak głosi osobny napis, ten, co pod stopami króla leży, miał być właśnie owym Gaumatą.

Burzliwe te wypadki, stanowiące początek panowania króla Daryusza, były tylko zapowiedzią innych jeszcze groźniejszych. We wszystkich krajach, które w skutek biegu wypadków historycznych weszły w skład monarchii perskiéj po kolei wybuchały powstania. Oto co daléj czytamy:

16. „Daryusz król oznajmia: Gdym zabił Gaumatę, maga, jeden mąż, imieniem Atrina, syn Upadarma, powstał przeciwko mnie w Suzyanie i rzekł do narodu: Jestem królem Suzyany. Następnie mieszkańce Suzyany odpadli ode-mnie i do owego Atriny przeszli. Został on królem Suzyany. Jeden mąż, Babilończyk, imieniem Naditabir, syn Ainaira, powstał przeciwko mnie w Babilonie i tak rzekł do narodu: Jestem Nabu-kudur-ussur, syn Nabunita. Następnie naród babiloński cały przeszedł do tego Naditabira a odpadł ode-mnie. Państwem babilońskiém on owładnął.

17. „Daryusz król oznajmia: Zatém ja wysłałem wojsko do Suzyany. Ów Atrina został do mnie związanym przyprowadzony. Zabiłem go.

18. „Daryusz król oznajmia: Następnie ja wyruszyłem do Babilonii przeciw owemu Naditabirowi, który się mianował Nabu-kudur-ussurem...“

Koniec wiadomy...

Opowiedziawszy następnie losy wszystkich powstań, wyliczywszy po kolei i to kilkakrotnie przywódców tych ruchów narodowych, podawszy rodzaj kar, które ich spotkały, tak kończy Daryusz swój napis:

55. „Daryusz król oznajmia: Co-m dokonywał, dokonywałem zawsze z woli Auramazdy. Ty, kim-kolwiek będziesz, co te słowa przeczytasz, nie sądź, byś był oszukanym. Niech one cię nauczą. Nie bierz ich za kłamstwo.

62. „Daryusz król oznajmia: Auramazda przybywał mi z pomocą i inni bogowie, którzy są, ponieważ nikomu nieprzyjaznym nie bywał, ani też kłamcą, krzywdzicielem ani ja, ani mój ród. Kto

był przyjazny moim, temu-m sprzyjał, niesprawiedliwego srogo karałem.

64. „Daryusz król oznajmia: Ty, kim-kolwiek będziesz, co te napisy zobaczysz, które ja tu pomieściłem, te obrazy, nie dozwól, by były niszczone; póki żyjesz, niech będą zachowane.

65. „Daryusz król oznajmia: Jeśli te napisy zobaczysz i te obrazy i nie dozwolisz, żeby były zniszczone, i tak długo będziesz ich strzegł, dopóki ty i ród twój istnieć będziecie, Auramazda niech ci sprzyja, twój ród niech potężnym pozostanie, i długo żyj, i co-byś życzył sobie, by się stało, niech Auramazda to spełni.

66. „Daryusz król oznajmia: Jeśli te napisy i te obrazy zobaczysz i dozwolisz, by zniszczone zostały, i nie postarasz się, żeby były zachowane, dopóki ród twój istnieć będzie, Auramazda niech mścicielem moim zostanie, ród twój niech zginie i co-byś tylko zamyślił, niech Auramazda nie dopuści tego...“

Ostatnie słowa zawierając prośbę błagalną, jedyną może, jaką zaniósł w życiu groźny a potężny ten monarcha, prośbę pochodzącą z uczucia swéj bezsilności wobec praw natury, brzmią dziwnie poważnie, a nawet tragicznie. Zanosił bowiem prośbę ten, którego żywot cały ubiegł na łamaniu woli obcych ludów, który, by módz wyrzec: „ja-m król wielki, król królów“, dziesięciu równych sobie, do których odpadające od niego „narody całe przystawały“, zabijał jak osobistych wrogów, kaźnił jak zbrodniarzy zwykłych...

Inny trochę charakter ma napis grobowy w *Naks-i-Rustem*.

„Wielki jest bóg Auramazda, który tę ziemię stworzył, który to niebo stworzył, który człowieka stworzył, który pierwszeństwo człowiekowi (nad innemi stworzeniami) dał, który Daryusza królem stworzył, jednego króla wielu królów, jednego władcę wielu władców...

„Ja-m Daryusz, król wielki, król królów, król ziem różnojęzycznych, król téj ziemi wielkiéj rozległością swoją, syn Histaspa, Achemeńczyk, Pers, syn Persa, Aryas, pokolenie aryjskie.

„Daryusz król oznajmia: Oto są ziemie, któremi, oprócz Persyi, władam, które były mi podległe, daniny mi składały, i wykonywały, co tylko im rozkazałem, których prawem było moje prawo (rozkaz): Medya, Suzyana (wylicza wszystkie w porządku znanym z napisu bagistańskiego, uzupełniając listę Indyami i nazwą kilku plemion, żyjących nad morzem Kaspijskiém).

„Daryusz król oznajmia: Auramazda gdy zobaczył, że ziemie te są w nieporządku, oddał mi je; jestem ich władcą z woli Auramazdy. Ja je uspokoiłem; co-m im rozkazał — wypełniały według woli mojéj. Jeślibyś pomyślał wypadkiem: jakże-ż rozliczne i rozmaite były te ziemie, któremi władał król Daryusz, przypatrz się

tym, którzy mój tron podtrzymują. Wtedy poznasz, że męża perskiego dzida daleko sięgała, że mąż perski daleko od Persyi wojny prowadził.

„Daryusz król oznajmia: to, czego-m dokonał, wszystko z woli Auramazdy dokonałem. Auramazda niósł mi stale pomoc, aż tego dokonałem. O, Auramazdo! strzeż mię od wszystkiego złego, mój ród i ziemię tę. O to Auramazdę błagam; tego użycz Auramazdo mi...“

Oddzielne, krótkie napisy podają imiona otaczających tron dostojników.

Otóż w tym napisie, oprócz uroczystego zapewnienia o pochodzeniu władzy królewskiéj od Auramazdy, przebija się uczucie patryotyzmu, zadowolnienie z wielkości własnego narodu, chluba z synów jego, a nadto poczucie wyższości szczepowéj, w słowach „Aryas, plemię aryjskie“.

Z napisów Kserksesa weźmiemy jeden, wyryty na skale w Wan. Wykaże on brak wszelkiéj rozmaitości w takiego rodzaju utworach. Początek w nim bowiem jest wierną kopią poprzedniego napisu Daryusza.

„Bóg jest wielki Auramazda, najwyższy z bogów, który tę ziemię stworzył, który to niebo stworzył, który człowieka stworzył, który pierwszeństwo człowiekowi (nad innemi stworzeniami) dał, który Kserksesa (**Ksayarsa**) królem stworzył, jednego króla wielu królów, jednego władcę wielu władców.

„Ja, Kserkses, król wielki, król królów, król ziem różnojęzycznych, król téj ziemi wielkiéj rozległością swoją, syn króla Daryusza, Achemeńczyk.

„Kserkses król oznajmia: Król Daryusz, który był ojcem moim, on, z łaski Auramazdy wiele pięknych gmachów wzniósł i w tém miejscu wyciosać (skałę) rozkazał, lecz napisu nie położył. Ja rozkaz wydałem, by ten napis zrobiono“.

Napisy mieszczone po gmachach, niezależnie od indywidualności i znaczenia kładącego je monarchy, mają wszystkie jednaki charakter. Oto jest jeden z takich, króla Artakserksesa II, pochodzący ze zwalisk Suz, przedostatni w porządku chronologicznym.

„Ja jestem Artakserkses (**Artaksatra**), król wielki, król królów, syn Daryusza (II-go) króla.

„Oznajmia Artakserkses, król wielki, król królów, król ziem, król téj ziemi, syn Daryusza króla.

„Daryusz był synem Artakserksesa króla, Artakserkses synem Kserksesa króla, Kserkses synem Daryusza króla, Daryusz synem Histaspa, Achemeńczyk.

„Świątynię tę Daryusz, mój przodek, rozkazał zbudować. Na-

stępnie świątynia ta była zniszczona przez ogień za czasów Artakserksesa, mego dziada.

„Z łaski Auramazdy, Anahity i Mitry ja świątynię tę odbudowałem. Oby Auramazda, Anahita i Mitra zachowały od wszego złego mnie i moje dzieła".

Artakserkses II panował w pierwszéj połowie IV-go stulecia (405—359). Od czasów więc Daryusza (koniec wieku V), który wzywał tylko wyłącznie Auramazdę, i tylko raz na świadectwo powołał „bogów innych, którzy są", do państwa perskiego przybyło dwa bóstwa, tuż obok Auramazdy postawionych. Jest-to jedynie ważny fakt, który nam ten napis podaje.

Napisy królów Achemenów, jak poprzednio napisy królów egipskich, asyryjskich i babilońskich odkryły nam treść życia państwowego w monarchiach wszechświatowych starożytnego Wschodu. Ponieważ monarchia perska zastąpiła swoje poprzedniczki, zapytać więc możemy, co zyskały narody i ludy na téj zamianie? Czy wzniesienie na gruzach państw semickich monarchii aryjskiéj przyniosło jakie rzeczywiste korzyści? czy było krokiem naprzód w rozwoju tak zwanéj ludzkości, czy cofnięciem się w tym rozwoju?

Jak mogliśmy zauważyć, jednaka groza królewskości bije ze wszystkich znanych napisów. Opowiadanie Daryusza o powstaniach rozmaitych narodów podbitych i o sposobie uśmierzania ich niczém się nie różni od opowiadań o tym przedmiocie Tuklat-pal-asara i Assur-bani-pala. Idea więc państwowa również silnie i bezwzględnie panuje w Persyi, jak panowała w Asyryi i Babilonii. Daléj. Auramazda również jak jego poprzednicy Assur i Nabu zdają się tylko istnieć wyłącznie na to, by mocą i potęgą swoją wspierać trony, gnębić i poniewierać ludy. Wówczas atoli, gdy z żołdactwem asyryjskiém wciskali się i ich bogowie, żołdacy gnębili lud, bogowie spychali bogów, gdy pierwszym aktem króla asyryjskiego było zaprowadzenie wśród zwyciężonego narodu obcego dla nich kultu swoich bogów, i ów kult stawał się widomą oznaką i podporą zarazem ich władzy; — Persowie obce religie szanują. Achemenowie wyznając głośno cześć dla Auramazdy, nigdzie się nie chlubią, że do czci jego zmuszali inne ludy. Jest-to pierwszy krok ku lepszemu...

A nadto. Napisy Achemenów wszystkie, czy-to w stolicy państwa, czy téż na jego kresach, w Wan, czy téż w Persepolu, są redagowane w trzech językach: oprócz tekstu w języku władnącego narodu, znajdujemy tekst w języku dawniejszych mieszkańców Iranu (scyto-medyjskim), a dla narodów semickich — w asyryjskim (*).

(*) Dlatego-to więc studya nad pismem i językiem asyryjskim rozpoczęły się od zdecyfrowania i przekładu tekstu asyryjskiego w *trój-języcznych* napisach Ache-

W Egipcie do tych trzech dodany został jeszcze czwarty: egipski. Za poszanowaniem religii poszło poszanowanie języka. Był-to więc drugi krok ważny, wiodący do uznania indywidualności człowieka oraz zagwarantowania mu jego praw.

I narody aryjskie długo jeszcze wstępowały w ślady Persów z czasów Achemenów...

2.

Aryasi irańscy, zetknąwszy się na granicy zachodniéj zdobytych przez siebie obszarów z narodami historycznemi, w części zachodniéj skupili głównie życie swe polityczne. Świadczą o tém zwaliska na Zachodzie kilku stolic, świadczą napisy pamiątkowe. Inna rola dostała się wschodowi Iranu.

Leżąca u podnóża północnego Hindu-Kuszu (Paropamizu geografów starożytnych), obficie wodami Oksusu górnego zraszana Baktrya, jako ojczyzna legendowego Zoroastra (**Zaratustra**), któremu, znany nam już z napisów Achemenów, najwyższy bóg, Auramazda, według podań, objawił dogmata i tajemnice swego kultu, stała się ogniskiem życia religijnego Irańczyków, wyznających tego boga. Związane z jéj miejscowościami legendy, oparte na tych legendach a w rozmaitych czasach powstałe hymny i przepisy rytuałowe, długo krążące w ustnych podaniach, w epoce Achemenów, w drugiéj prawdopodobnie połowie téj epoki, zostały w jednę całość zebrane i otrzymały ogólny tytuł: **Awesta** (=zakon, prawo).

Księgi te religijne są ułożone w odmiennym trochę niż napisy Achemenów, lecz również starożytnym, również do sanskrytu zbliżonym języku, który, znając pochodzenie tych ksiąg, nazwać powinniśmy językiem Irańczyków *wschodnich*, lub też *baktryjskim*. Z biegiem czasu, już w erze naszéj, gdy język *Awesty* wyszedł był z ogólnego użycia a tekst ksiąg świętych przestał być dla wyznawców Auramazdy zrozumiałym, dołączono do *Awesty* przekład jéj na język późniejszy perski (*) wraz ze stosownemi w tym języku objaśnieniami. Przekład ten i objaśnienia otrzymały nazwę osobną: **Zend.**

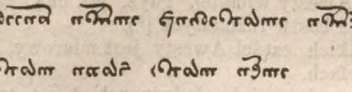
---

menów. Tekst perski taką w tym razie okazał usługę, jaką okazał tekst grecki w *napisie z Rozety* dla odczytania obok umieszczonych hieroglifów.

(*) Język ten powstał w epoce monarchów perskich z dynastyi *Sasanidzkiéj* (226—641) i znany jest pod nazwą *pehlewi* lub też *huzwaresz*. Oprócz Zendu są w nim zredagowane napisy pamiątkowe Sasanidów oraz kilka ksiąg religijnych uzupełniających tradycye Awesty (*Bundehesz, Minokhired, Arda-Wiraf-name, Gost i friano*).

W taki sposób otrzymaną całość nazywano *Awesta i Zend* lub *Zend-Awesta* (*).

Awesta i *Zend* przechowywały się w rękopismach. Najstarszy ze znanych w Europie sięga XIV wieku (1322 r.) (**). Oto jest próbka pisma Awesty:



Jest-to pismo *głoskowe*. Głoski idą na wzór pisma narodów semickich, z prawéj strony ku lewéj. Ta okoliczność, a również wielkie podobieństwo większości głosek do abecadła syryjskiego, każe przypuszczać, że i to abecadło, jak wiele innych, używanych przez rozmaite ludy wschodnie, powstało z *syryjskiego*.

W transkrypcyi ustęp ten będzie brzmiał w sposób następujący:

Asem wohu wahistem asti
usta asti usta ahmai
hyat asai wahistai asem.

W dosłownym zaś przekładzie znaczy: „Czystość dobro doskonałe jest. Błogosławieństwo jest, błogosławieństwo temu (człowiekowi), który (dla) czystości doskonałéj czystość (jest, czyli jest czystym).

Awesta składa się z *trzech* części, z których każda nosi osobną nazwę. I tak:

Część I znana jest pod nazwą **Wendidad** (*Wendewdad*). Nazwa ta będąc złożoną z trzech wyrazów (: *wen*, *wi* = przeciw, na; *dewa* = duch, zły duch; *data* = przepis, prawo) dosłownie oznacza: *przepisy przeciw złym duchom*, co po części odpowiada treści téj księgi.

Część II Awesty nazywa się **Iasna**. Wyraz ten dosłownie znaczy: *ofiary*, *składanie ofiar*, *pienia ofiarne*. Księgę tę, co sądząc z tytułu wnosić już możemy, składają w przeważnéj mierze hymny obrzędowe. Jest ona przeto liturgiczną.

Część III nosi nazwę **Wispered**. Nazwa ta, podobnież jak i Wendidad jest złożoną. Składają ją dwa odrębne wyrazy (: *wispa* = wszyscy i *ratu* = panowie, bogowie) dające się przetłómaczyć

(*) W skutek podwójnego tego tytułu ksiąg religijnych, pod koniec zeszłego stulecia język Awesty został nazwany *zendzkim*. Nazwa ta, chociaż zupełnie błędna, utrzymuje się jeszcze dotychczas.

(**) Rękopism ten znajduje się w Kopenhadze.

przez *wszyscy bogowie*, (pienia do) *wszystkich bogów*. Jest więc i ta księga przedewszystkiém liturgiczną i stanowi uzupełnienie *Iasny*.

Oprócz Awesty z odległych tych, choć nieco późniejszych czasów, przechowała się jeszcze druga księga religijna, nazwana **Korda Awesta** (mała Awesta). Treścią swą *Korda Awesta* zbliża się do dwóch ostatnich ksiąg Awesty wielkiéj, gdyż, jak ona, zawiera głównie hymny do bogów i bóstw rozmaitych (*).

Język wszystkich części Awesty jest miarowy, a nadto hymny są ułożone w strofach.

Lecz przejdźmy do części pojedyńczych *Awesty* (wielkiéj).

Wendidad rozmiarami i znaczeniem przewyższa dwie inne części Awesty i Korda-Awestę. Nie zważając na tytuł dość specyalny, księga ta zawiera urywki mitów kosmicznych i legend religijnych. Dogmata wyznaniowe i wszelkie przepisy obrzędowe i etyczne noszą charakter bezpośredniego *objawienia* i są podane w formie dyalogu pomiędzy Auramazdą, nazywanym w języku baktryjskim *Ahura-mazdą* (**), i niejakim *Zaratustrą*, postacią mityczną, krzewicielem, według podań, jego kultu. Treść przeto Wendidadu prędzéj i dokładniéj niż treść innych części Awesty dać może pojęcie o wartości ksiąg religijnych Irańczyków starożytnych oraz o istocie rzeczywistéj ich religii. Od Wendidadu przeto zaczynamy.

Ciągła, gdyż bez początku i końca i zaledwie paru epizodami przerwana rozmowa Ahura-Mazdy z Zaratustrą podzieloną została w Wendidadzie na XXII rozdziały, zwane *Fargardami* (od słowa *frakered* = dzielić, rznąć, od którego pochodzi również *kareta*, nóż).

Wprowadzenie odrazu w rozdziale 1-szym Ahura-Mazdy i Zaratustra, jako rozmawiających z sobą, bez żadnych objaśnień lub wstępu wskazuje, że to, co jest dzisiaj początkiem, zawsze być nim nie mogło, to jest, że brak tu początku, albo też, że redaktorom zabrakło odpowiedniego do umieszczenia na wstępie podania.

Oto od czego rozpoczyna się *Fargard* pierwszy Wendidadu:

„Ahura-Mazda rzekł do Zaratustry świętego: Stworzyłem, o święty Zaratustra, miejsce przyjemne, lecz niezupełnie pełne radości. Gdyż jeślibym stworzył miejsce zupełnie pełne radości, cały świat żyjący przeniósłby się tam do Airyany Waedży (mityczna ko-

(*) Podział ten materyału składającego Awestę zrobiono na podstawie klasyfikacyi tego materyału pod względem rodzaju i treści jego. Obrzędy religijne wymagały innego. Otóż Awesta, ułożona stosownie do potrzeb liturgicznych, nazywa się *Wendidad-Sade*. W Wendidad-Sade przeto części różne składające trzy księgi Awesty idą w porządku, w jakim są odmawiane przy obrządkach rozmaitych.

(**) Dzięki téj pisowni można było odkryć rzeczywiste znaczenie imienia najstarszego boga Irańczyków. *Ahura* znaczy pan, władca; *mazda* — wiedzący, wszystkowiedz. Wyznawcy Ahura-Mazdy nazywają siebie Mazda iasna.

lebka Aryów, obejmująca Baktryanę). Airyana Waedża szczęśliwy kraj. Lecz Anro-Mainyus, który jest śmiercią wielu, stworzył rzecz szkodliwą: węża rzecznego i zimę, dzieło duchów (złych). Było wtedy dziesięć miesięcy zimy, dwa — lata. I te dwa miesiące były zimne dla wód, zimne dla ziemi, zimne dla roślin... Stworzyłem drugą z ziem, miejscowość błogą, ja, który jestem Ahura-Mazda: Gau, w kraju Sugda (Sogdyana). Lecz Anro-Mainyus, który jest śmiercią wielu, stworzył rzecz szkodliwą: owady zabójcze dla wołów i zwierząt ssących..."

W podobny sposób Ahura-Mazda wylicza szesnaście krajów, które stworzył, stanowiących Iran i sąsiednie ziemie, do których wszelako Anro-Mainyus wprowadzał „rzeczy szkodliwe", będące, jak widzimy z poprzedniego, głównemi plagami każdéj miejscowości.

W rozdziale drugim „Zaratustra zapytuje Ahura-Mazdę: Ahura-Mazdo, duchu wielce wspaniały, stworzycielu światów napełnionych przedmiotami widzialnemi, czysty, z kim-to pierwszym z ludzi tyś rozmawiał, ty, który jesteś Ahura-Mazda? Komu drugiemu, oprócz mnie, Zaratustrze, objawiłeś zakon Ahury, zakon Zaratustry? Wtedy Ahura-Mazda rzekł: to był Ima, wspaniały pięknością, posiadający trzody... Rzekłem do niego: służ mi, bądź rozkrzewicielem, strażnikiem zakonu mojego. Wtedy Ima odpowiedział: Nie jestem wcale stworzony, nie jestem wykształcony, (by być) rozkrzewicielem, strażnikiem praw. I rzekłem mu: Jeśli ty, Ima, nie możesz służyć mi jako krzewiciel i strażnik zakonu mego, tedy rozwijaj me dobra ziemskie, dodaj im wzrostu, bądź karmicielem, opiekunem i panem istot ziemskich... Ima odrzekł: Oby w państwie mojém nie powstał wiatr chłodny, ni upał palący, nie było chorób, ani śmierci... Wtedy dostarczyłem mu narzędzi stosownych, ja, który jestem Ahura-Mazda: dałem mu pług złoty, bodziec złoty: Ima otrzymał władzę królewską. Trzysta krajów dostało się królowi Ima. I ziemia ta napełniła się trzodami, bydłem juczném, ludźmi, psami, ptakami, ogniem, ołtarzami. Następnie trzody, bydło juczne i ludzie nie znajdowali już miejsca. Wówczas uprzedziłem Imę... Szedł więc Ima w blasku dnia, w godzinę południa, idąc drogą słońca. Otworzył ziemię pługiem złotym, przekłół ją bodźcem i rzekł: bądź dobrą, w skutek méj prośby rozszerz się, przedłuż się, by się pomieścić mogły trzody, bydło juczne, ludzie. Sześćset krajów dostało się naówczas Imie..." I gdy znowu zabrakło miejsca, powtórzona prośba dostarczyła Imie dziewięćset krajów, następnie jednę trzecią powierzchni wszystkich krajów, daléj dwie trzecie, nakoniec trzy trzecie... „Wtedy trzody, bydło juczne i ludzie mogli się rozmnażać do woli..."

Rozszerzenie przestrzeni nie było jedyną czynnością Imy. Ahura-Mazda po naradzie z *Jazatasami* niebieskimi rzekł był do niego: „Na istoty cielesne najdzie zima, z nią chłód przenikliwy i niszczący, spadną śniegi obfite i pokryją góry wysokie i doliny głębokie. Trzy części bydła zginą..." W skutek tego ostrzeżenia jak również i na wyraźny rozkaz Ahura-Mazdy wznosi Ima gmach ogromny (**wara** — dosłownie: ogrodzenie), długi i szeroki na jeden *karetus* (miara przestrzeni; oznacza ona taką przestrzeń, jaką koń zdoła w jeden przebiedz dzień), do którego zbiera ludzi i zwierzęta, zgromadza stosowne pożywienie. Opowiadanie to Ahura-Mazdy o losach Imy kończy się obrazem żywota szczęśliwego i cnotliwego, który pędzili ludzie w tym gmachu: „I nie było tam kłótni, ni słów złośliwych, nieprzyjaźni, niewierności, nienawiści, oszukaństwa, podłości, złych skłonności; ani też ciał wykrzywionych, zębów długich, oraz żadnych innych znaków, które Anro-Mainyus wyciska na ludziach".

Rozdział trzeci zawiera wielce ciekawą rozmowę o rzeczach dobrych i złych, szkodliwych i pożytecznych. Na sześć z kolei zapytań Zaratustry, „co najwięcéj dostarcza na ziemi radości", Ahura-Mazda odpowiada, zachowując porządek następujący: Człowiek sprawiedliwy, niosący w ręku przyrządy ofiarne i wymawiający w pokoju stosownie do przepisów te słowa: Wzywam Mitrę (*) i Rama-Kastrę. Człowiek sprawiedliwy, który posiada dom zaopatrzony w ogień, bydło, posiada niewiasty, dzieci, grono przyjaciół. Miejsce, gdzie najwięcéj rośnie zboża, trawy, drzew owoc rodzących. Gdzie zraszają grunt spalony, osuszają wilgotny. Miejsce, gdzie trzoda i bydło juczne najbardziéj się mnożą..." Na pięć zapytań Zaratustry, co najbardziéj zasmuca ziemię, Ahura-Mazda odpowiada: „Góra Arezura, na któréj zbierają się duchy (złe). Miejsce na którém jest zakopanych dużo psów i ludzi zmarłych: Dakma (**). Miejsca, gdzie się chowają istoty stworzone przez Anro-Mainyusa. Niewiasta i syn człowieka idący drogą zakazaną..." W dalszym szeregu pytań Zaratustry i odpowiedzi Ahura-Mazdy, znajdujemy jeszcze raz pochwałę życia osiadłego i pracy około roli, pastwisk, ogrodów...

W dalszym ciągu rozmowy Ahura-Mazda objaśnia Zaratustrze, w formie odpowiedzi na zapytania jego, o ważności dotrzymania umów i przyrzeczeń wszelkich, oraz złych skutkach razów wymierzonych innym i dopuszczania się gwałtów rozmaitych, chwali małżeństwo, życie rodzinne, podaje środki utrzymania zdrowia w sto-

(*) Znamy już tego boga z napisu suzańskiego Artakserksesa.

(**) Tak się nazywały miejsca, na które znoszono ciała zmarłych, zostawiając je na pożarcie dzikim zwierzętom i ptakom.

sunkach płciowych (*Farg.* IV), wylicza rodzaje nieczystości, spowodowane dotknięciem się do trupa, oraz środki oczyszczenia, uczy, jak należy postępować z trupami (*Farg.* V—VIII), jakie modlitwy odmawiać, jak się umywać wodą i skrapiać *gomezą* (*) dla odpędzenia złych duchów (*Farg.* IX, X), jak oczyszczać mieszkania po śmierci wyznawcy swego (*Farg.* XI, XII), wykłada sposoby hodowania zwierząt zwłaszcza psów, wykazuje kary, którym podlegać powinni źle ze zwierzętami obchodzący się ludzie (*Farg.* XIII, XIV), wyszczególnia pięć grzechów głównych i znowu powtarza do hodowania psów (*Farg.* XV), następnie przechodzi do niewiast brzemiennych, mówi o ich dolegliwościach i przypadłościach (*Farg.* XVI), daléj użycza rad, jak należy strzydz włosy i paznogcie (XVII), wymienia cztery przestępstwa ważne, nakłania wyznawców swoich do unikania stosunków z niewiernemi (*Farg.* XVIII).

W tém miejscu tok rozmowy przerywa epizod epiczny; ważnym on jest wielce dla nas, gdyż odsłania nam charakter legendowy współrozmówcy Ahura-Mazdy. „Z kraju północnego, z ziem północnych przybiega Anro-Mainyus, przyczyna śmierci licznych, duch duchów; on, sprawca złego, niszczyciel, zawołał: *Druks* (bóstwo szkodliwe) śpiesz się, zabij Zaratustrę świętego. Druks zaczyna krążyć około Zaratustry... Zaratustra odmawia *Ahuna-wairyo* (**). Druks ucieka pobity... woła: o Anro-Mainyus srogi, nie znam środków zabicia jego, Zaratustry świętego; on pełen blasku, on czysty, ów Zaratustra! Zaratustra jednakże swym wielkim rozumem przewidział, że duchy czyhają nań, by go zabić; powstał więc, wcale nie będąc przestraszony nienawiścią srogą duchów, i szedł, w ręku mając kamień otrzymany od Ahura-Mazdy. Na co trzymasz kamień ten na ziemi obszernéj, krągłéj, o dalekich granicach — rzekł Anro-Mainyus. Zaratustra wtedy oświadczył Anro-Mainyusowi: stworzycielu istot złych, zabiję każdą istotę stworzoną przez duchy... Anro-Mainyus, stworzyciel istot złych, odpowiedział mu: nie niszcz moich stworzeń, o mądry Zaratustro... Wyrzecz się raczéj zakonu świętego, zakonu mazdejskiego, a osiągniesz szczęście, jak osiągnął już Wadhagna, władca krajów licznych. Na to odpowiedział Zaratustra: nie wyrzeknę się zakonu świętego mazdejskiego, nie, nawet jeśliby moje ciało, moja dusza i mój umysł rozłą-

(*) *Gomeza* — jest-to urvna wołu, krowy lub kozy, starannie zbierana i przechowywana po domach. Używaną bywa do mycia się, jako bardzo skuteczny środek odpędzania złych duchów.

(**) Jest-to krótka modlitwa, rodzaj wyznania wiary, posiadająca władzę czarodziejską. Odmawianie jéj odpędza złych duchów. Podaje ją w całości Iasna, XIX.

czyły się. Anro-Mainyus rzekł mu wtedy: jakiemi to słowy odpędzisz, jaką-to bronią doskonałą pozabijasz moje stworzenia, o Zaratustro! Zaratustra odpowiedział: młotem, czaszą, *haoma* (*) i słowami wypowiedzianemi przez Ahura-Mazdę. To jest moja broń doskonała... I Zaratustra odmówił *Ahuna-wairyo...*" (*Farg.* XIX, 1—35.)

Ahura-Mazda przerwaną z Zaratustrą rozmowę zawiązuje nanowo i podaje w niéj nowe sposoby i nowe modlitwy (**) na odpędzenie złych duchów (*Farg.* XIX, 35—150). Następnie Zaratustra domaga się od Ahura-Mazdy przepisu na leczenie chorób. Ahura-Mazda uczy go rozmaitych zaklęć mających je odpędzać (*Farg.* XX), a nadto i tych, które należy zwracać do słońca, księżyca, gwiazd, w celu otrzymania pożądanych zjawisk atmosferycznych (*Farg.* XXI), i powraca znowu do walk swoich z Anro-Mainyusem. Opowiadanie to nową stronę istoty Ahura-Mazdy nam odkrywa: „Ja, który jestem Ahura-Mazda, ja, który tworzę dobro, gdym stworzył ten świat piękny, błyszczący, widny zdaleka... duch zły spojrzał na mnie. Zbrodniczy Anro-Mainyus stworzył przeciw mnie 99,999 istot i rzeczy złych..." W rozmowie téj z Zaratustrą zwraca się Ahura-Mazda do kilku istot stworzonych przez siebie, duchów dobrych, i błaga je o pomoc w walce z Anro-Mainyusem. W tragicznéj téj chwili nie opuszczają duchy dobre stwórcy swego. Jeden z nich, *Airyman*, „bez zwłoki żadnéj pośpiesza na górę świętą, do lasu, gdzie była prowadzona rozmowa. Przyprowadził z sobą rasę nową koni, przyprowadził rasę nową wielbłądów, wołów i inne zwierzęta pasące się. Przynosi z sobą dziewięć rodzajów zboża, orze dziewięć brózd (dla posiania go), by zapanować nad wszelkiém złem, które Anro-Mainyus sprowadził na ludzi" (*Farg.* XXII).

Na tém się kończy *Wendidad*.

Jakżeż odmiennym jest Ahura-Mazda z Awesty, ów zapytaniami nieznużony, w pomysłach niewyczerpany, do nauczania zawsze skory rozmówca Zaratustry, od tego Auramazdy, jakim go przedstawiają napisy Achemenów! W panteonie świata starożytnego jest on jedynym dobrym i szlachetnym bogiem. Fantazya ludów, tworząca bogów, w tym razie wyjątkowo okazała się logiczną. Stworzyła

(*) Roślina, z któréj sok był używany przy składaniu ofiar. Zwyczaj używania tego soku przeszedł w konieczność. Konieczność zaś przerodziła się w pojęcie skuteczności. Roślina ta przeto, jako wielce skuteczna, stała się sama wkrótce czczoną jako bóstwo. Rozmowę Haomy z Zaratustrą i hymny na cześć jéj złożone podaje Iasna, IX. Powtórzyły się tutaj dzieje *Saomy* indyjskiéj.

(**) Wśród nich mieści się *Asem-wohu*, którą umieściłem powyżéj w podobiznie pisma Awesty. Cenna ta modlitwa jest podana w całości i komentowana w XX rozdziale *Iasny*.

bowiem istotę kochającą ludzi, która nie karze za to, co w mądrości przewidzieć, w mocy odwrócić-by powinna; któréj sprawiają radość nie tysiące wyrzniętych na cześć jéj, lecz zmożenie przeciwności, choroby, zaradzenie nędzy ludzkiéj, którą piecza o ludziach jedynie i wyłącznie zdaje się pochłaniać. Lecz o ile, stawszy się tylko panem rzeczy dobrych i pożytecznych, Ahura-Mazda zyskał pod względem etycznym, o tyle stracił na powadze i mocy pod względem siły i potęgi.

Różnicę w praktyce życia dojrzaną pomiędzy dobrém i złém, pożytecznem a szkodliwém podniósłszy do zasadniczych podstaw bytu, Irańczycy upostaciowali w istotach dwóch bogów Ahura-Mazdy, boga dobrego, i Anro-Mainyusa, boga złego. Przeciwstawiając bogu dobremu boga złego, w czynnościach obu bogów tych na siebie wzajemnie wymierzonych dojrzeli przyczyn obu rodzajów zjawisk. Wieczna przeto walka pomiędzy temi bogami tłómaczyć miała istnienie na świecie niezależnie od siebie dobrego i złego. Wielka rozmaitość objawów złego i dobrego w życiu codziennem kazała do walki dwóch głównych bogów wciągnąć szeregi mniejszych, drugorzędnych. Bogów tych pomocniczych już-to dostarczyły pierwotne miejscowe bogi rozmaitych krajów i plemion, biegiem wypadków zepchnięte na drugorzędne stanowisko; już-to powstawali oni w skutek stopniowego wywyższania nowych, z postępem czasu odkrywanych dodatnio lub ujemnie działających sił w przyrodzie. W taki sposób mógł i Ahura-Mazda znaléźć do kogo się uciec w krytycznéj chwili walki z Anro-Mainyusem, a następnie miał kogo zalecać wyznawcom swoim, by się do niego modlili. Miał też i Anro-Mainyus kim się wyręczyć w dokuczaniu ludziom, miał również kogo posłać, gdy szło o wyrządzenie jakiéj krzywdy lub cierpienia...

Lecz po-nad wszystkie mity kosmiczne i teologiczne wyniosła się, nad wszystkiemi abstrakcyami góruje wiara w moc jakąś nadzwyczajną, we własność jakąś nadprzyrodzoną słowa ludzkiego. W formie raz przyjętéj wymówione, odpędza ono złe duchy, leczy choroby, wywołuje zjawiska pożądane. Wiara ta, będąca zarówno w Egipcie jak i w Palestynie, zarówno w Babilonie jak i w Iranie przyczyną wielu objawów w życiu religijném, podstawą wielu obrządków, które ze starożytnych tych religij przeszły do nowszych, w pojęciach Aryów irańskich przybrała jeszcze bardziéj zawikłaną i mistyczną postać.

Oto co czytamy w XIX rozdziale Iasny:

„Zaratustra zapytał Ahura-Mazdę: Ahura-Mazdo, duchu wspaniały, stworzycielu istot dobrych, czysty! Jakie jest to słowo, któreś wymówił, nim zacząłem istnieć ja; słowo, które istniało pierwéj

niż niebo, woda, ziemia, rośliny, ogień, syn Ahura-Mazdy, pierwéj niż człowiek sprawiedliwy, duchy (złe), człowiek zły, pierwéj niż wszystko dobro stworzone przez Mazdę, niż początek czysty. Wtedy Ahura-Mazda rzekł: były-to, o wielce święty Zaratustra, części Ahuna-Wairya, których cię nauczyłem... Ahuna-Wairya, o święty Zaratustro, wymówione bez dodatków i opuszczeń, znaczy tyle, co sto pieśni głównych... nawet jeśliby zostało wymówione z dodatkami i opuszczeniami — znaczy tyle, co dziesięć... I jeśliby kto na tym świecie, o święty Zaratustro, pamiętał części Ahuna-Wairya, jeśliby pamiętając, wymówił je, jeśliby wymawiając głosem doniosłym wypowiedział, albo też, wypowiadając głosem doniosłym, uczcił je; ja sam potrzykroć wprowadzę duszę jego do raju... Lecz jeśliby ktokolwiek na tym świecie, wymawiając części Ahuna-wairya skrócił je o połowę, część trzecią, czwartą lub piątą, odpędzę duszę jego od raju, ja, Ahura-Mazda. Ja wydałem to słowo przed stworzeniem świata, wody, ziemi, roślin; przed stworzeniem krowy czworonożnéj, przed wydaniem człowieka dwunożnego... I słowo to najwięcéj ze wszystkich słów zasługuje, by je powtarzać, ze wszystkich wypowiedzianych, wypowiadanych i mających zostać wypowiedzianemi. Słowo to wymówione tyle znaczy, co cały ten świat stworzony" (*).

Czyż w tych słowach Ahura-Mazdy nie widzimy już w zarodku nauki Filona i późniejszych nowoplatoników o *słowie* boskiém, istniejącém na początku wszystkiego, będącém pierwszém dziełem Boga stwarzającego świat, które posiadło moc i potęgę samego stworzyciela? Nauka ta o słowie, przeszedłszy do teologii mistycznéj, stała się podstawą na początku ery naszéj nowych teoryj religijnych.

W następnéj zaraz rozmowie, pomieszczonéj w następnym (XX) rozdziale, Ahura-Mazda w podobny sposób tłómaczy ważność *Asemwohu*. Dwie te atoli rozmowy jakby przypadkowo zabłąkały się tylko do téj księgi. *Iasna* bowiem składa się głównie z hymnów rytuałowych. Hymny te, odmawiane czy też śpiewane przy składaniu ofiar, mają wyłącznie na celu zalecić składaną ofiarę i wynieść tego boga, któremu składa się ta ofiara. Wyrażając przeto zawsze jednę myśl i jedno uczucie treścią swą i formą są wielce do siebie zbliżone. Hymny rytuałowe zajmują w księdze 2-éj Awesty początkowe (I—XVIII, XXII—XXVIII), część środkowych (XXXV—

(*) Niejasność myśli obok zepsutego tekstu *Ahuna-wairyo* utrudnia wielce przekład téj modlitwy; dlatego jeden różni się zawsze od drugiego. Podaję tu łaciński prof. Kossowicza, jako dosłowny, a więc najbliższy oryginału:

„Sicut dominus absolutus, ita moderator (ille est) universa-sanctitate-ex, benignae dator mentis actionibus mundi; Masdae potestasque Ahurae est quod miseris dedit praesidium (*Saratustricae Gatae posteriores tres*, 1871, p. 71—73).

XLI, *Iasna Haptanhaiti*) i końcowe (LIII—LXXI) rozdziały, które tu noszą nazwę **Ha** (= dział, sekcya). Pozostałe mieszczą odrębny rodzaj utworów zwanych **Gaty.**

Gaty są-to również utwory liryczne (*Gata* = pieśń), lecz od hymnów rytuałowych wielu różnią się względami. Różni je język. Język Gat jest starszy wogóle od języka całéj Awesty. Język starożytniejszy świadczy o starożytniejszém pochodzeniu. Pochodzenie starożytniejsze sprawia to, że Gaty zawarły pierwotne pojęcia religijne, co zbliża, zwłaszcza niektóre z nich, do Wed indyjskich. Niektóre znowu są nacechowane wyraźniejszą, niż inne hymny z Awesty, indywidualnością. Nieznany autor przedstawia w nich swoje zapatrywania na społeczeństwo, mówi o potrzebach jego, karci wady, lub wyraża własne swe uczucia, maluje stan umysłu własnego. To stawia je obok psalmów babilońskich i hebrajskich.

Wszystkie te względy zapewniają *Gatom* wyjątkowo poczesne miejsce w Aweście (*).

Oto w téj pieśni poeta głosi niezmienność przepisów etycznych rządzących społeczeństwem ludzkiém, wzywa Ahura-Mazdę, by go oświecał i wzmacniał w dobrém.

„Wszystko się stanie na tym świecie według praw danych światu pierwotnemu, według przepisów również dla złego, jak i dobrego sprawiedliwych, stosownie do złych uczynków pierwszego, do dobrych — drugiego.

„Temu, kto złe wyrządził człowiekowi złemu, myślą, mową lub uczynkiem; temu, kto utrwalił świat w dobrém, udzieli nagrodę według swéj woli Ahura-Mazda.

„Jeśli kto jest oddany sprawiedliwemu, jeśli służy mu pilnie, jeśli kto strzeże bydło starannie; ten, o Ahura, zamieszka w krainie prawdy i ducha dobrego...

„Ja, który cię wzywam w prawdzie i prawości, dążę do szczęścia prawdziwego. Przez ducha tego, z którego natchnienia przykładam się do pracy pożytecznéj, przez tego dążę do dwojakiego szczęścia: widzieć cię i rozmawiać z tobą...

„Niech mądrość, o Mazda, pełna blasku i potęgi, podtrzymująca czystość, przyniesie nam tego ducha, za pomocą którego otrzymuje się doskonałość pożądana dla dusz.

(*) *Gaty* stanowią pięć osobnych działów i w następnym idą porządku: 1, *Gata Ahunawaiti* — zajmuje rozdziały XXVIII—XXXIV; 2, *Gata Ustawaiti* — rozdziały: XLII—XLV; 3, *Gata Spentamainyu* — rozdziały: XLVI—XLIX; 4, *Gata Wohukszatra* — rozdziały: L—LI; nakoniec 5, *Gata Wahistoisti* — rozdział LII. Wszystkie one, z wyjątkiem pierwszéj, otrzymały te nazwy od poczynających je słów. Pierwsza zaś została nazwana od *Ahuna* — wódz, pan.

„Wszystkich rozkoszy, które były znane, są i będą, udziel ty stworzeniu...

„Powstań, o Ahura, daj mi mądrość, a przez nią siły i moc...“ (XXXIII.)

W innéj znowu — poeta zastanawiając się nad początkiem świata i wszystkiego, co na nim istnieje, sięgając myślą przyczyn bytu, zwraca się z takiemi pytaniami do Ahura-Mazdy:

„...Pytam się ciebie, odrzeknij prawdę mi, o Ahura, kto był pierwszym pra-stworzycielem, kto pra-ojcem świętości? Kto pchnął słońce i gwiazdy na drogi ich? Kto jest ten, przez którego księżyc rośnie i zmniejsza się? Od ciebie, o Mazda, chcę się dowiedzieć tych rzeczy i wielu innych.

„Pytam się ciebie, odrzeknij mi prawdę, o Ahura, kto podtrzymuje ziemię i obłoki tam w górze? kto chroni je od upadku? kto stworzył rośliny i wody? kto dał rączość biegu wiatrom i obłokom? kto jest, o Mazda, stworzycielem ducha dobrego?

„Chcę ciebie zapytać, odrzeknij mi prawdę, o Ahura, jaki to robotnik doskonały urządził światło i ciemności? sprowadził sen, utrzymuje czuwanie? Przez kogo-to poranek, południe i noc się zmieniają?...

„Pytam ciebie, odrzeknij mi prawdę, o Ahura, a ja objawię twe słowa, jeśli będą one prawdziwe, czy mądrość zwiększa świętość za pomocą dobrych czynów?... Kto stworzył mądrość wspaniałą? kto sprawił, że syn drogim być musi ojcu? Ja, ja chcę rozpytać się ciebie o to wszystko, o Mazda, duchu ożywiający, stworzycielu wszystkiego, co jest dobrém...“ (XLIII).

Czyż pieśń ta nie mogła dać początku wszystkim rozmowom Ahura-Mazdy z Zaratustrą, natchnąć tą formą?

Z téj *Gaty* dowiadujemy się o losach nieznanego autora; stan społeczeństwa opłakany wzbudza w nim nadzieję przemiany, polepszenia bytu:

„W jakich się schronię krajach? W jakim wraz ze swemi udam się kierunku? Nikt z pasterzy nie szanuje mnie, a témbardziéj źli, władcy kraju. Jakżeż zadość uczynić mam twéj woli, o Ahura-Mazdo?

„Wiem, dlaczego bez pomocy jestem; jestem człowiekiem słabym wśród słabych. Rzuć okiem, o Ahura, na tego, który ku tobie wznosi swe skargi; przyjdź mu z pomocą, którą przyjaciel okazuje przyjacielowi...

„Kiedyż się jutrzenka pokaże, kiedy słońce zejdzie dla podtrzymania świata czystego? Kiedy przybędą, by działać i uczyć, duchy dobre?... Zły człowiek to wszystko robi, co przeszkadza tylko świętości, tamuje przejście trzód z łąki na łąkę...

„Zły człowiek zginie przez własne swe dzieła. Ten, kto odejmie mu moc lub życie, pójdzie drogą mądrości... (LV).

„Niech dobrzy a nie przewrotni władcy panują nad nami; niech okażą czyny mądrości czystéj. Czystość dla istnienia człowieka jest najwyższém dobrem...“ (XLVII, 5).

W następnéj zaś głosi on chwałę i potęgę boga swego:

„Chcę chwalić pieśniami ofiarnemi, o Mazdo, świętość twoję; chcę chwalić ją czynami natchnionemi duchem dobrym!

„Obłoki i góry, które się wznoszą, wszystko, co na się wzrok obraca, gwiazdy, słońce, jutrzenka, owa dnia zwiastunka, wszystko chwałę ci głosi, o Mazda-Ahura!

„I ja ustami swemi wyśpiewywać będę chwałę twoję, póki tylko będę miał siły i moc! Oby stwórca świata za pomocą swych duchów dobrych podtrzymywał to wszystko, co tylko sprawia czyny doskonałe, zgodne z wolą jego!“ (XLIX).

Księga trzecia Awesty, **Wispered**, jest znacznie krótszą od każdéj z dwóch poprzednich. Składa się ona z XXVI rozdziałików, zwanych *Korda* (pierwiastek wyrazu ten sam, co i w *fargard*), zawierających hymny i modlitwy. Hymny te treścią i formą bardzo są podobne do hymnów ofiarnych i rytuałowych, pomieszczonych w początkowych i końcowych rozdziałach *Iasny*. Lecz spotykają się i takie, które stanowią uzupełnienie tamtych, i które, według napisów, odmawiać należy po odczytaniu takiego-to rozdziału *Iasny*, lub takiéj-to *Gaty*.

Druga księga religijna Irańczyków starożytnych, tak zwana *Awesta Mała*, składa się, jak to już wiemy, również z hymnów ofiarnych i rytuałowych, treścią i formą zbliżonych do hymnów zawartych w dwóch ostatnich częściach *Awesty Wielkiéj*. Ta tylko między temi hymnami zachodzi różnica, że hymny z Małéj zawsze są zwrócone tylko do jednego, pojedyńczego boga lub bóstwa, hymny zaś zamieszczone w Wielkiéj sławią ich kilka naraz. Działy w *Korda Awescie* są nazwane **Ieszt** (= pieśń, modlitwa pochwalna). Jest tych Ieszтów XXII.

Ostatnie dwa Ieszty noszą osobną nazwę *Hadaokta Naska* (*Nask* dwudziesty pierwszy) (*) i zawierają jeszcze jednę rozmowę Zaratustry z Ahura-Mazdą. Początek rozmowy tyczy się znaczenia *Asem-*

(*) Według tradycyi, *Awesta*, jaką obecnie posiadamy, jest już drugą, późniejszą. Pierwotna miała być złożoną z 21 Nasków i poświęconą całkowicie kosmologii i teologii. Wszystkie te Naski miały zaginąć. Pozostał tylko 20-ty, znany nam obecnie jako I-sza część (Wendidad) Awesty (Wielkiéj), dzisiejszéj i oto ten urywek z 21-go, stanowiący XXI i XXII Ieszty Awesty Małéj. Przy owym pierwotnym układzie *Awesta* odpowiadała swemu tytułowi w całości.

wohu (*Ieszt* XXI). Ahura-Mazda, mówiąc o wielkiém znaczeniu téj modlitwy, powtarza w niéj, w tych samych wyrazach, wszystko to, co powiedział poprzednio (*Iasna*, XIX), gdy rzecz szła o znaczeniu *Ahuna-Wairya*. W dalszym ciągu (*Ieszt* XXII) rozmowa przechodzi na przedmiot wielce ważny dla uzupełnienia doktryn religijnych Awesty. Mianowicie z rozmowy téj dowiadujemy się o losach duszy ludzkiéj po śmierci człowieka. Oto są ciekawsze z niéj ustępy:

„Zaratustra zapytał Ahura-Mazdy: Ahura-Mazdo, duchu najświętszy, stworzycielu rzeczy widzialnych, istoto czysta! Jeśli człowiek sprawiedliwy umrze, gdzie dusza jego przebywa téj nocy? Wtedy Ahura-Mazda odrzekł mu: Staje u głowy, powtarzając Gatę *Ustawaiti*... (XLII). Podczas nocy téj dusza czuje tyle radości, ile ją czuje cały świat żyjący". W tém miejscu i w takim stanie stoi jeszcze dwie następne noce. „Gdy i trzecia noc upłynie i światło dzienne się pokaże, dusza człowieka sprawiedliwego staje wśród roślin. Uderza ją woń kwiatów. Woń tę przynosi jéj powiew wiatru z krajów południowych. Dusza człowieka sprawiedliwego wciąga w siebie tę woń przez nozdrza (i pyta), zkąd się wziął ten powiew bardziéj woniejący niż wszystkie, któremi dotychczas oddychałam? W powiewie tym zbliża się do duszy jéj własna natura w postaci młodéj dziewicy, pięknéj, uroczéj; ma ona ramiona różowe, jest silną, wspaniałą... Wtedy dusza sprawiedliwego zapytuje ją: kto jesteś, o dziewico, najpiękniejsza z tych, które kiedykolwiekbądź widziałem? Własna jéj natura odpowiada: jestem, o młodzieńcze, twoje dobre słowa, twoje dobre myśli, twoje dobre uczynki; jestem naturą twego własnego ciała. Któż cię uczynił tak wspaniałą, piękną; kto napełnił cię wonią przednią, dozwolił ci stanąć przede mną w postaci zwycięzcy, który zapanował nad nieprzyjaciołmi? Toś ty, o młodzieńcze, mnie taką uczynił twemi dobremi myślami, twemi dobremi słowami, twemi dobremi czynami... Gdyś na świecie spostrzegł, że kto źle czyni, ustępuje namowom przewrotnym, odrzuca prośby, niszczy drzewa, tyś się odwracał, a powtarzając Gaty głosem doniosłym, czciłeś wodę czystą i ogień Ahura-Mazdy, starałeś się zadość uczynić żądaniom przychodzącego zblizka lub zdaleka. W taki sposób tyś mnie, miłą, uczynił jeszcze milszą, piękną — jeszcze piękniejszą, ponętną — jeszcze ponętniejszą; siedziałam na wysokiém wzniesieniu, ty mnie na jeszcze wyższém posadziłeś — twemi dobremi myślami, dobremi słowy, dobremi uczynkami. Przeto ludzie będą mnie nadal czcili wraz z Ahura-Mazdą, czczonym od wieków, pytanym przez tych, którzy szukają prawdy".

Dusza sprawiedliwego robi krok pierwszy i staje na *Humata* (dobre myśli); robi krok drugi i staje na *Hukta* (dobre słowo); robi

krok trzeci i staje na *Huwarsta* (dobre uczynki); robi krok czwarty i wkracza do światła wiecznego...

„Człowiek dobry, zmarły poprzednio, pytając mówi mu: Jak, o człowieku sprawiedliwy, umarłeś? w jaki sposób, o człowieku sprawiedliwy, z miejsca pobytu, gdzie się mnożą trzody, z miejsc związków cielesnych, ze świata widzialnego, tyś wszedł do świata duchów, ze świata doczesnego — do świata nigdy końca miéć nie mającego? Jak to szczęście niewysłowione spotkało ciebie? Wtedy Ahura-Mazda zawołał: nie pytaj o nic człowieka, do którego przemawiasz; on tu przybył z drogi strasznéj, przerażającéj, dosięgł wiedzy, odłączenia ciała od umysłu. To, co mu podają, jest-to oliwa wiosenna. Taki bowiem pokarm najbardziéj przystoi po śmierci temu człowiekowi, którego myśli, słowa, uczynki były święte...“

W drugiéj części téj rozmowy Ahura-Mazda opowiada o losie duszy człowieka złego. Podobnież jak dusza sprawiedliwego i dusza złego po wyjściu z ciała stoi u głowy trupa trzy noce, lecz inną już Gatę powtarza (*Kamnemoi* = w jakich się schronię krajach... XLV) i doznaje tyle boleści, ile świat cały żyjący. Następnie nie wśród roślinności, jak dusza sprawiedliwego, lecz we wstrętném jakiémś i przerażającém miejscu staje, a wiatr z zachodu owiewa ją wonią smrodliwą. Daléj, staje przed nią natura jéj własna w postaci odrażającéj brzydotą, chudością i wycieńczeniem niewiasty, która powiada, kim jest i co ją do takiego stanu doprowadziło. Nakoniec — dusza człowieka złego robi trzy kroki, stając po kolei na myślach złych, złéj mowie i uczynkach, a za czwartym „wpada w ciemność wieczną“.

Wtedy przystępuje człowiek zły, zmarły poprzednio, i zadaje jéj pytania w rodzaju tym, w jakim dobréj zadawał człowiek dobry. Anro-Mainyus rozkazuje zaprzestać rozmowy, a powiedziawszy, że trucizna będzie pokarmem złego, kończy rzecz swoję uwagą, że „tylko taki pokarm przystoi po śmierci temu człowiekowi, którego myśli, słowa i czyny były złe“ (*).

Taka jest forma i treść tych *ksiąg religijnych*, z któremi Irańczycy wystąpili na widownią dziejów.

Zawarłszy naukę dogmatów i moralności, przepisy obrzędowe

(*) Oprócz XXII Iesztów wchodzą jeszcze do *Korda Awesty*: *Pięć* modlitw zwanych *Nyayis*: do słońca, Mitry, księżyca, wody i ognia; *pięć* modlitw zwanych *Gah*, do duchów dnia i nocy; *trzy* modlitwy rytuałowe, zwane *Afrigan*, zawierające zaklęcia i wyznanie wiary, odmawiane jako uzupełnienie innych, główniejszych; nakoniec *Siroza* (= trzydzieści dni), zbiór 30 modlitw do 30-tu duchów na 30 dni miesiąca. Rzeczone dodatki nadają Małéj Aweście charakter zbioru modlitw, przeznaczonych do prywatnego użytku wszystkich wiernych.

i rytuał cały, *Awesta Wielka i Mała* stały się podstawą główną religijnego i umysłowego wykształcenia ludów irańskich a jedyną świętą księgą *mazdeizmu*. Odtąd dzieje tych ksiąg zlewają się z jego dziejami. Znaczenie i krzewienie się ich odpowiada stanowisku téj religii, a raczéj potędze państwowéj i siłom odpornym wyznawców Ahura-Mazdy (*).

Epoka czwartéj monarchii wszechświatowéj nie trwała długo. W dziejach ludzkości czasy przewodnictwa Aryów irańskich minęły szybko. Jako następcy w Azyi zachodniéj Asyryjczyków i Babilończyków, Persowie w urządzeniu wewnętrznem i polityce względem ludów ościennych weszli na tory swych poprzedników. I choć rządy Persów dla podbitych ludów były łagodniejsze, choć oni potrafili uszanować też zepchniętych wraz ze zwyciężonemi ludami z poprzednich stanowisk bogów tych ludów i nie gwałcili praw natury wydzieraniem języka ojczystego; zabór atoli stał się ich celem jedynym, despotyzm — podstawą ich bytu, imię władcy — hasłem ogólném. Całkowite podbicie Azyi przedniéj zetknęło Persów z Aryami zamieszkałemi w południowo-wschodniéj Europie.

Milionowe zastępy złożone po większéj części ze czcicieli Ahura-Mazdy, a głównie przez czcicieli Ahura-Mazdy prowadzone, podwakroć do Europy wkraczały. Lecz zapewne Anro-Mainyus był wtedy na nich bardziéj niż kiedykolwiek zawzięty; zapewne pomocnicze duchy jego liczniéj poprzedzały, okrążały i unosiły się nad owemi zastępami a Ahuna-Wairyo odpędzić ich nie zdołało. Grecy, nie zważając na pokrewieństwo plemienne, przyjęli Persów jako wro-

---

(*) Mazdeizm w II i I wieku przed erą naszą i I i II ery naszéj ogromny wywierał wpływ na umierające religie starożytnego świata i powstające nowe. Pierwsze w zetknięciu się z nim odżywały na czas jakiś; drugie — wzbogacały swą treść. Na gruncie przez mazdeizm przygotowanym zaszczepiony chrystyanizm wyradzał się w sekty poważne (Gnostycy, Manicheizm). Za panowania Sasanidów (226—641) stał się mazdeizm religią państwową. Monarchowie perscy (np. Sapor II) również zawzięcie prześladowali chrystyanizm jak i cezarowie rzymscy. Zdobycie w VII wieku Iranu przez Arabów i nawrócenie ogniem i mieczem mieszkańców jego na wiarę Mahometa zadaje religii Ahura-Mazdy cios ostateczny. Garstka wiernych temu bogu, chroniąc się przed prześladowaniem mahometan fanatycznych i unosząc z sobą swoje księgi święte, osiadła w zachodniéj stronie Indyj (w Suracie, Bombaju, Baroda), gdzie do dziś dnia stanowi gminy odrębne. Wyznawcy Ahura-Mazdy znani dziś są pod nazwą Parsów lub Gwebrów (*Gabarów*). Liczą ich do 160,000. Cyfra we właściwéj Persyi zamieszkałych, w Yezd i Kermanie, wynosi zaledwie 6000. Pobyt wśród Parsów w zeszłym wieku sławnego podróżnika *Anquetil-Duperron'a* (1755—1761) otwiera epokę naukowego badania ich języka, obyczajów, przeszłości, a zwłaszcza ich ksiąg religijnych.

gów swojéj cywilizacyi, jako krzewicieli wschodniego despotyzmu i ciemnoty, jako *barbarzyńców*. I wszczęła się walka pomiędzy dwoma narodami aryjskiemi, narodami, których warunki rozwoju skazały na przedstawicielstwo dwóch odrębnych a sobie wrogich zasad; a walka ta miała być na śmierć i życie. Akt jéj pierwszy odegrał się na polach maratońskich, gdzie przed garstką mężnych, co świadomie bronili zagród swych rodzinnych, cofnęły się stokroć liczniejsze zgraje najeźdźców; akt jéj ostatni — pod Arbellą, gdzie już nie z rąk wroga, lecz własnego służalca, co dla spodziewanéj nagrody zdradził pana, zginął ostatni potomek Achemenów.

Grecya zwyciężała i zwyciężyła; — a z nią zasady społeczne i naukowe, na których dotychczas rozwijało się życie Greków; a z nią inne środki zaradcze na niedolę ludzką, niż *Ahuna-Wairyo* i *Asem-Wohu*.

Wskazówki bibliograficzne:

Każdy z *trzech* tekstów, składających napisy Achemenów, był osobno wydany i na języki europejskie przełożony.

1. Tekst *perski* wydał prof. Kossowicz (: *Inscriptiones Palaeo-Persicae Achaemenidarum, Editio princeps*) wraz z przekładem łacińskim. Peters., 1872. — Na język *francuzki* przełożył Menant: *Les Achemenides et les Inscriptions de la Perse*. 1872. — Na *angielski:* H. Rawlinson (*Records of the Past. v. I.*). — Na *niemiecki* oprócz Westergaarda, Benfeya, Fr. Spiegel: *Die altpersischen Keilinschriften im Grundtexte mit Uebersetzung*, 1862.

2. Tekst *asyryjski* wydał H. Rawlinson wraz z angielskim przekładem (: *Journal of the Royal Asiatic Society*, v. XIV, 1851). — Na *francuzki* przełożył Oppert i wraz z transkrypcyą hebrajską tekstu pomieścił w *Expedition Scientifique en Mesopotamie*, v. II, 1859. — Na *niemiecki* Schrader (: *Die assyrisch-babylonischen Keilinschriften*, 1872).

3. Tekst *medyjski* wydał Norris wraz z angielskim przekładem: *The Scythic Version of the Behistun Inscription.* — Na *francuzki* przełożył Oppert: *Le Peuple et la langue des Mèdes*, 1879.

Pierwszego wogóle przekładu *Awesty* dokonał Anquetil-Duperron na język francuzki: *Zend-Avesta*, 1771, 3 t. Przekład ten atoli dokonany nie z oryginału, lecz z przekładów na pehlewi i jęz. Parsów, pozbawiony jest wszelkiéj wartości naukowéj. Naukowe przekłady rozpoczęli: E. Burnouf: *Commentaire sur le Yaçna*, 1833—35. — Spiegel: *Avesta, die heiligen Schriften der Farsen*, 1852—1863,

3 t. — Uzupełnił przekład Burnouf'a *Harlez: Avesta, livre sacré du Zoroastrisme*, 1881. (Tworzy 5-ty tom *Bibliothèque Orientale.*)

Ważniejsze części Awesty przełożył na łacinę prof. Kossowicz: *Decem Sendavestae excerpta*, 1865. *Gata Ahunavaiti*, 1867, *Gata Ustavaiti*, 1869. *Saratustricae Gatae posteriores tres*, 1871.

Przy studyach specyalniejszych wielką mogą okazać pomoc dzieła następne:

A. Hovelacque: L'Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme, 1880.

I. Darmesteter: Ormazd et Ahriman, leurs origines et leurs histoire, 1877.

C. Harlez: Etudes Avestiques, 1877.

„ *Des origines du Zoroastrisme.* (*Journal Asiatique*, 1878—80 i osobno 2 t., 1879—80.)

VII.

LITERATURA GRECKA

przez

Kazimierza Kaszewskiego.

Według Arystotelesa, który w twierdzeniu swém opiera się na Homerze i Hezyodzie, pierwszy zawiązek Hellady miał być w okolicach Dodony, na gruncie żyznym, wśród bogatych pastwisk. Tamto zamieszkiwał, według niego, lud zwany Γραικοί (*Graikoi*, w brzmieniu łacińskiém *Graeci*) wprzód jeszcze, nim powstała nazwa *Hellenów*. Ani tego sprawdzić, ani dowiedzieć się nie można, dlaczego Rzymianie tylko pod tą nazwą znali i wymieniali całość ludności, za ich czasów już sławnéj i szeroko po świecie rozrzuconéj. Od Rzymian przejął świat współczesny tę nazwę Greków, którą oni sami nie mianowali się nigdy, pozostając zawsze przy ogólnéj nazwie *Hellenów*, o ile przez nią odróżnić się chcieli od obcych, nie mówiących ich językiem wspólnym, których nazywali *Barbaroi*, wyrazem oznaczającym nie brak cywilizacyi, jak dzisiaj, ale raczéj wstręt językowy.

Hellenowie nie stanowili nigdy państwa ześrodkowanego: był-to tylko lud, który w rozmaitych gromadach przybywając na jakiś punkt, zakładał siedziby stałe: te rozwijały się następnie w dzielnice i grody zamknięte same w sobie, o terytoryach mniejszych lub większych, pod rozmaitemi nazwami miejscowemi. Klimat, grunt, konfiguracya ziemi, otoczenie morskie, dużo linij hidrograficznych, sąsiedztwo mnóstwa wysp, wszystko to sprzyjało duchowemu rozwojowi mieszkańców, a wszechstronna piękność ziemi kształciła

w nich uczucia estetyczne. Rolnik i pasterz, żeglarz i myśliciel wyrabiał się tam łatwo, gdzie sama natura do kierunków tych podżegała. Warunki miejscowości, na któréj rozrzuceni żyli Hellenowie, grunt uprawiany przez nich rozdzielony jakby na drobne kawałki przez góry, przepaście, rzeczułki, przez zatoki morskie, (bo wysepki na morzu Egejskiém tworzą jakby osobne lądy), wszystkie te przeszkody zjednoczenia postawione przez samę naturę, sprawiły to właśnie, że gromady helleńskie, gdzie-bądź osiadłe, stanowiły samodzielne władztwa, bez żadnéj łączności politycznéj z ogółem. Podział taki, powstający w sposób naturalny, lubo z jednéj strony przeciwił się utworzeniu się państwa tak silnego jak tam, gdzie warunki gruntowe ułatwiają zjednoczenie polityczne, a co właśnie w pewnéj dobie historycznéj o włos od zupełnéj zguby postawiło Greków (najście medo-perskie); z drugiéj zato strony, przez zmuszenie wszystkich do pracy nad całością i dobrobytem, podział ten znakomicie wpływał na wyrabianie się indywidualne gmin i jednostek, a zarazem instytucye pełne swobody obywatelskiéj wytwarzał. To też nam w pewnéj części tłómaczy, dlaczego Grecy w świecie starożytnym tak wysokie i dotąd podziwiane zajęli stanowisko umysłowe i zaimponowali światu zarówno ilością talentów jak ich doniosłością.

Mamy więc dotąd dwa sposoby nazywania tego ludu: jeden pod nazwą Hellenów rozumie całość; drugi, pod nazwą ściśle miejscową, np. Orchomeńczyków albo Eginetów i t. p. rozumie tę tylko ograniczoną do jednéj wsi, osady, miasta lub wyspy gromadę, która dobrowolnie poddana jednemu prawu społecznemu, stanowi dla siebie państwo, politycznie od całości zgoła niezależne. Ale dzieje Grecyi wspominają o innym jeszcze podziale, który, z politycznym stanem żadnego nie mając związku, mieści raczéj pewne cechy etnograficzne. Dla objaśnienia jednak tego podziału musimy zstąpić do podania. Cokolwiekbądź symbolizuje imię *Hellena*, dosyć, że legenda nadaje mu trzech synów: *Dorosa*, *Eolosa* i *Ksutosa*, pomiędzy których rozdzielił całą ziemię przez siebie opanowaną. Doros otrzymał kraj naprzeciw Peloponezu, na północnym brzegu zatoki Korynckiéj; Eolos objął Tesalią; Ksutos otrzymał Peloponez. Otóż ten ostatni miał dwóch synów: *Achajosa* i *Iona*; a ztąd powstały cztery plemiona helleńskie: *Dorów*, *Eolów*, *Achajów* i *Ionów*. Rodowód ten, przytoczony i utrzymany przez *Apollodora*, nieznany jest jeszcze Homerowi, ale zasługuje na uwagę przez to, iż znajduje się w *Katalogu hezyodycznym*, utworzonym prawdopodobnie w pierwszéj połowie wieku VII, wyraża bowiem starodawne przekonanie narodu o pewnych bliższych lub dalszych związkach pokrewnych plemion. Jakoż podział ten zdawałby się świadczyć symbolicznie, że Dorowie

i Eolowie są plemionami najstarszemi na ziemi greckiéj, które najpierw zbliżyły się z sobą i zlały. Toż samo odnośnie stało się z Achajami i Jonami, ale późniéj; gdyż, jak widzimy, Ksutos nie nadaje plemionom swego nazwiska, lecz dopiéro jego synowie. Innemi słowy, Tesalia i północna część Hellady, krom Attyki, stanowią związek najdawniejszy plemienny; tak samo jak późniejszy stanowi Peloponez z Attyką i Jonią, który wyobraża małżeństwo Ksutosa z córką władcy attyckiego *Erechteja*, Kreuzą.

Te cztery główne plemiona Grecyi, przy całéj wspólności rodu, odróżniają się przecież pewnemi cechami wydatniejącemi zawsze już-to w narzeczu, już téż w temperamencie, zwyczajach i układzie politycznym; w literaturze téż wyznaczają swe piętno. Co większa, nie unieruchomiają się one, ale ruszają z miejsca na miejsce, tak szybko i tak rozmaicie, że historyi nawet trudno iść za śladem tych wędrówek: gdziekolwiek jednak wyruszą, wszędzie towarzyszy im cecha plemienna i wspomnienie pochodzenia, do którego atoli nie widać, ażeby wielką przywiązywali wagę. Wędrówki te oznacza bajeczna era, zwana *powrotem Heraklidów*, po którym nastąpiło wielkie pomieszanie się tych plemion na lądzie greckim; ale jako wstęp do historyi prawdziwéj uważać można dopiéro epokę, kiedy plemiona te wyruszają po-za ląd, na wyspy i do Azyi Mniejszéj, gdzie Eolowie zabierają brzeg północny z wyspami *Lesbos* i *Tenedos;* Dorowie część jéj najbardziéj południową oraz wyspy sąsiadujące z *Rodem* i *Kos;* a Jonowie środek, z wyspami *Chios*, *Samos* i całą grupą *Cyklad*ów. W dalszym ciągu dziejów osadnictwo greckie, krzewiąc się na zachód, nowemi odroślami kwitnie w południowéj Italii, ogarnia wyspę Sycylią, zagląda do Hiszpanii i południowéj Galii. I późniéj nawet, po wielkich klęskach politycznych, niezmożone to plemię rozrasta się nieustannie; w zmienionych formach krzewi się po Azyi środkowéj i Afryce północnéj; zmusza drużyny rządzące do przyjęcia swego języka; z godłem krzyża króluje połowie świata, i dziś jeszcze, po tylu przemianach i kataklizmach, ważnéj roli, lubo zgoła odmiennéj od pierwotnych zadań, nie przestaje odgrywać na Wschodzie.

Pomimo atoli braku jedności państwowéj i ciągłego oddalania się od ogniska pierwotnego, Hellenowie nie pozostawali bez związku narodowego. Cementem ich zjednoczenia były: wspólność krwi, wspólność mowy, wspólność bóstw i modłów, podobieństwo obyczajów i usposobień.

Hellenowie należą pod względem pokrewieństwa plemiennego do wielkiéj rodziny *indo-europejskiéj;* a najlepszym tego dowodem jest język. Nauka wykryła jego pobratymstwo z językiem sanskryckim, z mową Aryów, która skutkiem nowych stosunków, po-

trzeb i upływu czasu, wykształciła się na mowę nową, rozróżnioną na rozmaite narzecza. Z nich cztery główne: *jońskie, doryjskie, eolskie* i *attyckie* udostojniły się nazewnątrz gminy własnéj przez objaw literacki. Ani jednak odmienność narzeczy, ani odległość siedzib nie zacierały wspólnego typu. Osadnicy, mieszkający daleko po-za krajem, np. w Marsylii, biorący żony z plemienia cudzego, zachowywali język ojczysty w całéj osadzie, tak, że świeżo przybyły choćby z Aten obywatel mógł się jak we własnym domu rozmówić w rodzinie marsylskiéj. Ofiary czynione bogom, z jednéj strony; z drugiéj — pieśni utrzymujące chwałę narodową, były-to dwie skarbnice mowy ojczystéj, które osadnika nie opuszczały nigdzie i nigdy, pod żadnym klimatem, pośród zajęć najróżnorodniejszych. A że Grecy nie napotykali nigdzie cywilizacyi wyższéj, którąby ich potęgą swoją opanowała, wszędzie przeto własny swój typ przechowywali najdłużéj, i owszem innych ku niemu pociągali.

Grunt religijny Hellenów, jak wykazują dzisiejsze badania porównawcze, nie różni się od staro-indyjskiego, ale ich mitologia jest wyrobom samoistnym. Świat mityczny poczyna się z bogami, którzy wcześniejsi są i wyżsi od człowieka: zstępuje on stopniowo do bohaterów, a potém i do ludzi samych. Obok bogów istnieją rozmaite istoty potworne, zewnątrz i powyżéj ludzi, właściwie nie bogowie, ale dzielący z bogami i ludźmi ich przymioty i uczucia (*Harpie, Gorgony, Syreny, Cyklopy* i t. p.). Pierwsze podania tego wielkiego cyklu mitycznego opisują działania tych czynników olbrzymich, starcia potężne tych sił nadmiernych i straszliwych, które w końcu zmuszone są do posłuszeństwa, zwijają się lub giną pod regularniejszém panowaniem **Zeusa**. Ten, podstawiwszy się na miejsce swych poprzedników, mniéj zdolnych, bo nie umiejących wyprowadzić świata z chaosu, zdobywa pierwsze miejsce wśród bogów i ludzi; ale i sam podlega pewnym obowiązkom nakładanym mu przez otaczające go bogi i boginie pierwszorzędne, oraz zwołuje częstokroć ich radę w wypadkach ważniejszych przed wydaniem wyroku. Po-nad wszystkiemi atoli bogami stoją, w porządku przynajmniéj moralnym, jakieś pojęcia absolutne, którym Grecy nie nadają form zmysłowych, i co-najwięcéj symbolizują je w obrazach. To *Sprawiedliwość*, niby miara dobrego i złego; *Konieczność* (**ananke**), prawo bezwarunkowe, podtrzymujące porządek świata. Sam *Zeus* nic przeciw niéj nie może, i woła ze smutkiem: „Niestety! jakież nieszczęście dla mnie! Konieczność chce, ażeby Sarpedon, bohater, którego kocham najwięcéj, zginął z ręki Patrokla!“ (*Iliada*, XVI, 433.) A przecież Sarpedon, to rodzony syn Zeusa.

Mitologia rozwijała się stopniowo, mocą pewnych przyrostów. Ztąd też nie we wszystkiém, co do rodowodu bogów, zgadzają się

pierwsi zbieracze mitów. I tak: Homer jednego tylko daje poprzednika Zeusowi, to jest **Kronosa**; u Hezyoda jest ich dwóch; w teogonii orfickiéj trzech. Każda z tych trzech teogonij, im późniejsza, tém więcéj zawiera szczegółów i tém bardziéj je komplikuje; z czego też powstał obraz olbrzymi, urozmaicony, pełen wszelakiego rodzaju przygód, w którym zjawiska natury, uczucia ludzkie, dziwolągi wyobraźni mieszają się z sobą. Różnicę pomiędzy trzema teogoniami, oraz przyrost stopniowy podań tłómaczyć sobie możemy tym sposobem, że 1) poeta obchodząc rozmaite miejscowości Grecyi,

Bogowie olimpijscy.

zbierał i notował wszystko, co gdzie-bądź nowego zasłyszał w jakiéj miejscowości odnoszącego się do jakiegoś boga lub bohatera, porównywał z dawném i jedno z drugiém kombinując, tworzył podanie nowe; 2) że każda epoka, w miarę nastroju wyobrażeń, modyfikowała sobie ducha mitów, do czego się też w układzie swym i odnośny poeta stosował.

Mity też owe rozprzestrzenione po wszystkich zakątkach zaludnienia greckiego, od Tesalii do wyspy Krety, obejmujące podania

o bogach, o potworach, o rodach bohaterskich i związkach ich z bogami, o wypadkach dziejowych i trudach rycerskich, wyrób najdawniejszy fantazyi greckiéj, stanowiły zarazem cały grunt umysłowy epoki, do któréj należą. One są korzeniem wspólnym wszystkich tych rozmaitych rozgałęzień, jakie później spotykają się w czynności umysłowéj narodu; mieszczą w sobie niejako przedmowę i zawiązek historyi, filozofii, teologii i romansu. One-to są karmią ciekawości publicznéj, rozwiązaniem wątpliwości i dążeń pewnéj epoki; tłómaczą początek tych zwyczajów i właściwości trwających nieprzemiennie pomiędzy mieszkańcami Grecyi; wszczepiają w umysły naukę moralności, budzą sympatye patryotyczne, ukazują w szczegółach żywych te ciemne ale niespokojne przeczucia mas dotyczące stosunku człowieka do bóstwa; a nadto zaspokajają gorące pragnienie przygód i cudowności.

Bogowie tworzyli rodzaj osobnéj gminy politycznéj, mającéj swoję hierarchią, stopnie i obowiązki, rozprawiali o swych przywilejach, czasem kłócili się o nie, a dwór *Zeusa* niejednokrotnie zamieniał się w pole intryg. Wielcy bogowie stanowili tylko arystokracyą olimpijską; ale za niemi stały całe szeregi półbogów, nimf i t. d. Powietrze i woda, las i pole, góra i dolina miały swych bożków osobnych; a nadto każda rzeka szczegółowo, każde wzgórze, gaj, przylądek, gród, każdy zakątek gruntu posiadał jakieś swoje osobne bóstwo opiekuńcze. I gdziekolwiek stanął jakiś przechodzień, przedewszystkiém pytał miejscowych, jakie czczą u nich bóstwa (*Edyp w Kolonie:* chór pierwszy). A oprócz tego wszystkiego, ileż tam jeszcze było zwierząt, wężów, koni, byków, psów pochodzących z rasy nieśmiertelnéj, opatrzonych przymiotami osobliwemi, ile potworów o rysach i kombinacyach najdziwaczniejszych!...

Jednym z najbardziéj widomych objawów jedności helleńskiéj jest zwyczaj wspólnych modłów, czyli ofiar, odbywany pierwiastkowo na małą skalę i to tylko między sąsiadami najbliższemi. Uczucie braterstwa zachodzące pomiędzy dwoma pokoleniami lub osadami objawiło się najprzód w najodleglejszéj starożytności helleńskiéj przez wysyłanie poselstwa w charakterze świętebliwego, czyli tak zwanéj θεωρία **theôria** (*Tucyd.* V, 47), które miało polecenie składać ofiary od swéj gminy bóstwu gminy sąsiedniéj podczas uroczystości miejscowéj, oraz brać udział w połączonych z nią igrzyskach. Przez ten czas, choćby między temi gminami zachodziły jakie waśnie, trwało zawieszenie kroków nieprzyjacielskich, i każda z gmin swobodnie i bezpośrednio wchodziła w stosunek z bogiem gminy wyprawiającéj uroczystość, wzywając go po imieniu miejscowém. Te uroczystości, połączone z zawieszeniem broni, w wieku

bohaterskim Grecyi, najobfiszym w doraźne bójki o byle najdrobniejszą korzyść, wielce dopomagały ludności do wyjścia ze stanu wojowniczego chaosu. Sieć takich uroczystości wspólnych rozszerzała się stopniowo; święta osad przechodziły na święta grodów, na które gromadzili się tłumnie mieszkańcy grodów innych; częstokroć rozsyłano zaproszenia umyślne na wszystkie strony dla ściągnięcia *teoryi* z rozmaitych gmin, i tym sposobem pozostały takie oto wielkie zebrania ludowe, jakie znane są już podczas dojrzałości politycznéj Hellenów, pod nazwą *igrzysk istmijskich, nemejskich, pi-*

Eol i wiatry.

tyjskich i *olimpijskich*, na których odbywały się popisy ze wszystkiego, co stanowiło ambicyą narodową Greka: z siły i zręczności ciała, z ćwiczeń rycerskich, z poezyi i muzyki.

Pewną odmianą téj dążności do braterstwa religijnego był związek *Amfiktyoński*, tak zwany od wyrazu składanego, który oznacza mieszkańców okolicznych uważanych z punktu stowarzyszenia religijnego. Było-to istotnie stowarzyszenie stałe, złożone z pewnéj liczby miast, mające na celu obchód peryodyczny na cześć boga pewnéj świątyni szczególnéj, którą uważano za własność wspólną, zo-

stającą pod wspólną opieką wszystkich, lubo najczęściéj jedno miasto zajmowało się jéj zarządem stałym; inni zaś Grecy, niestowarzyszeni, wyłączeni byli z praw i obowiązków odnoszących się do téj świątyni. Ależ z biegu dziejów okazuje się, że takich stowarzyszeń było mnóstwo, lubo nie wszystkie doszły do znaczenia historycznego. Najznamienitszą zaś tego rodzaju świątynią stała się Delficka, w któréj pod orędownictwem Apollina odbywały się owe sławne wyrocznie, wpływające na los rodów i ludzi pojedyńczych w wieku legendowym, równie jak na losy polityczne w wieku dojrzałości greckiéj.

Gdybyśmy zatém rozbierali nabytki umysłowe przeciętnego obywatela helleńskiego, począwszy od surowych gmin Arkadyi do samych nawet Aten, ogniska światłości, pokazałoby się, że oprócz prawideł sztuki i uzdolnień potrzebnych do codziennego życia, nabytki te składają się z rozmaitych podań dotyczących jego rodu, grodu, uroczystości religijnych. Temi podaniami tłómaczył on sobie powstanie świata i wszystkiego, co go otaczało, zarówno jak powstanie społeczności, instytucyj i historyi własnego plemienia.

Nieobliczony też wpływ wywarły podania, jako bodźce wyobraźni greckiéj artystycznéj na sztuki piękne tego kraju. Oprócz obiegającego mnóstwa poezyj wszelakich, oprócz przedstawień teatralnych wyłącznie poświęconych przypomnieniu wielkich wypadków, w których mity grają rolę przeważną, z legend przywiązanych do bóstw rozmaitych i bohaterów zapożyczano tematy do obrazów, posągów, płaskorzeźb, które, wystawiane w świątyniach, portykach i innych budynkach publicznych, w Atenach i indziéj, stanowiły przedmiot nieograniczonego, poniekąd religijnego podziwu. Takie wyobrażenia zmysłowe, przyczyniały się jeszcze bardziéj do utrwalenia w umysłach, w sposób popularny i niezatarty, typów bóstw i bohaterów. Figury rżnięte na czarach i naczyniach, rysowane na ścianach domów prywatnych, z tegoż samego pochodziły źródła: mity były ogromnym składem scen bożkich, bohaterskich i historycznych. Świątynia grecka — to nietylko miejsce modłów, ale rzeczywiste mieszkanie boga, który, w uznaniu pełném wiary ogółu, wprowadził się tam w sposób tajemniczy, mocą wezwania powszechnego. Wyobraźnia ludu utożsamiała go z posągiem najjednoliciéj, tak, że blizkość lub oddalenie posągu uznawano za blizkość lub oddalenie od samogoż bóstwa (*), a kiedy posąg ten uroczyście myto, czyszczono i strojono z całém poszanowaniem, jakby dla osoby rzeczywistéj (**), zaraz chodziły pogłoski cudowne, świadczące

(*) *Herodot*, V, 75, 80; VIII, 64—80.
(**) *Otto Müller*: Archaeologie der Kunst, 69.

o objawach uczucia rzeczywistego we wnętrzu marmuru lub drzewa. W chwilach niebezpieczeństwa utrzymywano, że posąg poci się, płacze, zamyka oczy lub dzidą trzymaną w ręku potrząsa na znak oburzenia lub spółczucia.

Mity nie przestały nigdy zajmować miejsca w wierze narodowéj Grecyi i łączyć się z jéj twórczością, tylko rozróżnić trzeba stopnie siły i ufności tego nastroju umysłowego. Tworzenie się mitów, którego początku nie możemy odnieść do jakiéjś epoki określonéj, dochodzi swego najwspanialszego i najbardziéj oryginalnego rozwoju

Artemis na łowach.

w tym okresie, który na rzecz poezyi wytworzył Iliadę i Odyseję, dwa poematy daty niepewnéj, ale zdające się istnieć przed pierwszą olimpiadą, to jest przed rokiem 776 ery naszéj, stanowiącym pierwszą datę wiarogodną w chronologii helleńskiéj. Jeszcze czas jakiś potém istnieje w całéj swéj sile dążność do tworzenia mitów, dowodem poematy tak zwane hezyodyczne (Arktinos, Lesches, Eumelos, Stasinos, Agias, Eugammon, nie mówiąc o samym Hezyodzie); ale odtąd, czyli od I-go wieku Olimpiad, już zauważyć można przyczyny osłabiające pęd ku cudowności a więc i ku tworzeniu mitów. A lubo

przyczyny te, polegające na wielkiéj rozprężliwości umysłu Hellenów, która niebawem skłoniła ich do zapatrywania się trzeźwiejszego na naturę i porządek społeczny, stanowią niejako jednostkową prerogatywę filozofów i mało przewrotu umysłowego wywołują w masach, tyle jednak przynajmniéj sprawiają, że mit nie rozwija się daléj, tylko usiłuje pogodzić się, jako religia narodowa przez ogół ukochana, z realnym porządkiem rzeczy; i lud nie przestaje mniemać, że choćby nawet światem rządziły niezłomne prawa nieosobiste, to przecież po-nad temi prawami istnieją osobiste bogi, które mogą je w każdym razie nadwerężyć, gdyby taką była ich wola.

1.

Nikt nie jest w stanie obliczyć téj klęski, jaką zadało cywilizacyi zniszczenie biblioteki Aleksandryjskiéj, tak pracowicie zebranéj, starannie i metodycznie ułożonéj z rozkazu Ptolemeuszów. Wypadek ten sprawił, że z bogatego zbioru literatury świata starożytnego pozostały tylko okruchy i strzępy, które wielka miłość nauki i pracowitość wieków średnich zdołała dla nas uratować a wytrwałość filologów objaśnić. W braku jednak dostatecznych źródeł, w objaśnienia te zakradały się błędy i utrwalały z czasem. Do tych błędnych mniemań, upowszechnionych jeszcze od czasu Grecyi historycznéj a przez Rzymian powtarzanych, należy i to, jakoby poezya mistyczna, religijna i dydaktyczna, na czele któréj stawiano takie imiona jak: *Orfeusz*, *Muzeusz*, *Linus*, *Olen* i t. p., poprzedzała w porządku czasów poezyę opowiadawczą. Nie ma na to dowodu żadnego; przeciwnie, wszystko zdaje się przemawiać za tém, że kompozycye tego rodzaju, uchodzące w VI wieku przed Chr. za twory pomienionych autorów, znacznie późniejsze są od Homera (*).

Niepodobna zaprzeczyć, iż w czasach odleglejszych niż wojna Trojańska istniały już rozmaite pieśni obrzędowe, wykonywane z towarzyszeniem muzyki i tańca; świadczą o tém ustępy napotykane zarówno w Homerze jak w Hezyodzie. Nazwy takich pieśni niektórzy historycy literatury wyprowadzają od imion twórców pierwotnych, ale to domysł tylko, oparty może na wymyśle, bo czas tworzenia się tych pieśni jest tak dawny, że ani cień dowodu istnienia osoby nie pozostał. I tak: Homer kilkakrotnie a w szczególności przy opisie szczegółów rytych na tarczy Achillesowéj wspomina o *Hymeneju* brzmiącym przy pochodzie nowożeńców. Jest-to zatém

(*) *Grote*: Hist. Grecyi, t. III, r. I.

ludowa pieśń obrzędowa; ale czyż wnosić ztąd, że to jakiś żyjący Hymenaios wysnuł z siebie jéj pierwszy pomysł i wzór? Gdyby np. tradycya pierwiastków literatury naszéj zaginęła, badacz w przyszłości dalekiéj, napotkawszy gdzieś wyrażenie: „Na weselu zagrano i zaśpiewano *Chmielа*“, mógłby tak samo odnieść tę nazwę do pierwotnego twórcy poezyi i nuty téj pieśni obrzędowéj; ale byłożby to sprawiedliwém? Oto jest naprzykład inna pieśń okolicznościowa, *Linos*, albo *Ajlinos*, czasami *Ojtolinos*. Tó śpiew żałobny, pierwiastkowo zdaje się używany na pożegnanie wiosny, przed skwarami lata, a późniéj zastosowany do żalów po umarłym. „Wszyscy pieśniarze i wszyscy cytarzyści — powiada Hezyod — jęczą przy ucztach i tanecznych chorowodach, a w zaczątku i pod koniec śpiewu przyzywają Linosa“. Czyż idzie zatém, ażeby Linos był osobą? Toż samo rzec-by można i o *Peanie*, pieśni stosowanéj do okoliczności zarówno weselnych jak smutnych, tylko odznaczającéj się namiętnością, energią żywiéj rozwiniętą.

Z tych pieśni obrzędowych i okolicznościowych, pochodzących z przedhistorycznéj niejako epoki Grecyi, nie pozostało nam nic, zaledwie kilka wykrzykników reprodukowanych przez pisarzy późniejszych; ślady istnienia ich jednak nie zatarte. Wszelkie więc kuszenie się o rekonstrukcyą lub klasyfikacyą pierwotnéj twórczości greckiéj byłoby daremném; ale ślady po niéj przynoszą tę ważną wskazówkę, że literatura właściwa w nich znalazła zasiłek, kierunek i popęd. Trudno bowiem uwierzyć, ażeby Iliada wyskoczyła z umysłu poety jak Minerwa z głowy Jowisza; może ona tylko być najdoskonalszym wyrazem téj uprawy stopniowéj, jaką poetyczne usposobienie narodu wiekami zaprowadzało i kształciło u siebie. Niepodobna, dla braku materyału, połączyć tych ogniw twórczości, których ostatnie stanowi znana wielka epopeja narodowa, ale onaż sama przez się świadczy, że zbudziła się wśród szumu pieśni dawnych, zalewających falami melodyj cały przestwór Hellady.

Za pierwszy tedy objaw literatury greckiéj przyjąć musimy poezyą opowiadawczą, a do téj zalicza się nie tylko Iliada i Odyseja. Pracowicie zebrane i krytycznie przez znakomitych filologów ocenione szczątki działalności uczonych Aleksandryjczyków przekonywają, że zatraconych dziś epopei było mnóstwo. Do saméj wyprawy Trojańskiéj odnosiło się ich bez mała trzydzieści; kilka do trudów i przygód Heraklesa; wiele innych dotyczyło rozmaitych bohaterów, bohaterek i wypadków stosujących się do wielu rodów i miejscowości, jak: Teby, Kreta, Argos, z imionami Labdaka, Minosa, Jazona, Tezeusza i t. p. Z niektórych tego rodzaju poematów, tworzonych już-to na sposób homeryczny, już na hezyodyczny, pozostały okruszyny, ale po największéj części ograniczyć się trzeba na

samych tytułach i nazwiskach domniemanych autorów; epoka nawet tworzenia ustanowioną być nie może. Uczeni aleksandryjscy, tworząc tak zwany cykl epicki, w zbieraniu i szeregowaniu dzieł dawnych, nie trzymali się chronologii w porządku produkcyi, ale w porządku faktu w poemacie opiewanego. Ich więc cykl, gdyby był nawet ocalał, nie nosiłby na sobie dat utworów w kolei, jak się na świat ukazywały, ale tylko w kolei wypadków. Czyli, gdyby nawet jaki poeta późniejszy od Homera opiewał fakt wcześniejszy od wojny Trojańskiéj, to dzieło jego, bez względu na swą datę urodzenia, byłoby w cyklu znalazło się wcześniéj. Jeżeli przy takiéj metodzie porządkowania literatury pierwsi pracownicy już zaprowadzili pomieszanie, témbardziéj utrudniło ono późniejszym chronologią odnoszącą się do pierwotnych czasów literatury greckiéj.

Dzieło Homera, jedyne najdawniejsze, które reprezentuje charakter poezyi Hellenów, musi zarazem skupiać w sobie wszystkie jéj szczegółowe cechy. Te figury poetyczne, metafory, metonimie, porównania, antytezy i t. p., które stały się duszą poezyi późniejszéj, a przy słabnącym gieniuszu poetyckim służyły za papierowy szablon pseudo-poetom, w Homerze tak naturalne, doraźne, bezświadome i świeżością cudne, jak kwiat nowo-rozkwitły: to zapewne tchnienie Muzy wspólne wszystkim dawnym *aojdom* i *demiurgom*, bezimiennym śpiewakom ludu, którzy przygotowali Homera. Nawet ten wiersz sześciomiarowy (heksametr), zdaniem Arystotelesa do poezyi opowiadawczéj najpodatniejszy, nie był zapewne wynalazkiem jednego poety, ale przechodząc przez rozmaite łamania rytmiczne, przyszedł do téj doskonałości, która go w ustach Homera uczyniła wzorowym. Heksametr — to także jedna z cech poezyi opowiadawczéj. Co do ogólnego ducha narodowego, dzieło Homera, budzące najżywszą ciekawość od czasów najdawniejszych aż do dzisiaj, przedstawia jedyny pomnik epoki niezmiernie religijnéj i poetycznéj, ale zgoła pozbawionéj filozofii, refleksyi i roczników.

Któż-to był nasamprzód ten Homer, kiedy żył, co tworzył? Już te jedne pytania zapełniają tomy dyskusyami, a to począwszy od saméj-że starożytności helleńskiéj. Wiadomo, że siedem (może i więcéj) miast sobie przypisywało wydanie na świat Homera; każde z nich miało swoje własne i jedynie autentyczne legendy dotyczące jego urodzenia tajemnego, ślepoty, ubóstwa i włóczęgi śpiewaczéj. Nie mniejsze sprzeczności zachodzą i co do chwili jego życia, gdyż pomiędzy ośmiu datami, jakie podają rozmaici pisarze greccy, różnica skrajnych wynosi lat 460; nie mówiąc już o tém, iż zachodzi wątpliwość, azali Homer, jako osoba, istniał rzeczywiście.

Podobnież ma się rzecz i co do jego produkcyj, których liczbę w różnych epokach Grecyi różnie określano. Od czasu nieocenio-

nych prac krytyka aleksandryjskiego, Arystarcha, dotyczących tekstu Iliady i Odysei; po odtrąceniu hymnów i mniéj znacznych poematów, te tylko dwa dzieła zaczęto uważać za homerowskie. Później i te nawet oddzielono co do autora. Lecz za czasów Herodota i dawniéj, wszystko, co tylko tchnęło epopeją bohaterską, podciągano pod imię Homera, tak, że cały cykl epicki rozdzielał się pomiędzy niego i Hezyoda, czego jednak sam Herodot nie uznawał. Kiedy w nowszych czasach spory te przyszły pod rozbiór filologów niemieckich, potworzyły się, co do osoby i produkcyi Homera, teorye najprzeciwniejsze, które jednak dużo światła na ten przedmiot rzuciły.

Z pomiędzy tych teoryj jedna wydaje się nam najprawdopodobniejszą. W ewolucyjno-historycznym okresie Hellady istniały rody, które przybierały nazwę od jakiegoś znakomitego przodka, z dodaniem do jego imienia końcówki *idai:* np. Herakles, Heraklidai (odpowiadające polskiemu *ici, icze, owie;* np. Bolesławici, Korybutowicze, Piastowie). Był-to związek tradycyjny, bohaterski, w porządku krwi. Ale obok takich rodów bohaterskich, istniały też i inne rody w porządku sztuki, nauki, poezyi, podobnegoż początku i podobnéj etymologii, jak Eumolpidai (rodzaj kapłanów i zarazem poetów religijnych, od mitycznego przodka Eumolpa), jak Asklepiadai (lekarze), których powszechnie zwano synami Eskulapa. Były-to więc cechy, uprawiające pewną gałąź umysłową, dla narodu ważną, i nie krew tu już głównie, ale myśl i powołanie zlepiały ród. Cechy takie używały powszechnego zachowania w narodzie, ze względu na samę wyższość stanowiska zbliżającego je do bogów; a pomiędzy niemi był i cech poetycki.

Taki-to cech stanowiła między innemi korporacya poetów istniejąca na wyspie *Chios* (jońskiéj), o któréj już nie legendowe, ale historyczne posiadamy wiadomości. Korporacya ta słynną była nie tylko w odległéj starożytności, ale jeszcze za czasów Pindara, kiedy ustała już jéj bezpośrednia twórczość, kiedy członkowie jéj stali się tylko stróżami i rozdawcami skarbów przekazanych im przez poprzedników. Ileż wznioślejszém było ich stanowisko i działalność o trzy stulecia wcześniéj, wówczas, gdy byli jeszcze natchnionemi twórcami nowości epickich, pod żywym prądem atmosfery wiekowéj, kiedy zwłaszcza nieznajomość pisma zapewniała im monopol kompozycyj własnych. Członkowie téj-to korporacyi chioskiéj mienili się Homerydami. To znaczy, że Homer był dla niéj nie tylko człowiekiem dawniejszym, jednego z niemi rodu, religii i powołania, ale *eponimem*, ojcem duchowym, którego ona czciła w swych szczególnych obiatach, w którego imię i chwałę wsiąkała indywidualność każdego członka rodu. Utwory każdego Homeryda pojedyńczego,

albo też prace wykonane siłami wspólnemi, były tém samém niejako dziełami Homera: imię pieśniarza pojedyńczego zaginęło, zapomniano o autorze właściwym, ale wspólny ojciec rodu żyje i potężnieje chwałą z pokolenia w pokolenie, dzięki gieniuszowi rozradzających się synów. Taki-to Homer mógł być autorem tak dobrze Tebaidy, Epigonów, wierszów Cypryjskich, Hymnów i innych poematów zatraconych lub w okruchach pozostałych, jak Iliady i Odysei. Że osobiście żyć mógł kiedyś, to prawie kwestyi nie ulega, bo ani ta cześć dla imienia w łonie rodu, ani zapał tradycyjny, ani nawet legenda, nie powstałyby z niczego: wszystko to grupować się musi około jakiejś rzeczywistości. Tylko że żyć musiał bardzo dawno, bo nie widzimy nigdy w historycznych epokach Grecyi, ażeby takiego rodzaju rody i korporacye, pod natchnieniem jednego imienia, zacierające w ojcu indywidualność synów, zawiązywały się i powstawały gdziekolwiek w czasach bliższych ery chrześcijańskiéj. Filozofowie wprawdzie zawiązują szkoły i mają także swych ojców duchowych, ale charakter szkół tych zgoła innym jest niż rodów; rozdziela je jedno znamię, jedna opinia; mają one raczéj cechę sekt niż powołań, kłócą się z sobą, a każdy z pracowników odpowiada za siebie osobiście.

Inna rzecz, jeżeli sobie stawimy pytanie czy osoba zwana Homerem była twórcą Iliady i Odysei, które, snać dla swéj najwyższéj pośród innych wartości, w oczach spółczesnych najbardziéj upowszechnione, przez to samo zdołały ujść zatracenia; czy to są poematy stworzone jednym tchem od początku do końca, przez jednego autora, lub każdy osobno, i kiedy? Kwestya-to nader skomplikowana i mogąca miéć kilka rozwiązań.

Co do saméj daty pojawu, odnoszonéj przez pisarzy greckich do punktów także zaciemnionych bajecznością, najwłaściwiéj jest pójść za mniemaniem Herodota (II, 53), który, wbrew obiegającym co do dawności tych poematów opiniom, zwraca je do chwili rzeczywistéj i autentycznéj, naznaczając tym sposobem pojawienie się ich na cztery wieki przed sobą, czyli na rok mniéj więcéj 850—800 przed erą naszą. Taka data najbliższą jest prawdopodobieństwa; im więcéj bowiem oddalamy ją, tém trudniéj możemy objaśnić sobie i tak już dość dziwne zjawisko zachowania się tych poematów, jeżeli zwłaszcza zważymy, że one długi czas musiały się utrzymywać bez pomocy pisma, a w żaden sposób oznaczyć ściśle nie możemy chwili, w któréj pomoc tę zyskały. Przyjąwszy tę datę najprawdopodobniejszą, a nadto tak bardzo zbliżoną do roku 776 przed Chr., daty pierwszéj Olimpiady, zyskujemy bardzo wiele pod względem wskazówek dotyczących umysłowego rozwoju narodu. Jakoż wychodząc od téj daty, możemy z ufnością przyglądać się przedhistory-

cznemu w tych dwóch poematach charakterowi Hellenów, a zarazem rozpoznawać postęp w pojęciach późniejszy, notować oświecające kontrasty pomiędzy stanem umysłowości dawnym a bliższym, co wszystko byłoby niepodobném, gdybyśmy mieli wątpliwość, azali czasem poematy te nie są wyrobem wieków późniejszych.

Co do samego ich autora, musimy jednak poprzestać tylko na nazwie personifikacyjnéj, niezaprzeczonéj: o osobie nie wiemy nic, coby zasługiwało na wiarę; prawda utonęła w legendzie, któréj dziś żadna siła przenikliwości ludzkiéj nie rozjaśni.

Tak samo prawie rzecz się ma z jednością i autorstwa i kompozycyi samych poematów. Walka w tym przedmiocie, poczęta od trzech ćwierci wieku przez krytyków niemieckich, do dziś pozostała nierozstrzygniętą, lubo jest nader oświecającą. Do walki téj dała powód wieść, że poematy te dopiéro z rozkazu Pizystrata (a więc w wieku piątym przed Chr.) zostały z luźnych rapsodyj zebrane i w jedność uporządkowane. Zdaje się jednak, że w wieku Pizystrata, a pewnie i wcześniéj Iliada i Odyseja były już poematami gotowemi i jednolitemi w swéj całości.

Nie możemy téż zaręczać, ażeby oba poematy były dziełem jednego autora lub dwóch, ani twierdzić, azali jeden autor lub kilku przykładali rękę do utworzenia całości, czy to obu, czy każdéj pojedyńczo wziętéj epopei. Gdybyśmy sądzili tylko w porządku talentu i środków poetycznych, to pomimo znanego wyrażenia: *saepe et bonus dormitat Homerus*, głosowalibyśmy za jednością bezwarunkową, którą stwierdza prócz tego pewna jedność żywiołów duchowych, stanowiących naturę obu poematów. Ale są do uwzględnienia okoliczności inne.

Wychodząc z zasady, że sztuka poetycka stanowiła korporacyą, nie możemy odeprzeć zarzutu sformułowanego w ten sposób: czemuby członkowie téj korporacyi nie rozebrali pomiędzy siebie pojedyńczych epizodów do obrobienia według zgóry nakreślonego planu całości? Co większa, zarzut mógłby jeszcze brzmieć tak: — czemużby z pojedyńczych rapsodyj, opiewających szczegółowe fakta dotyczące czy-to samego boju pod Troją, czy bohaterów wyprawy, nie miano później połączywszy jedno, odrzuciwszy drugie, utworzyć jakiegoś jednolitego ciągu?... Na takich właśnie spostrzeżeniach i zarzutach opiera się proces wytoczony przez Wolffa i Lachmanna, do którego przeciwnicy, jak Welcker, nie mogą na nieszczęście, przywołać żadnego żyjącego a wiarogodnego świadka; same tylko dzieła mogą tak lub inaczéj świadczyć za sobą, i według czyjegoś zgóry powziętego poglądu dać takie lub inne świadectwa.

W rozpoznawaniu, pod tym jedynie względem, dzieł samych jedna tylko okoliczność może przynieść objaśnienie. Uważajmy te

poematy jakoby dzieła architektoniczne, budynki, i wyprowadzajmy wnioski jakoby z budynków danych, każdy wziąwszy pod rozbiór pojedyńczo. A więc, Iliada! Obchodzę ją dokoła, badam od szczytu do fundamentów, przeglądam każdą cząstkę budowy, filary, kapitele, frontony: każdy wymiar, każda linia i kształt wykazują mi w téj cudnéj świątyni doryckiéj jedność stylu, prostotę połączoną z wdziękiem niewypowiedzianym. Z tego, com dotąd widział, wnoszę, że świątynia ta budowała się może nie odrazu, ale w jednym okresie, kiedy styl ten panował w całéj swéj czystości pierwotnéj. A teraz szczegółowo, bez względu na styl, rozpoznajmy jéj plan. Kształty budowli układać się powinny według pewnéj jedności, a w epopei tą jednością jest bohater główny. Szukam go w Iliadzie i znajduję bohaterów różnych, mających jakoby równe do pierwszeństwa prawo: to Agamemnon, Odysej, Ajas, Dyomed i inni, w pośród których jednak najmocniéj zwrócił mą uwagę Achilles; on to bowiem stanowczo rozstrzygnął walkę pomiędzy Grekami i Trojanami wywołaną i podsycaną przez bogi: przez niego ostatecznie upadł Ilion. Ależ ten Achilles, w ostatku dopiero tak srogi i bohaterski, bezczynnym jest przez 19-cie pieśni Iliady na dwadzieścia cztery: siedzi w namiocie ukryty i żadne prośby towarzyszów wyciągnąć go nie mogą; symetrya kompozycyi widocznie jest zachwianą. Iliada, to raczéj zgiełk, tłum, wrzawa wojenna powodowana dzielnością bohaterów obustronnych: kto wie nawet, czy nie Hektor trojański budzi we mnie więcéj sympatyi od Achillesa; ale Hektor nie jest zwycięzkim, nie może być bohaterem bezwarunkowym. Iliada jest epopeją tłumów, ideałem rycerskim wojny swojego czasu: sama jéj nazwa głucha i ogólna, od miejsca i celu, nie od człowieka, zapożyczona, zdaje się to oznaczać.

Przy bliższym téż rozbiorze widzę, że części jéj odrywają się od całości w sposób dość łatwy, że można ją bez szczególnego względu na całość oglądać, uczuwać i oceniać w ustępach oddzielnych, które stanowią same przez się całostki jakoby nie dające poznać po sobie, że należą do jegnego organizmu, jak naprzykład wycieczki pojedyńczo przez pewnych wodzów greckich przedsiębrane lub różne wiece bogów. Nie trudno mi téż rozpoznać, że całość pod względem artystycznym jest dość nierówną: czasami ton jéj opada tak nizko, że po tym poziomie aniby się domyślić owych wyżyn, do jakich sięga gdzieindziéj. Tu i owdzie opowieść nie wzrusza fibr sercowych, nie zapala wyobraźni aż do zapomnienia rzeczywistości otaczającéj, jak w wielu innych miejscach; wypadki nie wysuwają się tak zgrabnie; w dodatku napotykam sprzeczności oczywiste i nieskładność.

To wszystko jeszcze może nie upoważnia do wyrokowania, że nie jeden człowiek jest jéj autorem, bo czemużby to nie miały być błędy i osłabienia albo prześlepienia jednego umysłu, témbardziéj

że dzieło mogło przez czas uledz szwankom i restauracyom cząstkowym, jak stare płótno gienialnego malarza. Ale skoro tyle sceptyków aż do przesady i, jak powiadają Francuzi, *de parti pris*, obstają za kompilacyą i zlepem, myślę sobie, kto wie?

Jużciż Homer nie jest najdawniejszym poetą Grecyi, choć jest dla nas najdawniejszym ze znanych; on sam wspomina ze czcią o starych, aojdach i demiurgach, którzy go poprzedzili. Niewątpliwie słyszał on stare pieśni, krótkie, żywe, balladowe, które w kilku zwrotkach streszczały drogie ludowi wspomnienia jego wielkich mężów i wielkich wypadków. Jeżeli z tych melodyjnych wspomnień, z pod serca ludu wyjętych, ułożył obszerną całość o budowie kunsztownéj doskonałego stylu; to w każdym razie stworzył nową wznioślejszą fazę poezyi, odznaczającą się równą jak poprzednia świeżością obserwacyi, równą żywością szczegółów stanowiących urok ballady, ale całość nie dającą poznać materyałów, z których wzięła początek ta nowa poezya. I żaden sceptycyzm nie dowiedzie, że Iliada nasza, teraźniejsza, wzięta sama w sobie, jest sztuczną zszywanką osobnych i zgoła niezależnych części, rapsodyj różnych autorów, dokonaną w kilka wieków po ich utworzeniu: bo pomimo niektórych sprzeczności, Iliada zawiera również łączność części, porządek symetryczny między poprzedniością i następnością, co możnaby wziąć za świadectwo jedności planu, choć nie z całą dokładnością i niekoniecznie przez jednego człowieka w szczegółach urzeczywistnionego.

Jeżeli Iliada, z przyczyn, o których mówiliśmy, może nasuwać myśl zlepu, inaczéj przedstawia się Odyseja jako budowa; i gdyby poemat ten ocalał sam jeden, nikomuby może na myśl nie przyszło jedność epopei homerycznéj poddawać pod wątpliwość. Odyseja, jak sam tytuł wskazuje, jednemu tylko bohaterowi poświęcona opiewa jego dzieje od opuszczenia Troi po wojnie aż do powrotu do domu.

Tu, oprócz stylu równie czystego i prostego jak w Iliadzie, widzimy od początku do końca konstrukcyą obmyślaną zgóry a interes ześrodkowany w bohaterze jednym, pomimo mnóstwa wypadków najrozliczniejszych, tak dalece, że te nawet, kierowane działaniem bożém, reprezentowaném przez Pozejdona i Atenę, odnoszą się wyłącznie tylko do Odyseusza. W planie ogólnym zachodzi taka jedność i harmonia, bez względu na rozliczność osób, że ustępy w częściach początkowych zupełnie zgadzają się w dalszych, jakby prowadzone biegłą ręką dzisiejszego romansopisarza w intrydze powieściowéj; jeżelibyśmy nawet zgodzili się dopatrywać pewne odstąpienie od jedności planu, w skutek niedość ścisłéj chronologii wypadków, w pieśni dwudziestéj czwartéj, to dosyć uważać tę pieśń

za epilog powieści, by się o jedność uspokoić. Słowem, nie spostrzegamy na pierwszy rzut oka nic takiego coby w Odysei usprawiedliwiało wywody krytyków niemieckich skierowane ku rozerwaniu jéj jedności; dopiero niektóre różnice od Iliady odnośne do bóstw, wprowadzenie bożyszcz w tamtéj niewspominanych (szeregi bóstw wodnych), użycie wyrazów pojedyńczych, pojęcia więcéj wyrafinowane oznaczających w porównaniu do pojęć Iliady — budzą wątpliwość, azali Odyseja nie jest poematem późniejszym od Iliady, a przynajmniéj przerobionym z dawnych motywów osobne stanowiących całości. Zgodziwszy się atoli na niejedność, jesteśmy znowu w kłopocie, jak wskazać te pierwiastki osobne, z których ona byłaby ulepioną i jakim sposobem z rozpierzchłości, niezależnych konstrukcyjnie, powstać mogła tak wyborna jedność.

Przypuścić więc można, że jak Iliada tak Odyseja miały przed sobą niewątpliwie jakieś drobne rapsodye opiewające zdarzenia, które stanowią temat obu poematów, ale te uważane być powinny tylko za prosty materyał, za podkład do dzieł, które, pod tchnieniem gieniuszu wyższego, układają się w rozległe i jednolite epopeje, w takim stosunku wartości artystycznéj do materyału jak np. mazurki Szopena do piosenki gminnéj w ustach żniwiarza. Obojętną jest dla nas rzeczą, czy to przeobrażenie na taką skalę dokonało się przez jednego autora, czy przez wielu, ale to pewna, że dokonało się jeżeli nie w jednym czasie, to w jednéj myśli, pod przewodnictwem wspólném i w skutek wspólnie przyjętego planu, co w Odysei jest widoczném a w Iliadzie, pomimo braku należytéj spójności, dopuszczoném być może. Z tego powodu Homera, czy-to w osobie, czy w symbolu, uważać można za prawdziwego twórcę poezyi greckiéj w znaczeniu sztuki.

Dzieło Homera to jakby wielka uwertura sztuki poetycznéj, nietylko gienialna sama przez się, ale w któréj mieszczą się motywa wszystkich form, w jakie przyoblec się ma słowo poezyi późniejszéj. On uśmiecha się wprawdzie naiwnością dziecka, ale na lazurowych obszarach jego umysłu, poruszają się głębiny wszystkich wieków oświetlone promiennie. I niedziwno nam gdy gdzieś Michał-Anioł powiada: „Kiedy czytam Homera, patrzę, czym nie urosł na dwadzieścia stóp“. Dzieło jego ogarnia niebiosa i ziemię, ocean i piekło; po wielkiéj widowni jego dramatu przesuwają się zarówno bogowie z boginiami jak ludzie, bohaterowie i kapłani, olbrzymy i karły; nimfy szeleszczą po murawach, matki błogosławią synów, dziewice wabią urokiem naiwności, dzieci pierzchają przed chrzęstem zbroi, z pod śnieżnych zarostów spadają poważne mądrości słowa. Ludy bratnie gromadzą się pod znak jednego, by pomścić wyrządzoną sobie w jego osobie zniewagę. A w czém-to leży ta zniewaga?

W porwaniu żony. Więc żona, kobieta, to taki skarb, to świętość, któréj obraza oburza tysiące serc i tysiące uzbraja ramion. Niebo i ziemia poruszają się za tym wypadkiem: kiedy czytasz Iliadę, zda się, że wszystko dokoła ucichło na ziemi, zaspało, a co tylko żyje, skupiło się jedynie tam, pod tym Ilionem, gdzie rozegrywają się losy dwu narodów, na krańcu zguby postawionych przez kobietę. I toż samo dzieje się w niebie: nie ma tam nic, coby zajmowało umysły mieszkańców, cały interes przywiązany tylko do sprawy rozbijającéj się pod Troją; sympatye i niechęci niebian, ich podstępy i prośby, ich bezpośrednie interwencye na ziemi, stosują się tylko do wybranych zpośród rycerstwa obu obozów. Ale nie miłość wygrywa; miłość była gwałtowną i niesprawiedliwą: ona-to dała początek złemu i patrzéć musi na krwawe żniwo posiewu. Afrodyta nieraz odchodzi z zasłoniętemi oczyma: wygrywa sprawiedliwość, pozostawiając ruiny jakoby karę za złamanie swych ustaw. Achilles traci drogiego przyjaciela Patrokla, Pryam — ostatniego z synów. Gród, który wydał gwałciciela małżeńskiego prawa, leży w gruzach na wieki. Iliada — to mord, pożoga i szturm, to namiętności ogniste i tytaniczne, do jakich zdolni są tylko bohaterowe rzucający sobie na głowy odłamy skał, którychby dwanaście par wołów z miejsca nie ruszyło. To téż jeden trzykrotnie powtórzony okrzyk jednego z takich bohaterów płoszy cały obóz nieprzyjaciela, niby ryk lwi drobne zwierzęta leśne. Od chwili gdyśmy usłyszeli ten okrzyk, przeczuwamy, po czyjéj stronie będzie zwycięztwo, i strach nas ogarnia za nieszczęśliwych Trojan. W tych bohaterach o sile zwierzęcéj, o krwi bożéj, przewidujemy praojców pokoleń, które mają podbić świat cały, wówczas gdy pierwiastki zwierzęce i boże lepiéj się w nich ułożą i harmonijniéj przenikną, i gdy na miejscu Agamemnona zstąpi Perykles, by przodować takim wodzom jak Eschil, Platon i Fidyasz, dla zdobycia panowania nad światem nie siłą pięści ale siłą ducha, i jak duch, nieśmiertelnie istnieć w swém królestwie. Bohaterowie Iliady, czy-to Achilles, czy Ajas lub Dyomed, czy wreszcie Odysej lub Nestor — to ludzie różnych wzrostów ale jednéj myśli i jednego powołania; a przecież jednostajności w nich nie ma: przeciwnie, co za rozmaitość odcieni w tych olbrzymach! Po każdym Homer rozbija formę: zbieraj kawałki, kto chce — drugiego takiego nie ulepisz. On pierwszy nieświadomie a świetnie rozwiązał ten najpiękniejszy może postulat sztuki, jakim jest prawdziwe obrazowanie ludzkości przez podwyższenie człowieka, czyli przelanie rzeczywistości w ideał.

Jeżeli Iliada skupia się cała niemal w obozie, gdzie szczęk oręża, okrzyki zwycięzców i jęki rannych, żale po zabitych, zagłuszają inne odgłosy życia, a kurzawa bojowa zasłania inne widoki świata,

za to Odyseja stanowi wytchnienie po tych wszystkich wzruszeniach silnych i burzliwych. Odyseja — to plusk łodzi w tysiącznych zakrętach szukającéj po morzu drogi do ojczyzny. W Iliadzie niebo się krwawi łunami, w Odysei błękitnieje, i pomimo chmur lekkich, całą gloryę świateł pod zachód słońca roztacza. Bohater jéj wprawdzie wiele doznaje trudów, niebezpieczeństw i przykrości, nim się znużą lub pojednają bogi gniewne nań o udział w zamachu na ulubioną im Troję. Afrodyta mści się na nim i obcemi miłostkami chce go odciągnąć od małżonki lubéj a wiernéj; burze miotają nim na morzu, wypadki dziwne oddalają od celu, ale roztropność połączona z męztwem, z natchnienia opiekunki, Ateny, przezwycięża wszystkie przeciwności. Charakter samego bohatera wyróżnia go wpośród innych spółtowarzyszów wyprawy trojańskiéj: jakby umyślny kontrast z Achillesem. Oni obaj ześrodkowują w sobie pojedyńczo przymioty bohaterów pośrednich, a postacie ich stoją téż najwydatniéj. Achilles, młodzian dorodny, urodzony z niebianki, lekki w biegu, charakteru dzikiego a siły niezwalczonéj; Odysej to sprzymierzeniec niemniéj pożyteczny wymową, cierpliwością niewyczerpaną, przenikliwością w rozwiązaniu trudności, połączeniem zuchwałéj odwagi z przebiegłością głęboką, która nie opuszcza go nigdy, bo krew mistrza w chytrości Syzyfa, skutkiem nieprawego związku z matką jego Antykleją, płynie w jego żyłach.

Odyseja obfituje téż w większą niż Iliada rozmaitość. Widzimy tam życie domowe, rodzinne, różnych zacisznych ustroni wysp, obyczaje ludów, zajęcia dzienne téj społeczności ludzkiéj w zaraniu cywilizacyi, gdzie wszystko tak jeszcze młode, ciekawe, tak zwilżone jeszcze rosą poranną. Pobyt Odyseja u Feaków, z ich prostotą, gościnnością i poczuciem dobra, to obraz charakterystyczny, wdzięczny, uśmiechający się do widza wiekuistą pięknością wszechludzkiéj prawdy. Zdarzenia długiego tułactwa, jakie opowiada im Odysej, przybierają w jego ustach znamiona dramatu i odkrywają już same przez się spory zasób mitologii greckiéj z jéj strony malowniczéj. Bogini Kalipso i Cyrce, królujące na swych odludnych wyspach, w grotach lub pałacach przepysznych, otoczone posługą prześlicznych nimf, tworzące cuda, a jednak niezadowolone i wzdychające za światem śmiertelnych, nie sąż-to, ze zmianą form, zaczarowane księżniczki wieków średnich? Nie brak tu nawet—dla uzupełnienia analogii—żywiołu miłosnego: śmiertelny Odysej jest kochankiem ich obu. A ciż Cyklopowie jednoocy, olbrzymi Lestrygonowie, Eol zawiadowca wiatrów; Syreny uwodzące śpiewem, przeciw któremu Odysej woskiem zalepia uszy towarzyszów a siebie każe im związać, by w swéj naturze czułéj na zachęty niewieście nie pomknął ku nim z okrętu; to znowu Lotofagowie tak samo nęcący jadłem; lub

wreszcie i ciż sami podejmujący go Feakowie, półboscy żeglarze, których łodzie posiadają samowiedzę i kierują się bez sternika posłusznie: — wszystko to nie przypominaż nam średniowiecznych ballad, które z mniejszym o wiele talentem i z mniéj poetyczném światłem, a zgoła bez wiary w rzeczywistość, co gruntowną stanowi różnicę, — wcielali w swe dzieła: Kamoens, Aryost, Tasso i Wieland?

Homer jest pierwszym teologiem Hellady. Nie założycielem religii, ale — powiadamy — teologiem, przez to iż z jego dzieł, do których na ten raz zaliczamy i przypisywane mu hymny, dowiedzieć się możemy, jak świat nadzmysłowy i opatrzność pojmowali w czasach jego Grecy. Teologia jego jest prostą. Zeus, bóg jedyny, nie w porządku liczby lecz w porządku władzy; wszyscy inni bogowie są raczéj, z mniejszą lub większą autonomią, z jego ramienia zawiadowcami różnych wydziałów świata, nie zaś panami samodzielnemi. Obok bogów pierwszorzędnych stoją drugo- i trzeciorzędne, aż do prostych pachołków, ale wszystko to drży na imię Zeusa. Poniżéj arystokracyi olimpijskiéj są też istoty ubożone, do których należą i ludzie i zwierzęta; zkąd mnóstwo na ziemi zetknięć z bóstwem, przez jakieś bliższe lub dalsze pokrewieństwo, mnóstwo miejsc i przybytków świętych. Zkąd się wziął Zeus? To syn Kronosa (czasu). Pod tym względem nie widzimy nic więcéj nad to, że Zeus zwalił ojca w przepaść czarnego Tartaru, równie jak wszystkich innych Tytanów. Wypadkowi temu służy niejako za objaśnienie i to, że podobne zdarzenia trafiają się i podczas zwierzchnictwa Zeusa. Inni bogowie probują nieraz buntować się przeciwko Zeusowi, który usiłowania te powściąga częścią siłą własną nieporównaną, częścią przez swego sprzymierzeńca sturamiennego Bryareja. Nie chcemy się domyślać naprożno; ale ten Zeus wygląda nieco na chwilę, kiedy w naturze rozpoczęło się rozwidniać i nastąpiło w niéj regularne panowanie prawa, na miejscu chaosu, nad którym czas zapanować nie umiał. Kronos zestarzał się i uległ sile nierównie wyższéj od siebie. Epopeja Homera uważa Zeusa za boga spółczesnego sobie a nadto rzeczywistego, który, jak każda osobistość bohaterska i interesująca, potrzebuje mieć ojca. Ten był niegdyś przywódcą Tytanów, niby żywiołów krnąbrnych i samowolnych, i musiał razem z niemi ustąpić w chwili, gdy Zeus chciał zaprowadzić ład pomiędzy żywiołami, dając im przedstawicieli w pokoleniu wyższych bóstw olimpijskich, które wreszcie mają u niego te same namiętności, kaprysy, żądzę władzy i patronatu, ulegają alternatywie godności i osłabienia, jak każdy zwyczajny bohater, zkąd też pokrewność ich z ludźmi tłómaczy się łatwo.

Jak Homer pojmował istotę ludzką, to oprócz wielu miejsc roz-

rzuconych, najlepiéj wykazuje jedenasta pieśń Odysei, poświęcona zejściu bohatera do grodu umarłych. Jedyném polem zawodu i użycia człowieka jest ziemia: tu on jest wszystkiém, czém być może. Nie było to jednak pojęcie czysto-materyalistyczne, gdyż ludzie z bogami stanowią, jak widzieliśmy, kuzynostwo; a deizm nie godzi się z materyalizmem. Człowiek zatém znika z ziemi, ale nie ginie. Nie jest téż to przemiana materyi, na sposób dzisiejszéj nauki fizycznéj pojmowana, bo człowiek Homera po zniknięciu z ziemi nie rozkłada się ani składa nanowo. Nie jest téż to metempsychoza, bo nie wchodzi w istotę inną. On pozostaje *cieniem* i mieszka w przybytku cieniów, w Erebie. Ale jak rozumieć ten cień? Miejsca on nie zabiera, bo nie jest niczém materyalném, nie jest ciałem; i już daléj ani materyalnie ani moralnie rozwijać się nie może: to umarły. Czuje jednak, bo mu wesoło lub przykro, w miarę tego jak dobrze czy źle załatwił się, lub załatwiono się z jego interesami na ziemi. Jestto zatém jakaś nieśmiertelność nieokreślona, tak dobrze przed trzema tysiącami lat jak dzisiaj, ale zawsze nieśmiertelność i indywidualność: wiekuisty postulat ludzki.

Układ społeczny przedstawia się u Homera w wielkim kontraście względnie do układu późniejszego z czasów Solona, Peryklesa lub Demostenesa. Jakoż w czasach historycznych lud grecki zazdrosnym jest aż do szału o udział w rządzie. Nie idzie za tém, ażeby nie dał się prowadzić człowiekowi wyższemu, jeżeli ten jest dość zręcznym, by przewagę swą ukryć; ale za najmniejszém okazaniem jedynowładztwa, w téj chwili przywiązuje się do niego piętnujące go w opinii publicznéj miano tyrana. Tak było we wszystkich gminach greckich, i nieinaczéj nazywali Ateńczykowie naczelników rządu w osadzie Syrakuzańskiéj, jak tyranami. Wprawdzie naczelnik w Sparcie mienił się *królem*; ale nasamprzód, było ich zwykle dwóch, a przytém odpowiedzialni urzędnicy pośredni tak ich ograniczali, że właściwie do nich należało tylko dowództwo nad wojskiem podczas bitwy.

W Iliadzie i Odysei widzimy rząd prawie bez planu i systematu, zwłaszcza bez żadnéj odpowiedzialności względem rządzonych, u których głównem źródłem posłuszeństwa są uczucia ufności i szacunku dla naczelnika. W każdéj grupie społecznéj u Homera spotykamy nasamprzód króla, tak iż wszyscy rotmistrze pod Troją noszą ten tytuł. Po nim, w grupach liczniejszych, idą w liczbie ograniczonéj inni królowie podrzędni oraz przywódcy; za niemi tłum ludzi wolnych i zbrojnych, rolnicy, rękodzielnicy, żeglarze, i t. p.; na ostatku przychodzą wolni robotnicy płatni i niewolnicy kupni. Ten król niewiele się różni od innéj starszyzny w swém otoczeniu; jak do niego tak i do nich bez różnicy stosują się zwykle dwie nazwy,

anaks i *basileus*, pierwsza częściéj. Nazwa *despotes* jest późniejszą; na oznaczenie pani lub władczyni w Odysei użytym jest wyraz *despoina*. Król panuje dziedzicznie, na mocy przywileju z łaski bożéj, i zostaje pod szczególną opieką Zeusa. Na wojnie przoduje on męztwem i sam wydaje rozporządzenia bojowe; w pokoju jest raczéj opiekunem uciśnionych, stróżem i wagą sprawiedliwości, aniżeli rządcą. Podwładni rządzą się sami prawem własném, króla nie turbują o nic, tylko przybiegają do niego w chwili klęsk lub niebezpieczeństw publicznych, morowéj zarazy, katastrofy lub najazdu nieprzyjaciela. Dokuczają mu wtedy okrutnie, jakby zdali się mówić: tyś tu pan i władca, to radź, bo my nie nawykliśmy głowy sobie suszyć. W regularnym biegu życia, władzy króla nie widać; żyje on jak każdy inny obywatel, a córki jego piorą bieliznę razem z innemi dziewczętami grodu. Słowem, król jest tylko od wielkich wypadków, i wtedy władzę ma nieograniczoną; w każdym zaś razie osoba jego nosi na sobie charakter świętości: panuje on raczéj niż rządzi.

Do jakiego stopnia ludność obchodzi się bez króla w dnie powszednie, przekonywamy się z Odysei. Król nieobecny jest lat dwadzieścia, a jednak nie pomyślano tam o ustanowieniu regencyi, ani żadne ciało zbiorowe nie wzięło rządów w rękę, by utrzymywać porządek: wszyscy tęsknią za nim, jako za osobą, nikt nie uczuwa braku przywódcy. Dzieją się wprawdzie nadużycia, których ofiarą pada sam dwór królewski. Penelopę oblegają gachowie i niszczą dobytek męża, a nie ma nikogo, ktoby to nadużycie powściągnął. Telemach, syn, zwołuje wprawdzie zgromadzenie ludzi wolnych (*agora*), któremu przedstawia położenie; lecz jest-to tylko podanie do wiadomości: ciało to nie ma mocy ani upoważnienia do działania w imieniu króla, by nadużyciu zaradzić, i dopiéro ten za powrotem, przebiegłością i siłą własną raczéj pokonywa gachów niż na zasadzie wyroku prawomocnego. Lubo jednak cechy władzy królewskiéj nie są ujęte w żaden kodeks, a jego czynność zawiadowcza ogranicza się prawie do zera, lud oddaje dziedzicznie panowanie nad sobą jednostce i czułby się upośledzonym, gdyby nie miał króla. Dlaczego to? Jedynie dlatego, że w nim widzi jednostkę uprzywilejowaną i posiadającą charakter boski, niby rękojmię opieki nieba nad ziemią, któréj ta jednostka przewodniczy.

Obok króla są dwa ciała zbiorowe, z których jedno nazywa się *bule* i oznacza radę samych wodzów, starszyzny, a drugie *agora*, zgromadzenie powszechne ludzi wolnych. Oba te zebrania odnoszą się do czasów najpierwotniejszych Hellady i często wspominane są w Homerze, ale jakież jest tam ich znaczenie? *Bule* (Iliada; II, 53; X, 195—415) to zebranie królów, książą, *gerontów* (starszych z wieku

równie jak z urzędu), gdzie czy to przewodniczy Hektor, czy w innym obozie Agamemnon, członkowie zdania swe objawiają nieśmiało, jako podwładni zwierzchnika, który może wysłuchać ale postąpi, jak mu się podoba. Głos to czysto doradczy, pełen nieufności w siebie, zgoła różny od tonu wróżbitów, którzy przemawiają stanowczo, nieoględnie, groźnie, i jedyni są, co równoważą króla. *Bule*, to ciało zebrane bynajmniéj nie po to, ażeby chwilowo powstrzymać postanowienia króla, choćby wielce złowrogie, ale tylko ażeby go objaśnić i udzielić mu wskazówek, a król nietylko jest członkiem przewodniczącym (*buleforos*) takiéj rady, ale zarazem rozkazodawcą, który każdego członka, coby mu się sprzeciwiał, może wyrzucić z koła (*Iliada*: VII, 126; IX, 95; XII, 213; XVIII, 313).—*Agora* znowu liczniejsza, zwołuje się dla powzięcia przez lud wiadomości o postanowieniach króla. Woźni (*kerykes*) rozsadzają zebranych i nakazują milczenie, jeden ze starszyzny zwraca się do nich z mową, król oznajmia swe postanowienie, i poczynają swe rozprawy. Ale u Homera nikt nie zbiera głosów, każdy mówi co chce, kiedy się zaś dobrze wygadają sami wodzowie, lud oświadcza się za jednym lub drugim, przeciw jednemu lub drugiemu — tylko bez żadnych następstw. Mówcy upajają się wymową własną, czasami wybuchają spory, ale uchwała żadna nie zapada. Tak odbywa się *agora* w Iliadzie i tak samo w Odysei. Cóżkolwiekbądź, w tych jednak zebraniach, tkwiących od najdawniejszego czasu w obyczajach ludu, dostrzedz można zawiązek przyszłéj formy republikańskiéj, co tak bujnie zakwitła w Helladzie.

Ideałem moralnym Homera, jak wogóle w wiekach pierwotnych, jest siła: dzielność fizyczna, męztwo, potęga wszelkiego rodzaju wszędzie budzą jego uwielbienie i cześć. Homer, jak wszyscy wielcy poeci, nie rozbiera swoich charakterów w sposób chemiczny, nigdy nie dowiesz się od niego, czy on kogo chwali, czy gani; on go tylko opisuje znacząco i malowniczo, i po świetle tylko, jakie rzuca na swój obraz, domyślić się można, co mu się w jego charakterze najbardziéj podoba: otóż, zawsze tam znajdzie się siła — w człowieku, tak samo jak w Zeusie. Wreszcie, jak w jego układzie społecznym nie widać stałego kodeksu rządowego, tak w układzie moralnym nie widać zasad stałych. Jedyną chyba zasadą jest: podobać się bogom; — lecz w jaki sposób uskutecznia się to podobanie, odgadnąć trudno, skoro człowiek częstokroć najniewinniéj wchodzi im w drogę i zostaje ukarany za to samo, czego bóg jakiś dopuścił się bezkarnie. W rozumowaniach i refleksyach jego odbija się to, jakoby człowiek popełniał błędy raczéj niż grzechy; tak jak ci „głupcy którzy zjedli woły prześwietnego Słońca“, za co ich Helios tak uparcie prześladował. Homer nie moralizuje, a tylko po pewnéj

predylekcyi w określeniu, po nacisku poetycznym daje poznać, do czego serce więcéj mu się skłania.

Jego Helena np., sprawczyni tylu klęsk — to gołąbka potulna, która przez słabość uległa jarzmu miłosnemu. Jeżeli pokochała w sposób nieprawy, jéj-że to wina? Nie; to Afrodyta zmusiła ją do tego, chcąc miłością najpiękniejszéj kobiety wynagrodzić Parysa, który ją samę wyborem swym ogłosił za najpiękniejszą z bogiń. Dwaj starcy trojańscy, którzy dla starości nie przyjmują już udziału w bitwie, ale przypatrują się z murów, na widok Heleny powiadają do siebie (*Iliada*, III, 146): „Nie ma co się oburzać, że Trojanie i Achaje o tęgiéj zbroi cierpią od tak dawna tyle złego przez tę kobietę: ona-ć dziwnie podobna z twarzy do bogiń nieśmiertelnych". Nikt téż w Troi nie przeklina téj występnéj Greczynki; sam Pryam, ofiara jéj niewierności małżeńskiéj, poddaje się woli bóstw i czule obchodzi się z żałującą swego postępku Heleną. Lubo jednak wina jéj tłómaczy się przez moc wyroczną bóstwa, sam fakt przecież złamał porządek rzeczy, prawo, nad bezpieczeństwem którego czuwa bóstwo inne — *Hera*; więc dla całości prawa nastąpić musi pokuta i oczyszczenie, a klęski wojny Trojańskiéj — to środki, któremi prawo wynagradza swą krzywdę. Czuje to mocno Helena, gdy mówi do Pryama (*Il.*, III, 172): „Ojcze drogi, ty przejmujesz mnie szacunkiem i trwogą. Ach! czemuż nie przeniosłam okrutnéj śmierci raczéj, zamiast iść za twym synem w te strony, porzucając łoże małżeńskie i braci moich i córkę ukochaną, i miłe moje dziecinnych lat towarzyszki! Nic z tego! teraz téż ginę we łzach". Boleść jéj mocniéj jeszcze wybucha wobec Hektora, który ją swą wspaniałomyślnością pognębia. „Bracie mój — woła do niego (VI, 344) — jestem bezecną, jestem sprawczynią klęsk niezliczonych, kobietą ohydną. Czemuż nie sprawili bogowie, by mnie w chwili wydania na świat przez matkę zawierucha uniosła na górę lub zaprzepaściła w falach huczącego morza! Bałwany-by mnie uniosły, nim się te zerwały nieszczęścia. Ale ponieważ *bogowie zawyrokowali* takie klęski, czemużem już raczéj nie została towarzyszką człowieka dzielniejszego, który byłby czułym na oburzenie i powtarzane wyrzuty innych". Takiemi-to środkami wskazuje Homer swe zapatrywanie na fakt ze strony moralnéj, związkowi małżeńskiemu nadając uroczyste znaczenie świętości, któréj nawet z insynuacyi bogów kalać się nie godzi. Kiedy prawu stało się zadość, kiedy Afrodyta wypuściła swą zdobycz, do zrospaczonéj duszy Heleny, oczyszczonéj przez żal, powraca nanowo spokój. Widzimy ją w Odysei cichą i skromną, przywiązaną do swych powinności, zasklepiającą rany serca na łonie pierwszego męża, który jéj prawa i miłość powrócił.

Tę świętość małżeństwa nie-mniéj żywo i uroczyście, lubo w sposób odwrotny przedstawia Homer w stosunku Penelopy do Odyseja. Dwadzieścia lat przywiązania i wierności wobec napastujących gachów, jakiż-to piękny postulat i wzór! Mąż starcem powraca do domu, żona go nie poznaje z osoby, nie wierzy w jego powrót, ale kiedy ten upewnia ją nareszcie znakiem niezawodnym: „wtedy cała we łzach biegnie prosto do Odyseja, zarzuca mu ręce na szyję, całuje lica i mówi: nie gniewaj się na mnie, Odyseju, ty najroztropniejszy z ludzi... nie bierz mi za złe, że-m cię zrazu nie przyjęła z czułością; zawsze-m obawiała się w głębi serca, by jaki śmiertelny nie złudził mnie kłamstwem... ale tyś ugiął me serce nieczułe dla wszystkich innych“. Otóż i całe poznanie się Penelopy z Odysejem, miłość małżeńska w swéj formie najprostszéj i najprawdziwszéj.

Cała jednak czystość związku małżeńskiego polega u Homera tylko na wstydliwości dziewicy (*Nauzykaa* w Odysei VI), a następnie na niepokalaności żony; mąż pod tym względem nie ogranicza się jednością stosunku. Dobrym jest mężem, o ile dochowuje żonie przywiązania i szacunku: pod tym warunkiem może miéć związków pobocznych ile mu się podoba, co bynajmniéj nie zaćmiewa blasku domowego ogniska. Odysej gorąco tęskniąc za żoną, chwyta jednak dość skwapliwie miłostki po drodze; stary Pryam boleje przed Achillesem, że miał pięćdziesięciu synów, dziewiętnastu z jednego łona, a resztę dały mu różne kobiety pałacowe; każdy wódz zwycięzki nasamprzód wybiera sobie brankę ku uciesze: co małżonki przyjmują jako fakta zwyczajne, rzadko dopuszczając się zazdrości gwałtownéj. Oprócz tego szczegółu, który wreszcie powtarza się w całéj starożytności, z odmianą gdzie-niegdzie pewnego wielożeństwa, stosunki rodzinne niczém się prawie nie różnią od dzisiejszych. I dziś nie możnaby milszego życzenia zwrócić do dziewicy, jak to, które Odysej zwraca do córki króla Feaków (*Odys.*, VI, 180): „Niechaj ci bogowie dadzą małżonka, rodzinę i cichą zgodę; bo nie ma lepszéj i szczęśliwszéj doli, jak dola dwojga małżonków, którzy kierują domem w doskonałéj jedności uczuć... stanowiącéj radość ich przyjaciół“. Żona zajmuje w ogólności miejsce otoczone wysoką godnością i wpływem, lubo, według obyczaju, mąż zdobywa ją sobie u rodziców bogatemi podarkami; a stosunki rodzinne przedstawiają się niby źródła jedności trwałéj i wiernego przywiązania. Powaga ojcowska szanowaną jest wysoko: syn w wieku męzkim odpłaca rodzicom za wyżywienie i pielęgnowanie go w dzieciństwie, gdy z drugiéj strony przekleństwo ojcowskie stanowi przedmiot okropnego przestrachu.

Oprócz związków rodzinnych, w wysokiém uznaniu ogółu home-

rycznego stoi także gościnność. Wprawdzie pojedyńczy ludzie łamią czasami to świętobliwe prawo, ale w epopei homerycznéj jeden tylko Cyklop (*Odys.*, IX) przedstawia się jako istota obojętna na zobowiązanie powszechne i powszechnéj używające świętości. Uczucia też wzajemnego poświęcenia między krewnemi i towarzyszami broni, oraz gościnności szlachetnéj względem przybysza, pomocy i opieki względem błagającego, są-to punkta świetlane w téj epoce przedświtu cywilizacyjnego.

Po-za temi uczuciami, bardzo mało napotykamy działania siły innéj, zdolnéj wywierać skutki moralne w znaczeniu dzisiejszém. Wypadki i przygody przedstawiają społeczność rządzącą się pobudkami egoistycznemi, gdzie działanie prawa nie daje się uczuć w sposób praktyczny, gdzie dzikość, łupieztwo i wszelkie zadosyćuczynienie żądzy samolubnéj nie doznaje przeciwwagi w sumieniu. Często, między innemi, wydarza się tam mężobójstwo, dokonane aktem otwartéj gwałtowności lub podstępu; dzikie brutalstwa zjawiają się u bohaterów zkądinąd podziwianych, bez widocznego względem nich ze strony poety zarzutu. Achilles, Menelaj, Odysej, nie tylko mordują bez miłosierdzia, ale osobiście grabią, ilekroć nadarzy im się sposobność, a w razie oporu używają zarówno siły, jak podstępu, co wzbudza ku nim podziw równie jak mądrość Nestora lub siła Ajasa. Zabieranie trzód i zajazdy na sąsiadów są również wypadkami zwyczajnemi, z których nawet przechwalają się tacy dostojni sprawcy jak Nestor (*Il.* XI, 670). Gachowie, łupiący mienie Odyseja, nie doznają żadnéj przeszkody ze strony ludu z Itaki. Słowem, kto nie umie bronić się sam, nie znajduje opieki u społeczeństwa; krewni tylko i towarzysze bezpośredni udzielają pomoc skuteczną i poświęconą.

Kobiety są w ogólności u Homera czułe, wierne, zrezygnowane: uczucia naturale, które tak przedziwnie w naiwności swéj umie malować poeta, z wdziękiem szczególniejszym wydatnieją u kobiet. Piękną i urozmaiconą możnaby utworzyć galeryą studyów, przedstawiając zosobna takie postacie, jak Helena, Penelopa, Andromacha, Nauzykaa, Kalipso i Cyrce; w jego półboginiach zawsze kobieta ze swą naturą góruje nad bóstwem, i każda tłómaczy nam z pewnéj strony ów przedwiekowy obyczaj, w którym z cywilizacyą, wkraczającą po drodze usłanéj przez prawo i poezyę, łamie się i walczy niepodległość natury.

Wpośród charakterów męzkich, przy całéj rozmaitości form, siła i męztwo wydaje się być najwyższym ideałem Homera. Jego Achilles, gdybyśmy nań patrzyli z punktu moralności dzisiejszéj, nie byłby wcale wzorem zachęcającym: dziki on jest, mściwy i okrutny. Ale właśnie sama potęga tych uczuć ujemnych, bez względu nawet

na pobudki, które w nim je rozniecają, przedstawia w nim wielkość. Na samym początku Iliady, pokłóciwszy się z Agamemnonem, nie przyjmuje on udziału w walce, życzy nawet klęski Achajom: ale co w nim powoduje ten gniew i nieżyczliwość dla współbraci? Oto chciwość Agamemnona, jego absolutyzm i pogróżka. Achilles zanadto ceni godność osobistą, ażeby ustąpić nawet przed „królem królów"; i kiedy Kalchas obawia się wyrzec wróżby, ażeby nie obrazić Agamemnona, i oddaje się pod jego opiekę, Achilles odpowiada mu (*Iliada*, I): „Mów z ufnością, co wiesz o woli boga. Bo przysięgam przez Apollina... dopóki ja żyję, dopóki oczy me światło oglądać będą, żaden z Achajów nie odważy się przy okrętach wznieść na ciebie rękę szkodliwą: nie, nawet choćbyś wymienił Agamemnona, który się mieni najpotężniejszym z Achajów". Ta duma szlachetna tłómaczy jego odstępstwo od sprawy wspólnéj, tak samo jak jego okrucieństwo względem Hektora, dokonywane jeszcze i na trupie, tłómaczy się uczuciem szlachetniejszém i wyższém: przyjaźnią dla Patrokla, którego życia pozbawił Hektor. Sam stopień dzikości, z jaką Achilles obchodzi się ze swym przeciwnikiem, świadczy o sile jego przywiązania do przyjaciela. Daremnie też Hektor błaga go przed bitwą o zawarcie umowy, ażeby ktokolwiek zwyciężył, nie oszkaradzał ciała, ale zwrócił je towarzyszom dla uczciwego pogrzebu. „Nie, nie, nienawistny Hektorze — odpowiada Achilles (*Iliada*, XXII) — nie praw mi o umowie: pomiędzy lwami i ludźmi nie ma umowy szczeréj; wilki i barany, nigdy nie będąc w zgodzie, nie przestają wzajem źle sobie życzyć; tak samo między tobą i mną nie może być ani przyjaźni, ani przysiąg. Jeden z nas musi poledz i nasycić krwią swoją Aresa, dzikiego bitew boga. Przyzwij więc całe swe męztwo: to chwila, by celnie rzucić pociskiem i walczyć zapalczywie. Teraz ty mi nie umkniesz; za jednym rzutem zapłacisz mi za cierpienia mych towarzyszów, których uśmierciła twoja mężobójcza dzida". Nie jest jednak dusza Achilla niedostępna uczuciom delikatnym i ludzkim, bo nasyciwszy zemstę i dosyć się napastwiwszy nad trupem Hektora, w prześlicznéj scenie z Pryamem bohater ten oddaje zwłoki zbolałemu ojcu, który wspomnieniem o jego rodzicu potrafił w nim litość obudzić. Bohater-to straszny, ale wysoką indywidualnością imponujący.

Odysejowi nie brak także odwagi, ale to charakter wprost przeciwny Achillesowi. Ten jest człowiekiem pierwszych i bezpośrednich wrażeń, otwartym na wszystkie strony, mówiącym jasno i odsłaniającym się do dna duszy, nie cierpiącym udawania, który powiada o sobie (*Il.*, IX, 312): „Narówni z odźwierzem piekła nienawidzę tego, kto kryje jednę rzecz w duszy a wypowiada drugą". Achilles ma tylko jednę cięciwę na swoim łuku: siłę; gdyby ta go

zawiodła, zgubionym jest. Odysej, jakoby znał niedostateczność siły odosobnionéj, zdobywa się na drugą: tą drugą jest podstęp. To człowiek przedewszystkiém prędkiéj i skutecznéj rady, nie zważający na rodzaj środków prowadzących do celu, robotnik skryty i maskujący prawdę a zdumiewający zasobami swéj przebiegłości: Odysej — to pierwsza próbka dyplomaty. Czy-to konia pełnego zbrojnych podstępem wprowadzić na zamek trojański, czy oddalić z obozu Filokteta zatruwającego zaduchem z rany, czy go rozgniewanego tą nieludzkością napowrót sprowadzić, kiedy był potrzebnym, czy dla siebie zdobyć zbroję i broń Achillesa po jego śmierci wbrew innym mającym większe do niéj prawo: wszystko to Odysej osięga sztuką, która oburza wściekle osoby dotknięte skutkami takiéj przebiegłości, ale która u ogółu spółczesnego, przez usta Homera, wzbudza ku bohaterowi uwielbienie jakoby dla istoty boskiéj.

Nie sądźmy jednak, ażeby, pomimo ogromnéj różnicy wieku, nie było w Homerze wielu rzeczy takich, które dobremi i pięknemi nie przestały być w zasadzie aż dotąd. Wprawdzie w tych duszach pierwotnych żądza zemsty skłania bohaterów do odwetów barbarzyńskich i krwawych; zdobycz i uciechy zmysłowe ważny cel dla ich pożądań stanowią, i nie co innego tylko to było przyczyną pierwszéj kłótni Achillesa z Agamemnonem: są-to jednak rysy nieprzemienne człowieka, jak to widzimy zawsze i wszędzie, lubo późniejsza moralność gani je zasadniczo, i nigdyby one dziś nie występowały na czoło bohaterów idealnych. Ale czemu przypisać to uniesienie św. Bazylego, który zawołać miał: „poezya Homera jest hymnem dla cnoty!?“ Temu, iż człowiek dzisiejszy znajduje tam myśli, które stanowią zaszczyt etyki nowoczesnéj. „Gość w dom, Bóg w dom“, powiada przysłowie polskie. Toż samo innemi słowy orzeka Nauzykaa na widok Odyseja szukającego przytułku: „Ten człowiek jest nieszczęśliwy, ratujmy go; wszyscy podróżni i żebracy przychodzą od Zeusa“. Wolność była zawsze postulatem człowieka: słyszymy téż w Odysei, że „potężny Zeus odejmuje połowę cnoty człowiekowi, odkąd nastał dla niego niewoli dzień“. Jesteśmy za tém, ażeby złe nie uchodziło bez kary, równie jak dobro bez nagrody; toż samo powiada Laertes: „Wielki Zeusie! żyją snać jeszcze bogi na wielkim Olimpie, skoro ci występni zapłatę wzięli za swe zbrodnicze gwałty“. Cóż wreszcie piękniejszego usłyszéć można nad słowa z 22-éj pieśni Odysei: „Naucz się i opowiedz to innym, o ile cnota pożyteczniejszą jest od nieprawości... Bądź powściągliwym; bezbożnością jest cieszyć się ze śmierci ludzkiéj“.

Wiek Homera, pomimo swéj zkąd-inąd naiwności i pierwotności obyczajów, nie był wiekiem zupełnéj ciemnoty i barbarzyństwa. Stworzył on poezyą nieporównaną, a i sztuki i rzemiosła nie były

w zaniedbaniu, jak świadczą niejednokrotnie wspominane w obu epopejach dzieła rąk ludzkich oraz przypisywane Hefajstowi. Ciekawym jest w Odysei opis budowy okrętu, któréj dokonywa sam Odysej na wyspie bogini Kalipso, za pomocą wielu rozmaitych narzędzi. A też pałace, nie już cudowne groty urządzone przez naturę samę, w kreśleniu których Homer nie ma równego sobie pejzażysty, ale siedziby ludzkie wzniesione sztucznie, naprzykład dworzec Alkinoosa, gdzie: (*Odys.*, VII, 84) „ściany miedziane rozciągały się z obu stron... dokoła gzyms płynął różnobarwny, drzwi złocone... na progu miedzianym ozdoby srebrzyste, srebrzysty nadprożek: z każdéj strony psy wyzłacane i wysrebrzane... na mocnych podstawach posągi złote przedstawiające młodych chłopców trzymających w ręku zapalone pochodnie“. Albo też te znakomite wyroby przygotowane dla cór oceanu: „spinki, naramiączka, szpilki do włosów i naszyjniki“; co jeszcze nie dochodzi wartością artystyczną sławnéj tarczy Achillesa, gdzie tak świetnie, według 18-éj pieśni Iliady, połączyła się sztuka odlewnicza ze snycerską, by stworzyć bogatą rozmaitość figur i obrazów.

Otóż co jest prawie nie do wytłómaczenia w Homerze, to pogodzenie téj wysokiéj poezyi, zadziwiającego kunsztu i przepychu, z bezprawiem, dzikością moralną i surowością obyczaju. Prawie chciałoby się mniemać, że poeta w podróżach swych u obcych, wyżéj ukształconych narodów, widział te cuda kultury, które późniéj przeniósł w swéj wyobraźni i wcielił do poematu: żaden bowiem pomnik spółczesny, po-za poezyą, nie potwierdza w Helladzie takiego rozkwitu sztuki, przeciwnie, pomniki daleko późniejsze, jak naprzykład rzeźby Eginetów, mają charakter grubego lubo już metodycznego zaczątku. Mniéj jeszcze potwierdza to obyczaj. Jak to bowiem pogodzić, ażeby królewna mieszkająca w poprzednio opisanym pałacu chodziła sama sobie prać bieliznę; albo żeby królowie i panowie pochodzenia boskiego, strojni w złociste szaty i zbroje kunsztowne, za stołem swoim przyjmujący wędrownych *aojdów*, bardzo podobni do rycerstwa średniowiecznego, tak blizki zachowywali stosunek z nierogacizną, która tu się nieustannie uwija.

Iliada i Odyseja niejednę przedstawiają zagadkę, począwszy od mitów samych aż do najdrobniejszych szczegółów życia, i komentarze nad niemi niejeden jeszcze tom prawdopodobnie zapełnią.

Pod firmą Homera istnieją też **Hymny**, albo szczątki hymnów szczęśliwym sposobem uratowane. Lubo poematów tych nie można ściśle odnosić ani do czasu, ani do autora Iliady i Odysei, przyznać jednak potrzeba, że one w pewnéj mierze idą za tym samym prądem uczucia, zachowują ten sam ton i tę samę barwę mityczną, jak epopeje; używają tegoż samego języka, oraz wiersza sześciomiarowego,

który je odróżnia od późniejszéj poezyi lirycznéj. Co najwięcéj, to gdzie-niegdzie tylko wydatniejące odmiany pojęć mitycznych tworzących się pod wpływem wyobrażeń przenoszonych z Egiptu, Azyi lub Tracyi, zdają się wskazywać nieco późniejszy od Iliady okres ich powstawania.

Hymn pierwiastkowo służył, zdaje się, tylko za preludyum, za wstęp, czyli z grecka, za *proojmion* do pieśni epickiéj, mającéj się wyśpiewać przez *aojda* na uroczystości ludowéj. Znajdujemy téż pomiędzy hymnami wrotki kilko lub kilkunastowierszowe, nie oznaczające nic innego tylko wezwanie do bóstwa. Ale hymny homeryczne, o których mówimy, są-to długie i kompletne poematy epickie, rapsodye całkowite i wyczerpujące mit odnoszący się do jakiegoś bóstwa, pod względem jego natury, pochodzenia i dziejów; jestto więc kopalnia legendy, pełna cudów i uroku, z któréj zarówno czerpała teologia i poezya spółczesna jako i późniejsza. Pomiędzy homerycznemi znajdujemy hymny: o Apollinie, o Hermesie, Afrodycie, Demetrze, Dyonizosie; pod względem inwencyi poetyckiéj wszystkie zarówno piękne, pod względem formy różniące się z sobą, o ile wreszcie wnosić można z ułamków; ale pod względem moralności odpowiadające zupełnie duchowi dwóch epopei.

Hymn o Apollinie jest podwójny, obejmujący legendę jego delijską i delficką, które trzeba znać obie, ażeby zrozumieć w poezyi greckiéj rozmaite przymioty, przygody i epitety tego boga. Hymn téż ten stanowi istotnie połączenie dwóch utworów osobnych, z których jeden należy do aojda z wyspy Delos a drugi do aojda z miasta Delf. Pierwszy wyszczególnia jego narodzenie, drugi rozwija jego zupełną potęgę boską; oba utwory mieszczą zarówno naiwny wdzięk i zawierają charakterystyczne szczegóły mitu.

Wyspa Delos była powszechnie uznaném miejscem narodzin Apollina; miejsce to przytém jemu upodobane wielce, gdzie peryodycznie święcą mu wielką uroczystość jońską. Ztémwszystkiém Delos — to skała jałowa, wązka i niepowabna; zkądże-ż taka dla niéj predylekcya boga? Tego się właśnie dowiadujemy z hymnu: podziwiajmy naiwną a malowniczą inwencyą tego obrazka. Sam poeta zdaje się uznawać wartość swéj pracy, odzywa się bowiem w imieniu własném słowy, w których starożytni (Tucydydes) widzieli autentyczność Homera: „O! Leto, Apollinie i ty Artemido, pokłon wam! Ale i wy téż pamięć o mnie zachowajcie nazawsze. Ilekroć który z mieszkańców ziemi, albo wędrowiec nieszczęśliwy zapyta was zrazu: Jakiż-to człowiek, o! dziewice, najdroższy dla was wśród piewców, najmilszy pieśnią, zamieszkuje tu? odpowiedzcie mu wszystkie w naszém imieniu: To człowiek ślepy, ojczyzną jego górzysta wyspa Chios; wszystkie jego pieśni pierwszemi będą

w przyszłości; a my rozniesiemy chwałę jego na ziemi, wszędzie gdziekolwiek napotkamy grody zamieszkałe". Był-że to sam Homer, który to wyśpiewał, lub jeden z duchowych synów jego, późniejszy Homeryda joński?

Leto, w ciąży będąc z Apollinem, za sprawą Zeusa, a prześladowana przez zazdrosną Herę, jego małżonkę, nie może znaléźć miejsca, gdzieby go mogła porodzić. Daremnie zwraca się do wielu miejscowości Hellady: wszystkie lękają się gniewu Hery i odmawiają jéj przytułku. W ostatniéj dobie zbliża się do wyspy Delos, niepokaźnéj, obiecując, że jeśli znajdzie w niéj schronienie na czas niedoli, to wyspa ta stanie się wybraną siedzibą Apollina i miejscem, na którém wzniesie się jego świątynia wraz ze świetnemi uroczystościami towarzyszącemi jego czci. Delos przystaje z radością, ale nie bez obawy, ażeby Apollo, stawszy się potężnym, nie pogardził nią. Wymaga więc przysięgi od Lety, która nareszcie otrzymuje pożądane na połóg schronienie. Temis i Amfitryta, Dyona i Rea przybywają do niéj z pociechą i pomocą, ale Hera zatrzymuje boginię połogów, Ejlejtyę, w okrutny przez to sposób przedłużając cierpienia Lety. Przybywa nareszcie Ejlejtya, i Apollo przychodzi na świat.

Zaledwie z rąk Temidy pokosztował posiłku nieśmiertelnych, nektaru i ambrozyi, natychmiast zerwał powijaki, ukazał się w całéj sile i okazałości bogiem, zażądał swych przynależności charakterystycznych, łuku i liry, oraz przywileju oznajmiania zgóry śmiertelnym zamiarów Zeusa. Obietnica przez Letę dana wyspie Delos spełniła się święcie: z pośród mnóstwa miejscowości i ołtarzów, jakie mu poświęcili ludzie, tę wyspę Apollo za stały wybrał sobie pobyt, i tam-to zbierali się peryodycznie z żonami i dziećmi Jończycy ku jego uczczeniu. Taniec, śpiew i zapasy atletów upiększały uroczystość, gdy liczne okręty, bogactwo, wdzięk przybyszów jońskich, nadawały temu zebraniu pozór zgromadzenia bogów. Dziewice z Delos, służebnice Apollina, śpiewały hymny na chwałę boga, Lety i Artemidy, przeplatane przygodami z czasów dawniejszych, przy uniesieniach uważnego tłumu. Bard chioski, wędrowny i ślepy, który, jak widzieliśmy zgóry, wyśpiewuje te dzieje, w końcu poleca się pamięci dziewic.

Ale Delos nie była miejscem przeznaczoném na wyrocznie: żeby więc spełnić urząd wieszcza, bez czego ludzkość, nieświadoma wyroków Zeusa, zginąćby mogła, Apollon wyszukuje sobie odpowiedniego miejsca, i to jest przedmiotem drugiéj części, a raczéj drugiego zgoła hymnu. Hymnograf przeprowadza boga po rozmaitych, mniéj-więcéj pięknych zakątkach lądu helleńskiego, ale żaden mu się nie podoba; zatrzymał się on dopiéro, po przebyciu Cefizu, wśród

uroczéj równiny nad krynicą Delfuzy albo Tylfuzy. Zachwycony tém ustroniem Apollo tu zamierzał założyć wyrocznią, ale Tylfuza dumną była z piękności swéj siedziby, i nie życzyła sobie, ażeby jéj własna sława przyćmioną została sławą boga. Odstręczała go ona tém, że uroczystość jego wróżb niepokojoną będzie przez wozy ścigające się na równinie, przez konie i muły chodzące pić do krynicy; tym sposobem skłoniła go do posunięcia się ku południowéj stronie Parnasu, panującéj nad portem Kryssa. Tam on założył wyrocznię, w tém miejscu górzystém, gdzie nie chodziły ani wozy, ani konie, około krynicy strzeżonéj przez ogromnego i okrutnego węża, który niegdyś żywił potwora Tyfaona. Apollo zabił tego węża strzałą i pozostawił jego ścierwo, ażeby zgniło na słońcu: ztąd miejsce to otrzymało nazwę *Pytho* (od πύθεσθαι, gnić), a Apollo — przydomek pityjskiego. Stanęła tam tedy świątynia wzniesiona przez Trofoniosa i Agamedesa, z pomocą wielu chętnych sąsiadów. Przekonał się tymczasem, że go fałszywym postrachem oszukała Tylfuza, i wrócił, by się pomścić. „Podstęp twój nie ujdzie ci bezkarnie — rzekł do niéj — ty nie będziesz miała swéj pięknéj wody: chwała tego miejsca nie do ciebie saméj, ale do mnie należéć będzie". Rzekł i zrzucił opokę na źródło i wstrzymał prąd jego przejrzysty. Dla siebie wzniósł ołtarz w gaju blizkim innego źródła, gdzie dotąd go czczą jako Apollona tylfuzyjskiego, od surowéj zemsty, jaką wykonał nad Tylfuzą, niegdyś tak piękną.

Potrzebował następnie Apollo służebników (kapłanów), którzyby obsługiwali jego świątynię i obrzędy, oraz oznajmiali jego odpowiedzi w Pytho. Spostrzegłszy okręt kreteński płynący do Pylos w Peloponezie, postanowił użyć jego załogi do swych zamiarów. Przybrawszy postać ogromnego delfina, jął tryskać wodą i wstrząsać okrętem tak, że majtkowie wszyscy byli w wielkim przestrachu; wtedy wzbudził on gwałtowny wiatr, który pchał okręt wzdłuż wybrzeży Peloponezu aż do zatoki Korynckiéj a następnie do portu Kryssy, gdzie się rozbił. Przestraszona załoga nie śmiała wylądować; ale już Apollon ukazał się na brzegu w postaci silnego młodzieńca, pytając ludzi, kto są i co ich tu sprowadza. Przywódca Kreteńczyków opowiedział mu swą przymusową podróż; na co Apollo przyznał się do sprawy, oznajmiając im zarazem, jak zaszczytne przeznacza im stanowisko. Na jego rozkaz szli za nim aż do skał Pityjskich na Parnas, śpiewając uroczysty *Io-pæan* na sposób kreteński, a bóg sam poszedł na ich czele krokiem lekkim, w postawie wytwornéj, przygrywając na lirze. Pokazał im chram i miejsce wyroczni, i polecił im czcić siebie jako Apollina delfickiego, od tego kształtu delfina, w którym się im nasamprzód ukazał.

— „Ale jakżeż my tu żyć będziemy — zapytali — w miejscu, gdzie nie ma zboża, ani wina, ani paszy?

— „O wy, prości śmiertelnicy — odrzekł im bóg — wy, którzy oczekujecie tu samych trudów i niedostatków, wiedzcie, że milsza sądzona wam dola. Żyć będziecie bydłem, które tłum pobożnych pielgrzymów naprowadzi do świątyni. Potrzebować będziecie tylko noża, by ciągle być w gotowości do obiaty. Waszym obowiązkiem będzie pilnować świątyni mejéj i przewodniczyć uroczystościom moim: ale jeżeli ważycie się na jaką nieprawość albo zuchwalstwo, czy-to w słowie, czy w czynie, staniecie się niewolnikami innych ludzi i nigdy z tego stanu nie wyjdziecie. Baczcież więc na tę radę i przestrogę".

Niemniéj ciekawe są opowiadania o innych bogach, zwłaszcza o Hermesie i Demetrze, które z pozostałych części można tak samo w całości odtworzyć. Dla nas dzisiaj, opowiadania te są tylko wielce interesującą poezyą, ale nie tak było za ich społeczności. Dla słuchaczów zebranych na uroczystość boga, roznamiętnionych chwilą, celem zebrania i przygotowaniami do wspaniałego obrzędu, kiedy zjawił się aojd podobny naszemu hymnografowi, powieści jego wierzono co do słowa, nie dlatego, iż w pewnéj części opierały się na rzeczywistości, ale że były w zupełnéj zgodzie z uczuciem powszechném: a dopóki dopełniały tego warunku, nikt ani pomyślał zastanawiać się nad tém, ile w nich jest prawdy lub zmyślenia. Legendy te ożywiały całą ludność spółczesną, a te dwie z Delos i Delf, któreśmy przytoczyli, stanowią tylko kroplę w morzu, i nawet samego Apollona dziejów nie wyczerpują. Są-to tylko próbki najdawniejsze, przedstawiające naturę tych mitów boskich a zarazem krój wiary i wyobraźni helleńskiéj. Peryodyczny obchód uroczystości boskich wywołuje bez ustanku nowe podania dotyczące jednych i tych samych bóstw, albo przynajmniéj waryanty i reprodukcye podań dawnych, w czém osobistość barda przyjmuje znaczny udział przez sam sposób wypowiedzenia jednéj i téj saméj treści, z dodaniem szczegółów onę ubogacających, co trwało nawet aż do trzeciego wieku ery chrześcijańskiéj, do czasów sceptyka Menandra, z mniejszą wprawdzie werwą i przy kolorycie bledszym w miarę oddalania się od epoki pierwobytnéj. Każdy też bóg miał przydomki rozmaite od rozmaitych przygód, wiele uroczystości, wiele gajów sobie poświęconych, wiele świątyń. Do każdego z nich przywiązywało się mniéj lub więcéj podań, pierwotnie wykwitłych w doraźnéj i bujnéj wyobraźni sąsiadów pełnych wiary, które następnie rozszerzyli, upiększyli i rozpowszechnili poeci.

Ażeby wyczerpać epokę homeryczną pod względem jéj pojęć, zasad i charakteru objawionego w literaturze, byliby się wielce

przydali poeci tak zwani *cykliczni* (οἱ κυκλικοί). Ale kiedy czas, wspólnik barbarzyńskiej ręki, na drobny pył pomniki te rozkruszył, niepodobna dziś myśleć o odbudowie. Uratowały się niektóre nazwiska, niektóre treści (dochowane u *Proklosa*), niektóre wiersze. Wiemy, że uczeni aleksandryjscy, pod nazwą cyklu epickiego, zbierali powieści najdawniejsze, porządkując je nie według autorów ani według daty ukazania się, lecz chronologicznie według czasu, do którego odnosiła się treść, tak ażeby w tym układzie przedstawił się ciąg, ile być może, nieprzerwany wypadków, zastępujący poniekąd historyą wieku. Tym sposobem, naczelne miejsce w tym cyklu (do którego wchodziła także Iliada i Odyseja) należy się „Wierszom Cypryjskim“ **Stasinosa**, które stanowią jakoby prolog do Iliady. Poeta opowiada wypadki poprzedzające kłótnię Agamemnona z Achillesem, od któréj rozpoczyna się Iliada, i cofa się aż do narodzin Heleny, zgoła inny niż Homer wynajdując wojnie Trojańskiéj powód. „Był czas — powiada on — gdy niezliczone plemiona ludzkie rozsiadały się po całéj przestrzeni Ziemi o szerokiém łonie... Widząc to Zeus, ulitował się nad Ziemią, żywiącą wszystkich ludzi, i w mądrości swéj postanowił jéj ulżyć. Wzniecił on wielką kłótnię pod Ilionem, tak ażeby za pomocą śmierci usunąć z jéj łona gniotący ciężar: bohaterowie poginęli na równinach Troi i zamiar Zeusa się spełnił“. I tak, kiedy Homer w sposób tak romansowy, miłością dwojga ludzi natchnioną i protegowaną przez najpiękniejszą z bogiń, motywuje upadek Troi, całém słońcem poezyi oblewając swój obraz, *Stasinos* ściąga motyw do prozaicznego punktu przeludnienia i głodu.

Po swojemu znowu **Arktinos** z Miletu i **Lesches** z wyspy Lesbos uzupełniali Iliadę, już-to przytaczając w opisie nowym też same szczegóły, już też urozmaicając je nowemi i idąc w ślad za różnemi bohaterami po ich powrocie. U *Arktinosa* napotykamy ustęp świadczący o kwitnieniu sztuki lekarskiéj, która miała już wówczas bractwo swe równie jak poezya. Ustęp ten dotyczy Machaona i Podalira, dwóch synów Asklepiosa, którym... „sam Pozejdon udzielił każdemu z osobna zdolności, i uczynił ich sławnemi jednego przed drugim. Jeden, dzięki jemu, miał ręce lekkie, ażeby ciął i krajał w ciele a goił rany. Rozum drugiego umiał z doskonałą ścisłością przenikać niewidzialne oznaki i leczyć choroby nieuleczone: on to pierwszy, po iskrzących oczach, po zamęcie myśli Ajasa dopatrzył się jego wewnętrznéj wściekłości.“ Byli-to więc, według dzisiejszego terminu, chirurg i terapeuta.—*Lesches*, o ile widać z okruszyn jego „Małéj Iliady“, nie posiadał podniosłości talentu.

Jak powyżsi poeci uzupełniali Iliadę, tak **Agias** z Trezeny i **Eugamon** z Cyreny uzupełniali Odyseję, pierwszy pod tytułem

„Powrót Atrydów“, drugi p. t. „Telegonia“, gdzie Telegon, syn Odyseja i Cyreny wyprawia się dla wyszukania ojca. Z obu tych poematów, które musiały być bardzo długie, nie pozostało nic, prócz trzech wierszy „Powrotu“; dochowała się tylko treść.

Możnaby jeszcze zacytować kilka poematów homerycznych, dotyczących innych epok i rodów, jak np. legendy Tebańskiéj i Heraklejskiéj, które późniéj użyczały tematów tragikom, oraz innych legend; ale byłaby to tylko albo czysta nomenklatura tytułów lub nazwisk autorów, albo co najwięcéj ograniczyć-byśmy się musieli na treści legendy przytoczonéj zkądinąd. Wszystko wreszcie zaległo w przepaści czasu, a cykł epicki, tak starannie ułożony przez Aleksandryjczyków, znany jest nam tylko z nasłychu.

Gdybyśmy poprzestawali na pogłoskach, moglibyśmy spółczesnym Homerowi uczynić **Hezyoda**, témbardziéj że na cechach zewnętrznych, tłomaczących takie mniemanie, nie zbywa. Hezyod, równie jak Homer, tworzy pod ciężarem téj saméj idei religijnéj; twórczość jego przybiera tęż samę formę epicką, i wersyfikacya jego nie różni się niczém w zasadzie od homerycznéj, lubo nie dorównywa jéj wdziękiem, rozmaitością, kunsztem. Ale spółczesności téj wręcz przeciwią się cechy wewnętrzne i okoliczności ważne.

Homer jest osobą zagadkową, mityczną; Hezyod rzeczywistą. Urodził się on, a przynajmniéj mieszkał stale, w miasteczku beockiém Askra, u stóp Helikonu, gdzie się osiedlił jego ojciec, pochodzący z eolskiéj Kyme, w Azyi Mniejszéj, obywatel zbogacony na handlu morskim. Hezyod wcale niepochlebnie maluje Askrę, jednakże trzymał się, snać przez uczucie lokalne, téj nieprzyjemnéj siedziby, bo jak sam oświadzcza (*), raz tylko, na konkurs poetyczny, udał się morzem z Aulis do Eubei. Mimochodem tylko wspomina on o synu; ale miał brata Persesa, z którym nastąpiły pewne zatargi o podział spadku po ojcu. Był-to zatém obywatel osiadły i utworami własnemi świadczący o swéj praktyczności w życiu.

Z Hezyodem téż wchodzimy w nową fazę literatury greckiéj. Pierwszy-to raz w nim słyszymy autorskie *ja*, czego nie ma w Homerze. Tam świat idealny i chwała; tu świat realny i pożytek. Hezyod w poglądzie na ludzi nie jest tym naiwnym optymistą, któremu dość widzieć siłę i dzielność w bohaterze, ażeby go już daléj nie cenzurować, ale po prostu podziwiać, jak Homer. On nie jest jeszcze satyrykiem, jak późniejszy Archiloch i Symonides z Amorgos, ale jest wielkim pessymistą; przejęty uczuciem aktualności, dąży do tego, ażeby dar swój poetycki uczynić tłomaczem osobistych poglądów moralnych, do czego w sposobie dowodzenia używa

(*) Roboty i dnie, 648.

nawet apologu. Jest on oprócz tego surowym sędzią kobiet; że zaś wszystkie te rysy napotykamy w dwóch powyżéj wzmiankowanych poetach, a wszystkie inne, z natury pojęć, iść muszą po fazie naiwności, nie zaś ją wyprzedzać; przeto istnienie Hezyoda, oznaczyć możemy nie wcześniéj jak na początek wieku siódmego po roku 700 przed Chr.

Już jego **Teogonia** czyli rodowód bogów, znacznie oddziela go od Homera. Tamten jest tylko piewcą mitologii, ten jéj systematykiem: sam tytuł *rodowodu* uprzedza o pewnym ciągu racyonalnym, kiedy u Homera dzieje bóstw podawane są wyrywkami, bez ciągu. Podług Hezyoda, na początku był Chaos, potém zjawiła się Ziemia „o obszernem łonie". Ona to kolejno wydała wszystkich bogów przez związek swój z synem Uranem, czyli Niebem. Chaos daje początek Erebowi i czarnéj Nocy, z któréj, za przyczyną Ereba powstają Eter i Dzień. Niepodobna tu nam przytaczać wszystkich przeobrażeń, które, w skutek ciągłych związków nowego bóstwa z bóstwem, zapełniają mieszkańcami coraz bardziéj niebo, ziemię i wszystkie przestrzenie. Szczupła wiązka podań homerycznych powiększa się tu znacznie, ale i ulega zmianom, psuje się pod pewnemi względami, pod innemi potężnieje. Ile tam jest wymysłu samego poety, ile odbicia legend, kto to wie? Pewną jednak jest rzeczą, iż Hezyod sięgał po swe wiadomości od Delf aż do Krety, i prawdopodobnie przytaczał to wszystko, co miało obieg pomiędzy kapłanami rozmaitych świątyń: a może tylko układ i ogniwa wiążące podanie z podaniem są rzeczą jego wymysłu. Podania jego, uświęcone w Teogonii, taką wiarę pozyskały w narodzie, że już żadne podanie niepodległe utrzymać się nie mogło. Do Hezyoda odwoływali się tak samo ortodoksowie pogańscy, jako późniejsi przeciwnicy i krytycy: jedni ażeby uczyć się religii swéj i bronić, drudzy ażeby ją wyśmiewać i podkopywać. A lubo jest jeszcze trzecia teologia późniejsza, *orficka*, ale ta zawiera pojęcia i osoby hezyodyczne, tylko że w powiększeniu a nadto obrzucone pewném światłem mistyczném. Twórczość jéj była mniéj popularną, i więcéj zwracać się mogła do sekty umyślnie w tym kierunku przygotowanéj niż do ogółu: ona téż, zdaje się, miała obieg nadewszystko wśród umysłów czysto badawczych. Hezyodowska téż księga główne stanowi źródło tych szczegółów, jakie zawiera nasza popularna wiedza mitologii.

Ażeby jednak rozumiéć stanowisko Hezyoda w literaturze greckiéj, trzeba łączyć jego Teogonią z drugim poematem mającym tytuł: **Roboty i dnie** (Ἔργα καὶ Ἡμέραι); tu bowiem pierwszy raz występują *ludzie* pierwiastkowi i ich stosunek do bogów, oraz półboginie i inne istoty wyższe. Wprawdzie legendowa twórczość

grecka nie zajmowała się nigdy stworzeniem człowieka, jako dziełem osobnego aktu twórczego; przeciwnie, ona odnosi ludzi istniejących, szeregiem pokoleń, do jakiegoś pierwszego ojca, który albo wyszedł z ziemi, albo z rzeki, albo z góry, albo z łona jakiéj nimfy, i t. p. Ale Hezyod odnosi ród ludzki wprost do aktu twórczego bogów olimpijskich, którzy nasamprzód utworzyli plemię ludzi złote, doskonałe i szczęśliwe, żyjące obfitemi płodami ziemi. Ludzie ci nie ulegali ani chorobie, ani starości, a śmierć ich była na podobieństwo snu rozkosznego. Kiedy wymarli wszyscy, Zeus postanowił, ażeby byli demonami czuwającemi nad przyszłemi pokoleniami ludzkości, darzyli ich bogactwem oraz prowadzili kontrolę ich dobrych i złych uczynków. Po nich przychodzi plemię drugie, srebrne; to ludzie bez czci i wiary, nie szanujący bogów: Zeus też zaprzepaścił ich w ziemię, gdzie jednak zajmują miejsce dostojne, jako „błogosławieni piekieł". Następuje plemię miedziane. Byli-to ludzie powstali z jesionu (*), silni i straszni. Nie jadali chleba; a ich mieszkania, broń i narzędzia, w braku żelaza, wszystko było z miedzi. Bili się ustawicznie między sobą, aż się i wzajem wymordowali: plemię to wygasło i zstąpiło do piekieł, tylko bez żadnych prerogatyw.

Tu następuje przerwa w ludziach charakterystyki kruszcowéj. Zeus wytwarza czwarte plemię ludzi, wielce od poprzedniego różnych: to same półbogi i bohaterowie, ci co walczą pod Tebami i Troją. I ten świetny ród rycerzy wyczerpuje się; ginie na wojnie, lub w części przechodzi na wyspy Błogosławionych. Piąte dopiero plemię, współczesne poecie, żelazném jest. W barwach najczarniejszych przedstawia je poeta i wyżałować nie może, iż do niego przypadło mu należéć. Udziałem tego plemienia niedola i występek; ale Zeus kiedyś koniec temu położy, tylko poeta nie śmie wróżyć, jakie po niém nastąpi plemię.

Hezyod ułożył ten poemat dla swego brata, Persesa, z którym miał proces o schedę, niesprawiedliwie rozstrzygnięty, co go osobiście mocno dotknęło i snać wielce zabolało. Ten wypadek osobisty służy poecie za bodziec do wyjawienia sądu o społeczeństwie własném i o ludziach, którzy z jednéj strony skazani są na cierpienia rozmaite, a z drugiéj zamiast się ratować wzajem, przez występne skłonności pomnażają to złe. Poemat jego „Roboty i dnie", to wskazówka, gdzie szukać uszlachetnienia serca i poprawy doli, kodeks moralno-ekonomiczny, zwrócony ku pożytkowi brata, którego chce ku dobrym myślom i postępowaniu skierowrć. Istnieją też w nim dwa prądy: jeden dawny, legendowy; drugi, całkiem nowy,

(*) Gensque virum truncis et duro robore nata. *Verg. Aen.* VIII, 315.

dydaktyczno-moralny, który nigdy już odtąd nie zatrzymał się w literaturze greckiéj. Przeważny zaś charakter poematu „Roboty i dnie“ jest zgoła antyheroicznym. Hezyod nie znajduje smaku w przedsiewzięciach awanturniczych; przeciwnie, zaleca spokój i ład, pracę i oszczędność, pogląd trzeźwy na obecność i przyszłość. Ideałem jego jest sprawiedliwość: gorzko téż i głęboko wyrzuca spółczesnym ich wielkie od tego ideału oddalenie się. Nie dlatego ich gani, że nie są już zdolni rzucać pociskiem jak Achill, lub walić opoki jak Hektor, ale że są chciwi, podstępni, bez zasad.

Nie znaczy to jednak, ażeby ta pozornie prozaiczna tendencyjność utworów Hezyoda pozbawiała je poetyczności. Wprawdzie w Teogonii nomenklatura bóstw rodzących się jedne z drugich wiele zajmuje miejsca, jakieś usiłowanie systematycznego porządkowania osłabia werwę epicką, ale odkąd Zeus ze swą rodziną występuje do walki z bóstwami tytanicznemi, poeta razem z nim rzuca się bez względu na reguły porządku i rozsypuje najpiękniejsze kwiaty poezyi. Posłuchajmy choćby jednego ustępu téj walki. Kiedy Zeus wzniecił burzę szaloną, wtedy: — „Ziemia karmicielka szumieć jęła zapłoniona, a nieprzebyte lasy trzeszczały objęte pożarem. Palący obłok otoczył Tytanów, synów ziemi; płomień wznosił się bez końca w powietrze niebieskie, a wojownicy, jakkolwiek dzielni, zaślepli od olśniewającego blasku pioruna i grzmotu. Ogromny pożar objął nawet Chaos... Kottos, Bryarej i Gyes niesyty wojny, w pierwszych szeregach wzniecili bój zacięty. Potężnemi ramiony zrzucają raz po raz trzysta skał, i Tytanów omraczają chmurą pocisków. Pobiwszy tych walecznych wrogów, zrzucają ich pod rozległą ziemię i zakuwają w bezlitosne kajdany, w tych otchłaniach równie głęboko zapuszczonych w ziemię jak niebo się wznosi nad jéj powierzchnią. Bo kowadło miedziane, spadające z nieba, spuszczałoby się dziewięć nocy i dziewięć dni, a dziesiątego dosięgnęłoby Tartaru. Otchłań tę otacza poręcz miedziana. Około otworu noc roztacza swój mrok kłębem potrójnym; a ponad nim spoczywają korzenie ziemi i bezpłodnego morza. Tam to bogowie Tytani uwięzieni siedzą w mroku czarnym, z rozkazu Zeusa, gromadziciela chmur (*Teog.* 670 i nast.).

Tytani nie są wymysłem ani samego Hezyoda, ani jego epoki; bo słyszymy o nich, przynajmniéj o kilku z nich, w Homerze: tylko że mit ten, tu rozwinięty, tam stoi zaledzie w postaci wzmianki. Hezyod do tego antagonizmu pomiędzy Zeusem a Tytanami przywiązuje właśnie wystąpienie wszystkich nieszczęść ludzkich po wieku złotym. Tytani, jak się przedstawiają u Hezyoda, to wcielenie krnąbrnego uczucia godności osobistéj, samodzielności, bunt przeciw despotyzmowi jednego, chęć wyłamania się z pod praw nie-

miłych, słowem, poczucie się w sile i jaźni, która chce być niepodległą. Ta walka, w której zwycięztwo jest po stronie mocniejszego, ale cała sympatya i zaszczyt po stronie zwyciężonych, ten mit majestatyczny sam w sobie, uplastyczniający dumę ludzkości wobec potęg silniejszych niezawodnie, walkę prawa przeciwko faktom, — nie przestał też odtąd nęcić poetów wszelkich epok i narodowości. Iluż-to od czasu Hezyoda okazało się Tytanów, rozbijających krnąbrne serca, sceptyczne głowy o kamień fatalności! Prometeusz Eschila i Shelleya, Szatan Miltona, Faust Goethego, Man-

Herakles oswobadza Prometeusza.

fred Byrona, po części Konrad Mickiewicza, — wszystko to promienienie jednéj i téj saméj myśli, która bierze początek w legendzie Hezyodowéj, a najsympatyczniéj uwydatnia się w jego micie o Prometeuszu, dotkniętym w „Teogonii“ a rozprowadzonym w „Robotach“.

Tytan ten, w interesie ludzkości, walczy także z Zeusem, ale nie na pięście, nie odłamami gór, tylko „wyzywa go na rozum“. Odrwił Zeusa przy podziale wołu, którego część przypaść miała bogu: do-

stały mu się kości oblepione tłuszczem, i to już musiało stanowić wiekuiste prawo obiaty. Za taki podstęp bóg postanowił się zemścić, i pozbawia ludzkość, ukochaną przez Prometeusza, dobrodziejstwa ognia (*); ale ten odkrada go Zeusowi i przynosi w wydrążonéj łodydze kwiatu. Wtedy rozgniewany bóg zsyła cięższą jeszcze karę. Rozkazuje on Hefestosowi ulać postać pięknéj dziewicy: ubiera ją Atena; Afrodyta i Charyty nadają jéj wdzięki, Hermes umysł psi, zmysł zwodnicy, mowę przebiegłą, i sam tę żywą klęskę wprowadza pomiędzy ludzi, pod nieobecność Prometeja: — to Pandora. Wprawdzie Tytan zabronił wyraźnie bratu swemu, Epimetejowi, ażeby żadnego daru z rąk Zeusa nie przyjmował, lecz niepodobna się było oprzéć powabom cudnéj Pandory. Wpuszczono ją, a ona w złośliwości swéj odjęła pokrywę z beczki, w któréj zamknięte były wszystkie klęski ludzkości. Rozeszły się one natychmiast, a ludzie przerażeni, zdążyli zaledwie narzucić pokrywę, tak że pozostała tam nadzieja, ale klęski na ziemi i na morzu odtąd zagościły stale.

Oto wpływ pierwszéj kobiety na ludzkość. Daremnie tedy szlachetny jéj obrońca, Prometej, walczył za jéj prawa z poświęceniem osoby własnéj, ze straszliwą potęgą wszechwładcy. Mściwy Zeus ciężkiemi łańcuchami rozkazuje przymocować go do słupa, gdzie w ciągu kilku pokoleń zlatywał orzeł, by mu wyżerać wątrobę, która znowu przez noc odrastała na pastwę dnia następnego. Aż nareszcie Zeus, by rozgłosić imię swego ulubionego syna Heraklesa, pozwala mu zabić orła i uwolnić nieszczęśliwego więźnia.

Z tych samych już szczegółów widzimy, że poezya Hezyoda przedstawia zgoła inny świat niż ten, który się widzi w Homerze. Tam uśmiech i słońce przemagają wielce nad mrokiem i łzą; tam beztroskliwość piewcy nie pozwala się długo zatrzymywać nad obrazami smutnemi, w łono najcięższych katastrof rzuca jakiś promień wróżący jakąś pogodę; tu cała myśl poety przywiązuje się do bolesnych stron życia, słowo jego jest w części skargą, w części przestrogą, którym towarzyszy nieustanny lęk o losy ludzkości. Z innéj strony życie bierze Hezyod niż Homer. Żaden wprawdzie z bohaterów tego drugiego nie może pod względem treści moralnéj iść w porównanie z Prometeuszem, bezinteresownym i wzniosłym, ale bohater ten upada, „bo nikt Zeusowi oprzéć się nie może“. Sam poeta ze strachu religijnego, nie śmie nadać swemu bohaterowi cechy zupełnéj czystości: czyni on go winnym podstępu, ażeby niejako usprawiedliwić dziką surowość Zeusa. Cóż więc pozostaje ludziom? Rezygnacya.

(*) *Teog.* 566. 580. *Roboty*; 50—85, 81—90.

W téj saméj myśli w poemacie „Roboty“, wyrzucając gwałtowność królom, radzi słabym cierpliwość i uległość. — „Szalony! — powiada — kto chce walczyć z potężniejszym od siebie! Pozbawia się on zwycięztwa, a boleść łączy z upokorzeniem“ (w. 201). Wielkiemi też rysami maluje on szczęśliwość przywiązaną do spełnienia obowiązków, niedolę idącą w ślad za niesprawiedliwością. „Częstokroć — mówi — cały gród ściąga na siebie karę przez jednego niegodziwca, który uchybia cnocie i zamiary przedsiebierze zbrodnicze (w. 228); a to skutkiem opatrzności bogów, którzy wymierzają wszystkim śmiertelnym w miarę zasług“.

Do tego zajęcia się bogów sprawami ludzkiemi, przychodzi nowa okoliczność. W atmosferze świata religijnego Grecyi pierwszy raz ukazują się demonowie, szczątki ludzi złotego wieku, którzy tu pełnią funkcyą pośredników między bogami i ludźmi. W gruncie dobrzy i ludziom życzliwi, oni to notują sprawy ludzkie i donoszą do wiadomości bogów. Żywioł ten, mocno zakorzeniony w umysłach pogańskich, uległ z czasem bardzo ważnéj zmianie. Przypominamy sobie, że po ludziach wieku srebrnego pozostały także szczątki w postaci jakoby duchów wyższych napędzonych do piekieł. Od takiéj charakterystyki niedaleko już było do utworzenia z nich wyobraźni demonów, tylko z przymiotami odwrotnemi poprzednim. Powstali więc demonowie podwójni: dobrzy i źli, w stopniach rozmaitych. Podział ten niezmiernie był dogodnym do wytłomaczenia zjawisk, których początku nie wypadało przypisywać bogom: uwalniał on ich niejako w oczach wiernych od odpowiedzialności za zło fizyczne i moralne dotykające ludzi niezasłużenie; nie dopuszczał zajmowania się drobiazgami. Wszystkie tedy umartwienia cięższe, których powodu ludzie w sobie znaleść nie mogli, wszystkie pomniejsze szykany, odnoszono do działania tych demonów złych; tak że, ażeby ich ułagodzić, trzeba było zaprowadzić i dla nich pewne obrzędy charakteru religijnego. Że zaś człowiek więcéj lęka się złego niż spodziewa dobrego i łatwo o tém ostatniém zapomina, przeto i demonowie źli nabierali znaczenia narówni niemal z bogami.

Ale podział ten demonów poczyna się dopiero z Empedoklesem i Ksenokratem, popierany później przez Platona. W epoce hezyodycznéj *dajmon* oznaczał tylko ducha dobrego, stróża i opiekuna sprawiedliwości. Hezyod też upomina ludzi w „Robotach“ ażeby pamiętali, że żaden ich występek nie ujdzie baczności i kary, bo trzydzieści tysięcy demonów spogląda na ich czyny. Zaleca im więc cnoty i radzi, aby w pracy jedynie szukali środków zamożności, do któréj zły niezawsze przychodzi, a która w jego ręku zgryzotą jest tylko i nędzą. Upodobał sobie poeta w tych wysokich sferach

moralności, a zarówno obfitością obrazów jak ekspresyą słowa usiłuje zrobić wrażenie na duszy brata; tak iż w połowie, poematu przystępuje właściwie do opisu tych prac, któremi pragnie, ażeby życie swe wypełnił, ale i tu nawet dydaktyzm gospodarski ujęty jest w ramy obrazów natury, na których poeta długo zatrzymywać się lubi. Pracę uważając za istotny warunek dobrobytu i za środek umoralnienia, Hezyod nie jest wszelako nieprzyjacielem uciechy, ale umiarkowanéj i zastosowanéj do pory. „Kiedy oset zakwitnie, a śpiewny konik polny siedzący na drzewie, roztacza miły głosik poruszając skrzydełkami, w porze pracowitego lata, wówczas kozy są bardzo tłuste a wino doskonałe (podczas żniw)... Wtedy to — mówi do brata — poszukaj cieniu pod skałą, zanieś wino bibloskie, ciasto i ser i mleko kóz, które karmić przestały, i mięso jałowicy i kozląt pierworodnych. Popijaj wino czarne, usiadłszy w cieniu, racz się ile chcesz, z twarzą zwróconą w stronę zefiru o silnym podmuchu, nad brzegiem źródła o nieustającym wytrysku, obfitym i czystym“ (*).

Cichy to, pracowity i wogóle piękny świat przedstawia tu poeta, życie rozwijające się na łonie natury, wśród zajęć spokojnych i uszlachetniających, trzeźwe, jednostajne i bogobojne. Nie jest-to poemat artystycznie wykończony: brak mu téj jedności, jaką musiał nadać „Ziemiaństwu“ swemu Wergiliusz; ale natchnienie płynie wprost z duszy, forma pochodzi z pierwszéj ręki: pomimo zatém braku ogniw harmonijnych wiążących ustęp z ustępem, pomimo słabszego i wcale nieefektownego zakończenia, „Roboty i dnie“ zawsze zaliczane będą do arcydzieł.

Oprócz powyższych poematów Hezyodowi też przypisują utwór p. t. „Katalog kobiet“, jako dalszy ciąg Teogonii, a to na zasadzie ostatnich wierszów tego poematu, w którym poeta powiada: — „A teraz opiewajcie grono niewiast, muzy dźwięczne, córy Zeusa dźwigającego tarczę“. Z tym znowu utworem wiąże się bezpośrednio inny, p. t. „Wielkie Eoje“, także mający za bohaterki kobiety. O osobistości jednak autora trudno coś stanowczego wyrzec, w ogromnéj różnicy zdań krańcowo sobie przeciwnych, z których jedne przypisują Hezyodowi, oprócz tu wymienionych, mnóstwo jeszcze innych, znanych zaledwie z kilkowierszowych ułamków albo i z samych tylko tytułów, drugie odrywają od niego wszystko, nawet Teogonię, przypisując mu tylko jedne „Roboty i dnie“. Całego tego zamieszania narobił cykl epicki Aleksandryjski, katalogujący dzieła nie porządkiem autorów, ale porządkiem chronologicznym treści. Tym sposobem, rzeczywiście, dość było któremu z uczonych

(*) Roboty i dnie, 580.

dopisać do Teogonii Hezyoda te kilka słów, ażeby ją połączyć z „Katalogiem kobiet“ a tym sposobem jednemu autorowi przypisać, i tak następnie.

Cokolwiekbądź, to tylko pewna, że jak istnieje w epopei greckiéj pewien prąd heroiczny, na czele którego stoi Homer, tak po nim istnieje znowu prąd genealogiczny, którego punkt środkowy ustanowiła tradycya w Hezyodzie, a inna znowu tradycya próbowała i wszystkie zarazem dzieła tego prądu zwalić na jego ramiona. Jakoż, ile widać z ułamków „Katalogu kobiet“ i „Wielkich Eoi“, były-to rapsody epickie zajmujące się stosunkami matek i innych krewnych bohaterów, których ojcami byli bogowie: nowy zatém rodowód, gdzie i ciż bohaterowie sami zajmowali niepoślednie miejsce, między innemi Herakles, którego tarczy pozostał w całości opis obszerny i niepospolicie piękny. Nie chodzi téż nam o imię autora czy autorów tych cennych ułamków: dosyć, jeżeli przegląd i porównanie nauczy nas, że poezya hezyodyczna, lubo trzymająca się jeszcze ściśle téj saméj formy, różną już w części jest od poezyi homerycznéj w treści, czyli że stoi na tym punkcie, w którym twórczość helleńska, razem z życiem politycznem kraju, weszła w nową fazę i nigdy już do dawnego prądu powrócić nie miała. Jakoż na Hezyodzie kończy się epopeja grecka: — prąd epicki przerwał się nagle jako źródło w pewnym kierunku natchnień rzeczywistych. A jeżeli po jego okresie, zjawiały się epopeje, czemu zaprzeczać nie można, były-to zapewne więcéj fabrykaty niż naturalne wybuchy uczucia przejętego przedmiotem, jak to niejednokrotnie napotykamy w ułamkach poetów tak zwanych cyklicznych, którzy słynnemu Zoilowi tyle nastręczyły sposobności do uwag złośliwych, nadających krytykowi przysłowioną doniosłość. Tak więc w homerycznym i hezyodycznym okresie twórczości greckiéj, to jest gdzieś od IX prawie po koniec VIII wieku przed Chr., cała literatura grecka ogranicza się jedynie do poezyi i to charakteru epickiego, z rozdziałem atoli na dwa idące po sobie prądy, a oznaczające się nazwiskami głównych koryfeuszów; układ prozaiczny nieznanym był zgoła.

Lecz jakiż był sposób rozpowszechnienia tych tworów umysłowych?

Pismo, jeżeli i zaczęło być używaném, jako pomoc dla szczupłéj liczby wybranych, nie stanowiło przecież narzędzia ogólnego. Za jedyny środek komunikacyjny trzeba zatém przyjąć głos i ucho. Epopeje wygłaszali aojdowie na konkursach, wśród uroczystości i igrzysk narodowych, rytmem muzycznym, zapewne podobnym do dzisiejszego recitativa w operach, czasami przy prostym dźwięku pierwotnéj liry czterostrunnéj. Te nawyknienia i potrzeby głosu i ucha stanowiły w owéj epoce niezbędny warunek powodzenia,

i pod pewnym względem przyczyniały się nawet do zacieśnienia sfery treściowéj, o ile forma dana wpływać może na wybór treści. Ale takie wówczas, nie inne, było usposobienie tłumów różnorodnych i sympatycznych; do takiego milczącego ale absolutnego rozkazu stosować się musiał poeta, ażeby zyskać sympatyą: tak, że odstępstwa od tego typu ulubionego mogły się tylko dokonywać stopniowo i nieświadomie. Czytelników, we właściwém znaczeniu, nie było wcale, przynajmniéj aż do epoki bezpośrednio poprzedzającéj Solona i Pizystrata. Odtąd i nadal ich liczba i wpływ wzmogły się znacznie, lubo nawet w najbardziéj literackim okresie Grecyi, nader słabo w porównaniu z nowoczesną społecznością europejską. Ale kiedy chodzi o produkcye pięknego eposu, to wybór nawet czytelników ukształconych zawsze mniéj dzielny stanowił bodziec niż tłum niepiśmienny a słuchacz czuły z wieków dawniejszych. Poematy Chojrilosa i Antymacha, z końca wojny peloponezkiéj, lubo podziwiane przez uczonych, nigdy nie nabyły popularności. W dawnych téż wiekach, klasa ludzi stanowiąca łącznik pomiędzy wierszem i uchem, wbrew temu, co późniéj o tém i z innych zgoła powodów mówią Platon i Ksenofont za Sokratesem, była nadzwyczaj cenioną: aojdowie i rapsodowie w epopei, śpiewacy w liryce, aktorowie wspólnie ze śpiewakami i tancerzami w dramacie.

Różnice zachodzące między epopeją Homera i Hezyoda nie są więc różnicami usposobień i poglądów czysto-osobistych i arbitralnych — jeżeli zwrócimy uwagę na ten stosunek poety do tłumów oraz na jego od nich pod względem powodzenia zależność. Jak jeden, tak i drugi, muszą więc być wyrazem uczuć, potrzeb i usposobień swojéj epoki: inaczéj słuchać-by go nie chciano. A więc epoka Hezyoda przestała już być epoką awantur heroicznych a tylko miłe jeszcze zachowywała ich wspomnienie; nie zdobycz opierająca się na męztwie bojowniczém zakładała fundamenta zamożności i potęgi, ale praca systematyczna i oddana pod opiekę praw. To jakby późniejsze przejście z wieków średnich do renesansu; epoka namysłu i doświadczenia, w ciągu któréj istotnie Hellenowie, już nie pod przewodnictwem wojowniczych Ajaksów ciągną na zdobycze i ujarzmienie, ale z narzędziami cichéj pracy rozchodzą się rozszerzając swoje osady, a w domu, rozwinięciem wzajemném i swobodniejszém uroczystości i igrzysk religijnych, nie zaś życiem obozowém, zacieśniają węzły jedności. W takiéj porze znowu sympatycznie słuchanym być mógł poeta, przedstawiający korzyści wzajemnych ustępstw, pracy około roli i zajęć handlowych. Ogół uczuwał potrzebę skierowania literatury ku nowym uczuciom i nowym celom, zastosowania bogatéj, plastycznéj i muzykalnéj mowy dawnéj epopei do uczuć i okoliczności spółczesnych, tak dobrze towarzyskich jak

osobistych. Już w Hezyodzie figuruje wciąż uczucie osobiste i niejednokrotnie usiłuje wybuchnąć gwałtowniéj: utrzymuje go długi układ wiersza daktylicznego, wiążący go z epopeją przeszłą. Czuć jednak, że nadchodzi czas, kiedy zerwie się ten przymus a poezya stworzy sobie nową formę, do nowych prądów myśli i uczucia zastosowaną. Hezyod — to pośrednik między formą poezyi epicką i liryczną.

2.

Dopóki poeta był niejako tłómaczem tylko uczuć ogółu i sam chował się w cień ze swą osobistością, a przedmiot tworzenia odnosił tylko do przeszłości; dopóty poezya miała charakter czysto opowiadawczy. Żywioł egotyczny poety zjawia się już wprawdzie w hymnach homerycznych, jak to widzieliśmy w wezwaniu do dziewic, ale tak rzadko i szczupło, że poeta nie uważał za stosowne oznaczać tych zwrotów odmianą rytmu. Dopiéro poezya hezyodyczna taką już nagromadziła ilość pierwiastków refleksyjnych, moralnych i indywidualnych, że lubo sama trzymała się jeszcze rytmu dawnego, ale otwierając nową drogę dla treści poetycznéj, przygotowała tém samém i ten wypadek, w którym nowość i rozszerzenie treści pociągnie za sobą nowość i rozszerzenie formy.

Innowacyi téj dokonali, zdaje się, w połowie VII wieku przed Chrystusem, Archiloch i Kallinos, pierwsi, którzy używają rytmu odmiennego od heksametru. Dość złamać w jednym punkcie jednostajność, ażeby się niebawem puścić w rozmaitość prawie nieograniczoną. W miarę różności nastroju, rytm musiał się już zmieniać i naginać do wszystkich ruchów, jakie polot wyobraźni, wzruszenie śpiewu, harmonia głosów, oddziaływanie ich na tłumy, mogły nadawać umysłowi poety. Wiersz sześciomiarowy, prosty i jednostajny zrazu jak te lasy, pod których dzikiemi rozbrzmiewał sklepieniami, twardy jak te bryły kamienne, z których powstawały pierwsze świątynie, upiększył się razem z niemi, urozmaicił i przybrał wszelkie obliczenia harmonii. Elegia, ta skarga żałosna, wylewała się wierszem, co drugi, złamanym (*pentametr*), jakby dźwiękiem samym chciała wyrazić smutek i wysiłek duszy; gniew uzbroił się w *jamby* o zgłoskach ostrych; radość ozwała się żwawym i posuwistym *trochejem*. Kombinacya wreszcie żywiołów treściowych wywołała wielką rozmaitość samych-że gatunków poezyi, z przynależnym im rytmem.

Jest jeszcze inna okoliczność, która mogła się przyczynić do takiego urozmaicenia form w tym nowym zwrocie poezyi. W najdawniejszych jéj chwilach, aojdowie opowiadali zwykle przy dźwięku

Biblioteka P.U.J.P.
w Krakowie

gęśli czterostrunnéj; późniejsi, tak zwani rapsodowie, którzy mogli nie być sami poetami, ale poprostu wykonawcami, deklamowali utwory cudze na zebraniach ludowych, bez pomocy muzyki, tak iż ten przydźwięk deklamacyi przestał już w czasach Hezyoda stanowić organiczną całość z poezyą, ale za-to muzyka, jako sztuka samodzielna, zaczęła się na własną rękę rozwijać. W początkach, skala i narzędzia muzyczne były nader ograniczone, późniéj dopiéro wzmogły się przez nabytki zapożyczone z Frygii i Lidyi. Nabytki te dokonały się na początku VII wieku za pośrednictwem nasamprzód

Narzędzia muzyczne.

lesbijskiego lutnisty Terpandra, następnie frygijskiego flecisty Olimposa, oraz arkadyjskiego flecisty Klonasa. Terpander dokonał ważnego postępu przez zamienienie pierwotnéj lutni czterostrunnéj na siedmiostrunną, obejmującą przestrzeń całéj oktawy, czyli dwóch tetrachordów greckich. Olimpos zaś i Klonas wskazywali wiele *nomów*, czyli tonów na flecie dotąd greckim flecistom nieznanych. Te nowe struny i te nowe nomy fletowe, stanowiąc, każdy pojedyńczo, nową podstawę kombinacyj, wyrodziły nieobliczone szeregi urozmaiceń. Terpander użył swéj potęgi instrumentalnéj za nowy przydźwięk do deklamacyi poematów homerycznych, jako téż

i do wstępów lub hymnów, które sam na cześć bogów utworzył. Ale nie zdaje się, ażeby zaniedbał heksametru i wiersza daktylicznego, do którego zapewne nowy przydźwięk niezupełnie się nadawał. To też prawdopodobnie poddało myśl układania toku wierszowego według nowych praw rytmicznych i metrycznych oraz obrócenia téj nowéj muzyki na korzyść poezyi, która też przez takie ciągłe kojarzenie się z muzyką, stosowanie się do jéj układu, przybrała nazwę *lirycznéj*.

Poezya więc ta, o ile pogodzić możemy wiadomości czerpane z Plutarcha (*O muzyce*), Herodota, Arystotelesa, wzrosła prawie jednocześnie z muzyką i pojawiła się pomiędzy rokiem 670 a 600, bezpośrednio po Terpandrze, za pośrednictwem Archilocha, Kallinosa, Tyrteusza, Alkmana, pomiędzy któremi trudno ustanowić ścisły stosunek chronologiczny. Okres ten przedstawia już znaczną rozmaitość nowych miar i rytmów, do dawnego heksametru dodanych.

Przejście do odmian dalszych, jako najbliższy heksametrowi, stanowi bez wątpienia pentametr, używany zapewne mniéj-więcéj przez wszystkich czterech, a przez Archilocha i Kallinosa bezwarunkowo; Tyrteusz, w swych pieśniach pochodu bojowego, używał anapestu; u Alkmana zaś (nawet u Archilocha) napotykamy ślady większéj rozmaitości miarowéj: jamb, trochej, anapest, jonik, oraz ich połączenia. Im daléj, tém się rozmaitość zwiększa; a Alkajos i Safo tworzą nawet osobne strofy, znane pod ich imieniem. Rozśpiewała się tedy, rzec można, poezya grecka; bo tych utworów formy nowéj (z wyjątkiem może rytmu elegijnego) ani pomyśléć można bez muzyki: cała budowa zewnętrzna i pojedyńczego wiersza i strofy dowodzi, że te poematy tylko śpiewane być mogły, nigdy czytane.

W tém ich różnica od liryki dzisiejszéj i od całéj wreszcie budowy nowoczesnéj. Wiersz grecki nie potrzebuje rymu: jest-to niby mowa zwyczajna (tylko że poetycznie natchniona), która jednak nie może iść samopas, ale w liczbie zgłosek i kadencyi stosować się musi do danego rytmu muzycznego, a zatém w każdym ustępie zgadzać się z ilością taktów muzycznych, które tam ściśle są obrachowane w widokach symetryi i harmonii: słowem, rytmem liryki greckiéj kieruje muzyka. W wierszu nowoczesnym akcent i rym zastępują miejsce muzyki rzeczywistéj: akcent pod względem miary, rym pod względem frazesów muzycznych; tak, że gdyby odjąć rym strofie lirycznéj, pozostanie tylko mowa zwyczajna miarowa, a po przemienieniu miejsca wyrazów, mowa tylko zwyczajna, taka sama, jaką jest dla naszego ucha każda strofa grecka w czytaniu.

Są, którzy objawy poezyi lirycznéj okresu przed-Pindarowego

klasyfikują według plemienia, z jakiego pochodzili odnośni poeci, a więc dzielą ich na poetów eolskich, doryckich i jońskich; klasyfikacya taka ma za sobą słuszność o tyle, że wskazuje mniéj-więcéj różnice i podobieństwa typów poetyckich według cech odznaczających charaktery i usposobienia moralne pojedyńczych plemion. Lecz klasyfikacya ta ma przeciwko sobie znowu wielką niedogodność, łamie bowiem porządek chronologiczny powstawania utworów a więc koléj tworzenia się i przybywania pojęć w ogóle społeczności greckiéj, a nadto prowadzi aż do zatarcia granicy pomiędzy lirykami czystemi, a dydaktykami i filozofami. Przyjmiemy więc za zasadę w tym przeglądzie liryki raczéj porządek chronologiczny, z bacznością na odmiany gatunków poezyi przy co-raz większém jéj urozmaicaniu się i rozszerzaniu, a zaznaczenie miejsca urodzenia lub stałego pobytu każdego z poetów wskaże nam jego pochodzenie plemienne.

Pomiędzy temi, którzy w powyżéj opisany sposób rozszerzyli poezyą grecką, pierwsze miejsce, zdaje się zajmować **Archiloch.** Powiadamy, zdaje się, gdyż nasamprzód, utwory wszystkich tych znakomitych liryków, oprócz wielkiego Pindara, pozostały nam zaledwie w drobnych ułamkach, czasami w okruchach kilkowierszowych; powtóre, że i wiadomości, jakie nas doszły o ich sławie i działalności twórczéj ze wspomnień potomności, są także częstokroć niezgodne i mętne, jak wszelka tradycya, któréj dowodu ścisłego nie ma. Co do Archilocha wszakże, to pewna, że po Homerze a przed tragikami nikt nie używał większéj od niego wziętości, niczyje pieśni nie były popularniejszemi na placach i w portykach; niczyj biust podobniejszym nie jest do Homera.

Urodzony na wyspie Paros około roku 670, Archiloch przebywał rozmaite koleje życia, jako poeta i żołnierz. Był-to człowiek obyczajów rozwiązłych, mściwy w urazach osobistych, słaby obrońca współobywateli, cynizmem otwartości pokrywający dezercyą w bitwie: słowem, jako człowiek nic dobrego; jako poeta — gieniusz. W okruszynach jego zatraconych poematów jeden odkrywany rys znamienity: to silnie wydatniejącą indywidualność, ale zarazem nie krępujące się niczém wyuzdanie, zwrócone wprost do osób żyjących, które w następstwie tak mocno dało się we znaki, jako żywioł pierwotnéj komedyi ateńskiéj. Powodem rozwinięcia się w nim téj werwy satyrycznéj była zawiedziona miłość, miłość gwałtowna, jeśli wierzyć mamy zapewnieniom samego poety, który woła: „Nieszczęsny! zgnębiony żądzą, nie mam już ani jednego tchnienia życia: bogowie tak chcieli, a okrutny ból kości me przebija!... Taka jest potęga téj miłości, która się w serce me wcisnęła; na oczy ona mgłę zapuszcza gęstą, stargany rozum wydziera z łona“. A ponie-

waż ojciec narzeczonéj złamał dane słowo i stanowczo odmówił mu ręki, przeto Archiloch i przeciwko niemu i przeciwko córce a nawet całéj rodzinie, takie straszliwe wymierzał ciosy satyryczne, że wiarołomny ojciec podobno powiesił się z goryczy.

Jako żołnierz, sam nazywał się służebnikiem Aresa, ale ztémwszystkiém w innym wierszu wyjawia, według smutnéj cytaty Plutarcha (*Inst. Moral. Lac.*, 34 i nast.). „Trak jakiś teraz pyszni się z téj tarczy, którą ja za krzakiem pozostawiłem nietkniętą, wprawdzie nie z dobréj woli; ale tym sposobem uniknąłem śmierci. Dobranoc téj tarczy. Będę miał inną i wcale nie gorszą". Ztémwszystkiém poeta ten, który drwił z samego siebie tak jak z innych, gdzieindziéj znowu miał zdobywać się na ton pełen siły i wzniosłości, ażeby zachęcać ludzi do wytrwałéj walki z przeciwnościami, jak np. w tym ułamku wiersza elegijnego: „Żaden z obywateli naszych, o! Peryklesie, nie zechce igrzyskiem naszych jęczących rozerwać żalów: nie zechce gród. Jako są ludzie pogrążeni w grzmiące bałwany morza, tak my czujemy serce nasze pogrążone w strapieniu. Ale na złe ostateczne, przyjacielu, bogowie za lekarstwo dali nam dzielność wytrwałą duszy. Raz ten, drugi raz inny doświadcza utrapień. Dzisiaj spadły one na nas, i oto jęczymy pod tą raną krwawiącą; następnie przejdą one na innych. Powstań jak najprędzéj i wypędź od siebie skargę zniewieściałą". — Jako człowiek ubogi, syn niewolnicy, musiał on zapewne ulegać jakimś istotnym uciskom losu, co może było powodem wczesnych rozdrażnień, do czego i owa zawiedziona miłość snać wiele się przyczyniła. Może téż, narobiwszy sobie nieprzyjaciół osobistych skutkiem usposobienia satyrycznego, wypędzony haniebnie ze Sparty za to, jak świadczy Plutarch, że w pieśniach swych głosił tam, iż lepiéj jest rzucić broń niż zginąć; doznawał moralnego znękania, bo często w okruchach jego płodów poetyckich napotykamy melancholią, jak np. w prześlicznym ustępie jambowym: „O! duszo moja, znękana niedolą nie do zniesienia, nie poddaj się; z piersią wystawioną naprzeciw wrogom, odepchnij ich i niewzruszona stój pod ich ciosami: zwycięzka, nie wynoś się; zwyciężona, nie ustępuj w cień z płaczem; ale w szczęściu i niedoli tryumfuj albo smuć się umiarkowanie, a potém naucz się, jaki-to prąd losu unosi ludzi" (*).

Niezmiernie wszyscy chwalą jego *hymn do Heraklesa*, do którego sam ułożył i wiersze i muzykę, i sam go wyśpiewał na igrzysku olimpijskiém, gdzie otrzymał nagrodę blizko na dwa wieki przed

(*) Cytaty do niniejszego rozdziału czerpiemy z wydania Bergkmanna: Poetae lyrici graeci.

Pindarem, za którego czasów hymn ten jeszcze śpiewano jako uwerturę do igrzysk. Sam ten majestatyczny liryk unosi się nad pięknością talentu, a zarazem głosi złośliwość jako też cierpienia pokutnicze wielkiego śpiewaka jambijskiego z wyspy Paros (*). Z tego wysławionego hymnu pozostał jeden tylko wiersz początkowy: „Pokłon tobie, zwycięzki królu Heraklesie; i tobie Iolu, dzielny bojowniku!“ Z tego, co wiemy o obyczajach i usposobieniu Archilocha, zdawałoby się raczéj, że powinienby układać hymny na cześć furyj niż bogów, tymczasem lud artystyczny Grecyi, pomimo rozwiązłości jego życia i wierszów, ze względu na potęgę talentu otaczał go czcią wielką za życia, pamięcią niewygasłą po śmierci. Często ganiony przez filozofów, pieśnią żył on na wszystkich igrzyskach. I wtedy nawet, gdy Grecya wolną być przestała, kiedy ucichła jéj trybuna i scena, a język jéj i duch stały się tylko ozdobą dworską, przedmiotem studyów gabinetowych w Aleksandryi i Rzymie, żadnego pomnika sztuki jéj starożytnéj nie naśladowano tyle, nie przerabiano tyle, co śmiałych utworów Archilocha.

Zapomniano o jego wyuzdaniu wobec głębokiéj sztuki śpiewaka; rozmyślano nad nim jak nad samym Homerem: a w téj bogatéj galeryi wzorów, jakie gieniusz helleński z rozmaitych epok poddawał pracowitemu smakowi Rzymian, między pierwszemi stanął duch poezyi Archilocha. Ileż-to wreszcie myśli, z całym nawet poetycznym tokiem paryjskiego poety odbitych widziemy w Horacym, np.: „Nie dbam ja wcale o skarby bogatego Gigesa; nigdy mnie nie zdjęło uczucie zawiści (non ebur neque aureum); nie pragnę wielkości bogów ani okazałości królewskich: pozostawiam je zdala od mojego wzroku“. Albo i ten szczątek z pokruszonego wieńca poety greckiego, czyż nie przypomina żywo Horacyusza: „Zdajcie wszystko na bogów. Częstokroć oni z pośrodka nieszczęść podejmują ludzi rozciągniętych na czarném łonie ziemi; częstokroć ręka ich wywraca i przegina głową na dół tych, którym się świetnie powodziło: potém przychodzą nowe klęski, i człowiek błąka się naoślep między życiem, którego mu braknie, a rozumem, od którego zbacza“.

Do jakiego stopnia czczono w Grecyi tego poetę, dowodzi tradycya cudowna, do jego osoby przywiązana. Jeden z jego nieprzyjaciół, zapewne ugodzony pociskiem szkalującéj muzy, zamordował go przez zemstę. Kiedy następnie miał składać ofiarę w Delfach, Pitya odrzuciła go jako świętokradcę, który zabił służebnika Muz i jéj saméj. Zabójca, w następstwie modłów i przejednywań, otrzy-

(*) *Pindar*: Pyth II, 55. Olymp., IX, 1.

mał drugą odpowiedź, w której wyrocznia rozkazała mu udać się do świątyni na przylądku Tenar, by tam obiatami i pokutą przejednać duszę poety. Rocznica jego śmierci długo obchodzoną była w całéj Grecyi, na równi z rocznicą Homera, a krytyka często łączy te dwa imiona. Czemuż jednak przypisać potrzeba prawie zupełne zaginięcie utworów Archilocha, kiedy, przy równych szansach losu, dzieła Homera ocalały? Oto wbrew całemu uwielbieniu, rozwiązłość obyczajów, udzielająca się i wierszom, a już przez samych naganiana pogan, trwałości ich zaszkodzić musiała. Jakoż, cesarz Julian, w swéj obronie i reformie politeizmu, zabrania czytać Archilocha, który „używa poezyi w tym celu, ażeby przez oszczerstwo rzucane na nieprzyjaciół ulżyć niedoli własnéj, jaką mu zgotował los“ (*). Naturalnie że duch chrześcijański zapewne surowszym jeszcze był dla poety nieczystego i oszczercy.

Pokrewny werwą satyryczną, ale pod każdym innym względem od Archilocha odmienny jest **Symonides z wyspy Amorgos**, czy z Samos. Miał on także osobistego wroga, Orodojkidesa, którego wziął za cel swéj złośliwości: ale z tych jego jambów satyrycznych nie pozostało nic. Istnieje za to dosyć obszerny, bo złożony ze 119 wierszy utwór jambiczny, poświęcony rozbiorowi charakterów kobiecych, w duchu także satyrycznym ale nieosobistym i umiarkowanym. Każda kobieta, według poety, pochodzi od jakiegoś żywiołu lub zwierzęcia i ztąd też przybiera cechujące ją rysy charakteru: leniwa od ziemi, zmienna od morza, chytra od lisa, nieporządna od świni, brzydka i złośliwa od małpy, strojnisia od klaczy, i t. p. Konterfekty te maluje Symonides z naiwnością nieco grubijańską, lubi nazywać wszystko po imieniu, mniéj dbały o pociąganie wdzięcznemi obrazami. Raz tylko, przy końcu, udobrachał się i zadowolenie swe, wspólnie z Hezyodem, wyraża dla dobréj i rządnéj gospodyni. „Ta pochodzi od pszczoły — powiada—szczęśliwy, kto ją posiądzie. Ona jedna nie zasługuje na żadną przyganę. Życie, przy jéj troskliwości, staje się kwitnącém i bogatém. Wierna mężowi, którego kocha, starzeje się z nim razem i daje początek pięknéj i zacnéj rodzinie. Odznacza się ona wpośród wszystkich niewiast, i boski wdzięk koło niéj powiewa. Nie lubuje się siedząc w towarzystwie kobiet, gdzie się prowadzą rozmowy rozpustne. To sam Zeus obdarza mężczyzn żonami takiego charakteru, które są tak doskonałe i rozumne“. — W porównaniu z poprzednikiem swym, moralistą Hezyodem, Symonides z Amorgos przedstawia daleko obszerniejszy zakres spostrzeżeń i objaśnień, które czerpie wprost z prawdy życiowéj. Ale postrzegamy tam, przy mniejszéj poetyczności, toż

(*) *Villemain*: Essai sur le génie de Pindare, str. 96.

samo uznanie dla pracy jako też nagrody zasłużone, które widzimy w Hezyodzie, tylko że ton poety jambicznego pobrzmiewa jeszcze smutniejszém uczuciem niepewności co do losów ludzkich.

Podobnemuż losowi jak Archilocha i Symonidesa uległy utwory wszystkich poetów cyklu lirycznego, w szczególności zaś społczesnego im liryka **Kallinosa**, który swojego czasu wielce był cenionym.

Urodził się on w Efezie lidyjskim — i tyle też tylko o życiu jego powiedzieć możemy. O dziełach — że jego wiersz elegijny służył mu za zachętę współziomków do patryotyzmu wojowniczego. W chwili najścia na Azyą Mniejszą ludów barbarzyńskich, których on nazywa Kymmeryanami i Trerami, państwo Gigesa zagrożone było zniszczeniem, Sardy dwakroć zdobyte. Lud joński oddany rozkoszom ducha i ciała, snać nie śpieszył ku obronie ognisk; wtedy to odezwał się bojowy pentametr piewcy narodowego: — „Dopókiż to téj gnuśności, o! młodzieży? kiedyż się w was serce mężne rozbudzi? Czyż nie wstyd wam wobec sąsiadów, że się sami tak opuszczacie nikczemnie? Zdaje się wam, jakobyście siedzieli w pokoju; a tu wojna całą ogarnia przestrzeń... Umierając, każdy wyrzuć jeszcze pocisk ostatni. Bo zaszczytném jest dla mężnego walczyć przeciw wrogom, za kraj, za dzieci, za małżonkę młodą. Idźcie więc naprzód, z mieczem wzniesionym do góry, z tarczą wyciągniętą na piersi, niechaj serce wasze pod tarczą skupi się w swéj dzielności, w chwili gdy pocznie się zgiełk. Bo niepodobna człowiekowi uniknąć śmierci naznaczonéj przez Wyrok, choćby nawet nieśmiertelni byli plemienia jego przodkami. Często ten, co odchodzi, ażeby uniknąć bitwy i warku pocisków, śmiercią pada we własnym domu; ale też lud żadnéj dla niego nie ma miłości, żadnego żalu. Za tamtym, przeciwnie, płaczą wielcy i mali, gdy mu się co złego wydarzy. Tak śmierć wojownika o duszy niezłomnej budzi żal w narodzie całym. Za życia czczą go jako półboga. W oczach współobywateli jest on niby szańcem; bo sam jeden zastępuje czyny dwudziestu". Znalazł się mąż pożądany przez poetę: historya podaję imię wodza Haliattesa, który odparł zastępy nieprzyjaciół i sławę wojenną Hellenów utrzymał. W przywiędzionym ułamku Kallinosa widzimy więcéj krasomówstwa niż poezyi, więcéj stylu niż obrazowości: ale rozpaczliwa szczupłość szczątków nie pozwala nam osądzić, czy taki był charakter całéj jego poezyi, ani czy ona w treści była jeszcze czém inném niż tylko okrzykiem: do broni!

Okrzykowi temu dzielnie wtóruje inny spółczesny poeta, **Tyrteusz**, także Jończyk, urodzony prawdopodobnie w Milecie, ale długo przebywający w Atenach, głównie zaś pośród doryckiego plemienia Lacedemonów. Tego przynajmniéj nie potrzebujemy tak bardzo sądzić zaocznie, bo i wiadomości nam nie zbywa i świadczą o nim, oprócz

okruchów, trzy elegie przedstawiające całości. Był-to od stóp do głów śpiewak rycerski; tylko że tradycya pozwoliła sobie na jego rachunek uszczypliwych określeń. W Atenach mieniono go kulawym bakałarzem. Z jakiego powodu? Czy Tyrteusz trzymał tam szkółkę i napadał na nogę? Trudno to powiedzieć. Wreszcie nie przyszedł wtedy jeszcze czas na poetyczną działalność Aten. Może to była złośliwa aluzya do jego lirycznego zawodu, któraby w gruncie oznaczała, że Tyrteusz w téj dzikiéj jeszcze kzainie (bo ta dopiero potrzebowała Solona, ażeby się dźwignąć z bardzo niskiego stanu kultury) próbował utworzyć szkołę poetów nowych, a używał w swych pieśniach pentametru, który przeplatany pełnym heksametrem, wygląda istotnie z powierzchności na okulawiony wiersz sześciomiarowy. Dosyć, że tradycya niesie anegdotę taką, iż gdy Spartanie, z zalecenia wyroczni, od Aten zażądali wodza do prowadzenia wojny z Messenią, Ateńczycy posłali im przez szyderstwo Tyrteusza: ale pokazało się, że ten, za przybyciem, pieśnią zagrzewając ich serca i budząc szalony zapał rycerski, stał się się istotnym zwycięztw przewodnikiem (*).

Pod łagodną powagą wiersza elegijnego, miłość chwały, poświęcenie dla ojczyzny, współczucie dla słabych, cnoty i obowiązki obywatelskie przejmują Tyrteusza entuzyazmem powściąganym, który jednak wybucha z niepokonaną energią, pomimo ociężałości wiersza, i dziwna nawet, że poeta nie użył ku temu trochejów lub jambów. „Pięknie to zginąć w pierwszym szeregu, jak przystoi odważnemu mężowi walczącemu za ojczyznę. Lecz zdala od kraju, żebrać jako włóczęga, z matką ukochaną, starym rodzicem, dziećmi i młodą małżonką, to jedna z nędz najopłakańszych. Taki natrętny jest tym, u których błaga wsparcia ulegając nieszczęściu i straszliwemu ubóstwu: bezcześci swój ród, kłam zadaje szlachetności oblicza. Wszędzie w ślad za nim idzie zniechęcenie i zgryzota... Walczmyż do upadłego za tę ojczyznę! gińmy za dzieci nasze, w niczém nie oszczędzając życia! O! młodzi, bijcie się ściśnieni jedni do drugich, a nie dawajcie przykładu ani ucieczki, ani trwogi; niech serce wasze będzie wielkiém i niezwyciężonem: nie troszczcie się o życie, kiedy mocujecie się z ludźmi. Wasi wysłużeni, wasi starcy, kolan już giętkich nie mają: nie opuszczajcież więc ich, uciekając sami. Wstyd to, zaiste, gdy padłszy w pierwszym szeregu, starzec legnie na ziemi przed gronem młodych, z głową zbielałą, a brodą siwą, i wyzionie na prochu duszę odważną, rękami zakrywając krwawiące

(*) Przypominamy, że podanie to w dziwnie piękny i energiczny sposób uobrazował Wł. Anczyc w „Książce Zbiorowéj“ dla K. W. Wójcickiego (1862) snać pod natchnieniem samychże wierszów Tyrteusza.

rany, okropne, na ciele nagiém. Ale młodym wszystko do twarzy, dopóki niosą pięknego wieku kwiat okazały. Wtedy wojownik ślicznie wygląda za życia; kochają go kobiety: pięknym jest jeszcze, gdy padnie w pierwszym szeregu. Niech więc każdy, w krok się wprawiwszy, tęgo się trzyma na obu nogach, a wargę ściska zębami".

Trzy elegie, których tu podajemy próbkę, tchną jedném i tém samém uczuciem — męztwa i patryotyzmu: jakkolwiek szczątki, są to jeszcze trzy posągi, z których duch szlachetnego plemienia Spartan powiewa żyjący, a tchnieniem swém najdalsze wieki ożywia. Oprócz rytmu elegijnego, znajdujemy w szczątkach Tyrteusza okruchy anapestów, ale również stosujące się tylko do boju. Były-to zapewne pieśni, które żołnierze śpiewali w pochodzie, albo i podczas saméj bitwy: słowem, Tyrteusz, przedstawia się nam wyłącznie jako śpiewak obozowy, przez co też wielki mir zachował u Sparty, która jednak niekoniecznie była czułą na wdzięki Muz.

Ale nie dosyć na tém. Obok Tyrteusza, w Sparcie występuje inny jeszcze poeta — **Alkman**. Zawód jego poetyczny różni się od każdego ze wspomnianych przez nas poetów. Utwory ich, oprócz hymnów na cześć bogów, były głównie wyrażeniem uczuć przeznaczonych do wyśpiewywania przez osobę pojedyńczą, lubo czasami nadawały się i do *komosu*, czyli dla wesołego grona lubowników zgromadzonych okolicznościowo w sprawie wspólnéj. Wiersz elegijny panował, i jak przez Archilocha, tak przez innych, stosował się do wszelkiéj treści bez różnicy. Dopiero Mimnermos poświęcił go wyłącznie przedmiotom czułym i erotycznym: szczątki pozostałe po nim przedstawiają nastrój uczucia rzewny i cierpiący, upiększony treścią podaniową stosowną do przedmiotu głównego, które rzucano w młyn poetycki każdego wieku. Tembardziéj też utwory Mimnerma stosowały się do śpiewania przez osobę pojedyńczą.

Tymczasem pieśni Alkmana są głównie chóralne, przeznaczone do śpiewu z towarzyszeniem tańca chorowodowogo. Alkman pochodził z Sardow w Lidyi i przybył, zapewne z rodziną, do Sparty, gdzie zastał grunt przygotowany przez Tyrteusza oraz Kreteńczyka Taletasa, i uprawiał go daléj. Dawny system muzyczny, zaprowadzony w Sparcie przez Terpandra, uległ znacznéj odmianie: jego lira znalazła współzawodnika we flecie; ten-to instrument głośny, świszczący, a więc stosowniejszy dla ucha wojowniczych legionów, stał się wybraném narzędziem Alkmana. W Sparcie téż, gdzie równie jak na Krecie lubiono wszystko ile być może załatwiać wspólnie i publicznie, śpiew chóralny bardzo łatwo się przyjął i wszedł w upodobanie, témbardziéj że zawsze chór w połączeniu ze śpiewem i tańcem stanowił w całéj Grecyi ważną część uroczy-

stości religijnych. Chodziło tylko o zastosowanie téj saméj zasady do rzeczy świeckich. Otóż Alkman, jako Lidyjczyk, biegły zapewne we wszystkiém, co dotyczyło muzyki i tańca (który trzeba brać w znaczeniu szerszém niż dzisiejsze, a rozumieć wszelakie poruszenia ciała odpowiednie do uczuć zawartych w muzyce i słowie) — zdaje się spełnił to zadanie, jako mistrz i przewodnik chóru; gdy znowu jako poeta niepospolitego talentu do wiersza swego, właśnie dla urozmaicenia ruchów chorowodu, wprowadził wielką rozmaitość rytmu i miary, przez co utorował niejako drogę do późniejszego chóru teatralnego, bezpośrednio zaś do skomplikowanych poruszeń choralnych Stezychora i Pindara. Z drobnych pyłków trudno dojść, jakie były pieśni jego przedmioty: w każdym razie zarysowuje się w nich indywidualność, poczucie piękności natury, sympatya dla ludzi. Nie śmiemy wreszcie czynić dalszych o jego twórczości przypuszczeń, bo jakiżby, np. zrobić można co do warunków jego twórczości wniosek z urywków, z których najdłuższy zawiera te słowa: — „Wszystko tymczasem zasnęło: szczyty i wąwozy gór, przylądki i rozpadliny, rośliny i płazy, które żywi czarne łono ziemi, i dzikie zwierzęta z wyżyn, i ród pszczół, i potwory w głębiach lazurowego morza; śpią także pokolenia ptaków rozwijających skrzydła“. Czuć w tém szlachetnie pojęty obraz ciszy nocnéj, który może nie obcy był Wirgiliuszowemu ustępowi tylokrotnie dla piękności swéj cytowanemu: — „Nox erat, et placidum carpebant fessa soporem corpora...“

Alkman tedy wielce przyczynił się do utrwalenia, w Sparcie i innych częściach Peloponezu, tego rodzaju muzycznego i rytmicznego, który zowie się chórem, w zastosowaniu do wszelkich odcieni uczuć. Rodzaj ten utrzymywał się tam uparcie przez dwa lub trzy wieki, z małemi lub żadnemi zmianami, témbardziéj że fleciści w Sparcie tworzyli bractwo dziedziczne, którego członkowie trzymali się trybu ojców.

Był on téż ostatnim poetą, który się zwracał do chóru popularnego; następujący po nim Aryon i Stezychor tworzyli już dla grona osób wyćwiczonych umyślnie, wprowadzając rozmaitość i komplikacyą taką, jakiéjby przypadkowa gromada amatorów nie poradziła. Oto, np. pierwotny dytyramb, na cześć Bacha, był śpiewem tanecznym bez reguł, doraźną krętaniną ludzi upojonych orgią, w któréj, jak twierdzi Pindar, nieraz i sam Archiloch „gdy mu rozum spiorunowało wino“, naczelny przyjmował udział. **Aryon** przerobił taki dytyramb na kompozycyą artystycznie ku czci boga opracowaną, któréj wykonaniem pod względem śpiewu i tańca zajmował się chór złożony z osób pięćdziesięciu, nietylko nie pijanych, ale dokładnie przygotowanych: tym sposobem poeta, podniósł do godności sztuki

ten objaw rozpusty ulicznéj. Urodzony na wyspie Lesbos, w Metymnie, około r. 600, Aryon występuje jako lirnik, śpiewak i kompozytor w Koryncie, gdzie pierwszy, według Herodota (I, 23) układał i uczył dytyrambu. Nie ograniczył się jednak na tém jedném mieście, ale podróżował, dając przedstawienia za pieniądze, po różnych okolicach, zwłaszcza pośród osad greckich w Italii i Sycylii; co świadczy między innemi, ile to poeci, bez względu na podniesienie sztuki saméj w sobie, działalnością swą przyczynili się do zaprowadzenia uczuć jedności w łonie rozpierzchłych Greków. Sam już nacisk, z jakim Herodot opowiada szczegóły dotyczące Aryona, mało co przed znakomitym opisem najazdu Persów, wskazuje, jak wielką rolę odgrywała poezya w zamiłowaniu i życiu starożytnych Greków, i jak wiele się do utrwalenia tego życia przyczynić mogła. Z kompozycyi Aryona nie pozostało nic. Wprawdzie późniejszy poligraf Elian, cytuje tego jakoby poety odę opisującą jego cudowne przez delfina z fal morskich uratowanie, ale utwór to widocznie podrobiony, czyli po prostu zrobiony na jego uwielbienie przez jakiegoś zwolennika, snać istotnego poetę, bo jest rzeczywiście ładny w swym balladowym tonie.

Po nim, do udoskonalenia chóru najwięcéj przyłożył się **Stezychor** rodem z Metaury, italskiego miasta założonego przez Lokrów. Dotąd, śpiew chóralny składał się zwykle z jednéj tylko strofy, krótszéj lub dłuższéj, która wyczerpywała całą treść przedmiotu, stanowiąc zupełną całość poetyczną, muzyczną i taneczną. Raz tylko Alkman zlekka naruszył tę zasadę, ułożywszy chór o czternastu strofach, z których druga połowa miała nawet odmienny rytm. Być może, odmiana ta wyjątkowa tknęła Stezychora, który ją w inny sposób wyzyskał. Oto, uczynił on z chóru rodzaj trylogii, złożonéj w całość poetyczną, muzyczną i taneczną z części trzech, z których pierwsza nazywa się śpiewem, druga odśpiewem, trzecia pośpiewem (*strofe*, *antistrofe*, *epodon*). Pierwsza i druga z tych części mają rytm jednakowy i melodyą jednakową, trzecia odmienną. Jeżeli treść przedmiotu nie wyczerpywała się w jednéj strofie i antystrofie, to zaraz po nich następowała druga grupa, rytmu odmiennego od pierwszéj, a choćby i kilka grup w kolei — tylko że epodon stanowił zawsze jednę tylko zwrotkę i służył jako zakończenie wszystkich. Trojaka ta całość wykonywała się w sposób następujący. Cały chór dzielił się na dwie części równe: jedna stanęła po prawéj stronie ołtarza, druga po lewéj, w środku — przestrzeń oddzielająca. Kiedy odezwała się muzyka, chór śpiewał *strofę* i zarazem poruszał się tańcząc w taki sposób, iż grupa stojąca po stronie prawéj zachodząc z tyłu w obrotach estetycznych i zręcznych, posuwała się ku lewéj, i odwrotnie — grupa lewa ku prawéj; tempo zaś tak było

obrachowane, że w chwili gdy *choreuci* dokonywali ostatecznie przemiany miejsc, padała ostatnia nuta śpiewu. Chwila pauzy, i następuje *antystrofa*, czyli powrót na zajmowane poprzednio miejsca, przy takimże samym rytmie jak w *strofie* i w takim samym porządku. Były-to więc dwie części najzupełniéj symetryczne całości, jak w każdém ciele żyjącém, jak w architekturze. Po wykonaniu czy jednéj grupy, czz kilku takich strof i antystrof, następował spoczynek, czyli chór cały stojąc już na miejscu, odśpiewywał *epodon*, zakończenie — i chór się rozchodził. Jeżeli układ takiego chóru porównamy ze swobodą chórów poprzednich, albo też cofniemy się jeszcze daléj, kiedy chór był zgoła luźną wrzawą głosów nieuczonych, przekonamy się, jak wielkie utrudnienia i komplikacye zaprowadził Stezychor, nietylko dla wykonawców ale i dla kompozytora, który pod owe czasy sam był i autorem i reżyserem wszystkiego. Ale też, jaki-to artystyczny postęp! Do takiego wykonania nie można było brać pierwszych lepszych z ludu, lecz potrzeba było już założyć i utrzymywać osobną szkołę artystów, kształcić ich w sztuce, rozwijać gust, przez co wyradzał się nowy żywioł zajęć uszlachetniających, które skutkiem wrażenia, wywoływanego w masach, dodawały nowego bodźca życiu narodowemu. Jakoż, niebawem wprowadzono stale ten chór do igrzysk pityjskich, i tam stanowił on jednę więcéj przynętę do gromadzenia się tłumów z całéj Grecyi.

Tam też spółczesny Stezychorowi flecista, **Sakadas**, autor poematu „Zburzenie Ilionu“, zdobył nagrodę zaraz na trzech pierwszych igrzyskach. Szczęśliwém dla sztuki było to przyjęcie chóru przez Pitya: otworzyło ono nowe pole dla kompozytorów, wówczas gdy zawsze ostrożna względem okazałości artystycznych Sparta wzbroniła u siebie wszelkich muzycznych nowości.

O ile wnosić można z tytułu utworu Sakadasa, Pitya żądała przedmiotów legendowych, wielkich wspomnień historyczno-religijnych: zdaje się też, iż ci dwaj poeci przewyższyli swych poprzedników pod względem treści, a chór uczynili opowiadaniem epickiém, robiąc tém samém niejako zwrot do Homera. Ciż bowiem o Stezychorze pisze Kwintylian, który musiał go jeszcze czytać z pierwszéj ręki (*): „Jak dzielny był talentem, okazują same już przedmioty: śpiewa on o wojnach najpotężniejszych, o najświetniejszych wodzach, a ciężar epickiego utworu podtrzymuje na lirze. Nadaje bohaterom swoim (*personis*) w akcyi zarówno jak w wysłowieniu należytą godność. I gdyby był trzymał się miary, zdaje się, że mógłby najbliżéj współzawodniczyć z Homerem; ale wybucha i wylewa się zbytecznie, co lubo za wadę, lecz tylko za wadę

(*) *Instit. orat.* X, 1.

siły poczytać mu można (*quod ut est reprehendendum, ita copiae vitium est*)".

Ten nadmierny przybór siły, który nie podobał się krytykowi rzymskiemu, był zapewne niczém innem tylko zapałem lirycznym, zastosowanym do nowéj formy produkcyi, która obrana ze środków jéj towarzyszących, pozbawiona słuchaczów spółczujących, wyziębłym literatom rzymskim z czasów Kwintyliana, na zimno przeżuwającym wspomnienia wielkości pod uciskiem służebnictwa, mogła się wydać przesadną. Spółczesne bowiem lub nieco późniejsze po Stezychorze świadectwa, brzmią zgodnym chórem uwielbienia dla niego. Już nawet w kilka wielków po nim, ten duch rycerski rozlany w jego wierszu tak dalece podobał się Aleksandrowi Macedońskiemu, że bohater ten utwory Stezychora zaliczył do dzieł godnych stanowić lekturę królewską, a wiemy przecież, jakim zdobywca Wschodu był zwolennikiem Homera.

Słyszymy też o Stezychorze, iż nietylko wielkim poetą, ale był zarazem znakomitym obywatelem, broniącym swobód narodu. Powstał on przeciwko tyranii Falarysa, władcy sycylijskiego, który uciskał Himerę, gród, uważany przez niektórych za jego ojczyznę; i ażeby powołać mieszkańców do stawienia oporu, opowiedział im, jak twierdzi Arystoteles, bajkę o koniu, który, iżby się zemścić nad jeleniem, przyjmuje na czas nieograniczony jeźdźca, wędzidło i ostrogi. Oprócz pieśni wojennych i zachęcających do obrony swobód, tworzył on także obrazy natury znakomite wielkością i wdziękiem, jeśli godna wiara Pliniuszowi starszemu, który w jednym ustępie (II, 9) powołuje się na świadectwo jego Pindara, jako zaćmienie słońca sprawiało zawsze przestrach między ludźmi, i w mniemaniu ich wróżyło jaką wielką zbrodnię lub śmierć której z gwiazd. Po tym poecie, który wstrząsał masy ludowe a zjednał sobie podziw najwyższych powag literackich i naukowych, nie pozostało nic, prócz ułomków wierszy pojedyńczych i jeden dwuwiersz całkowity, z czego, naturalnie, nic samodzielnie wnieść niepodobna.

Nic też więcéj prócz odrobiny złotego proszku poezyi nie pozostaje po **Alkajosie** i **Safonie**, dwóch talentach poetyckich z wyspy Lesbos, która wydała tylu znakomitych śpiewaków, jak Terpander, Aryon, Peryklitas. *Alkajos* i *Safo*, prawie równocześnie z Aryonem, przypadają na czas pomiędzy r. 610 a 580. Krytyka starożytna stawia ich oboje w wydatném przeciwieństwie z Alkmanem, tworzącym pod surowością prawa i obyczaju spartańskiego, ale podobieństwo ich upatruje z namiętnym i gwałtownym Archilochem, nie przyznając im atoli jego niepowściągnionéj złośliwości. Oboje oni układali w swém narzeczu eolskiém, jakby utwory swe przeznaczając

tylko dla słuchaczy miejscowych; oboje poukładali swoje własne strofy: ale też, oprócz pochodzenia, spółczesności i tych znamion zewnętrznych, w gruncie nie ma między niemi innego podobieństwa.

Alkajos (*Alceusz*) przedstawia się nam już, więcéj od Stezychora, bojownikiem a raczéj po prostu warchołem politycznym. Ojczyzna jego, Lesbos, niepodległa, dopóki się późniéj nie dostała pod kierunek Aten, miała instytucye swobodne, ale razem z niemi i stronnictwa polityczne i wojny domowe. Po-za temi wielkiemi sprawami, rozbijającemi się na 20 milach kwadratowych, kwitną w najlepsze gwałty i zepsucie, a córy południowego słońca, namiętności erotyczne tam zakładają jednę ze swych najulubieńszych siedzib, na podobieństwo Cypru i innych wysp, gdzie Afrodyta cześć wcale nie platoniczną odbiera, co nie przeszkadza bynajmniéj gospodarstwu Muz, przeciwnie, jeszcze bardziéj czynność ich w pewnym kierunku rozbudza. Wszystkie te żywioły razem odbijają się w Alkajosie, który niejako staje się symbolem ducha swéj ojczyzny. Niestały w przekonaniach politycznych, zrazu przyjmuje stronę arystokracyi rządzącéj krajem, a potém znowu występuje jako zacięty przeciwnik człowieka potężnego, który wyszedł z walk stronniczych, by kierować wszystkiemi zarówno, w imieniu ludu: to mędrzec *Pittakos*. Poeta, bojownik, wygnaniec, we wszystkich kolejach życia, łączy on odezwy z wojną, poezyę z bronią, rozkosz z trudami, aż wreszcie staje się piewcą długiéj wojny domowéj.

Połysk broni, zda się, bije z jego wierszy, kiedy mówi: — „Dom jaśnieje miedzią, a cały strop dla Aresa ustrojony w błyszczące hełmy, z których spadają grzywy końskie dla ozdoby głowy wojowników. Na ukrytych gwoździach pozawieszane miedziane golenniki, dzielna ochrona przeciw pociskom, pancerze tkane z nowego lnu, i wydrążone tarcze wyprobowane przez ostrze chalcedońskich mieczów, i liczne temblaki i tuniki wojenne“. Jego wszakże wojenny zapał rozbił się o zręczne i szlachetne umiarkowanie *Pittaka*. Zwyciężony przy zbrojnéj wycieczce z wygnania na Lesbos i wzięty do niewoli, poeta odzyskał swobodę i przestał niepokoić ojczyznę.

Skłonność jego do uciech dostatecznie przejawia się w wierszu: — „Nie sadź żadnego innego drzewa, przed winem“. Ale pomimo skłonności do wojny, miłostek i uciech, nie zapominał i o bóstwach: wspominają o jego hymnach; są nawet wyjątki, świadczące, że Alkajos nie we wszystkiém trzymał się teologii Homera i Hezyoda, a pod względem formy zupełnie od starych hymnów odstąpił. Musiała to być organizacya poetyczna niezwykła: lekki a zastanawiający, paradoksalny a uroczy. Krytycy aleksandryjscy, jak Arystofanes i Arystarch, uczynili jego utwory jedném z ulubionych swych studyów, co jeszczeby może nie tyle nas przekonywało; ale przema-

wia za tém powaga Horacego, który twórczości Alkajosa co chwila natchnienie swe powierza i formy wierszowéj od niego zapożycza.

Pokrewna duchem poetyckim, miłością jego, zdaje się, musiała być *Safo*. Znali się z sobą, to pewna, bo ślad tego wyraźny pozostał w wierszu: — „Uwieńczona fijołkami, czysta i łagodnie uśmiechnięta Safono!...“ którym Alkajos rozpoczyna zapewne jakąś do niéj wystosowaną odę. Czytamy nadto w Arystotelesie (*Rhetor.* II. 9) wyimek jakoby z ich rozmowy: „Chcę ci coś powiedzieć — mówi poeta — ale wstyd mnie odstręcza.“ Na to odpowiada mu Safo: — „Gdybyś pożądał rzeczy pięknych i zacnych, to ani językby ci nie sztywniał z obawy powiedzenia czegoś złego, ani wstydliwość nie powściągałaby twego wzroku; lecz mówiłbyś swobodnie o tém, co przystoi.“ Nie wiemy, zkąd Arystoteles przyszedł do téj zaczepki i repliki, ale niektórzy historycy literatury zbudowali na tym ustępie cały charakter Safony, przyznając jéj wzorową czystość obyczaju.

Z innych świadectw, oraz z samych pyłków połyskujących świetnym talentem, jakie się po niéj przechowały, my zgoła inne mamy o tém wyobrażenie. „Mam ja piękną córkę — przyznaje się ona — w wytwornych swych kształtach do kwiatów złocistych podobną: to moja Kleis ukochana. W zamian za nią nie wzięłabym Lidyi całéj ani miléj...“ Budujemy się tą miłością macierzyńską, tylko nigdzie nic nie słyszymy o mężu. Przeciwnie, gdzie tknąć wspomnienie o sławnéj śpiewaczce lesbijskiéj, zewsząd wytryska jedynie erotyzm jak lawa z wulkanu. Nie wiém, czy dosłownie, ale Dyonizy z Halikarnasu w swym traktacie o retoryce przechował jednę całą jéj odę, która świadczy o jéj temperamencie: — „Bogini siedząca na tronie różnobarwnym, nieśmiertelna Afrodyto, podstępna córo Zeusa, błagam cię, święta bogini! nie gnęb duszy méj udręczeniem i zawodem. Ale zstąp w tę stronę, jeżeliś kiedy wysłuchała mego głosu, i opuszczając dom ojcowski, zeszła z wozem zaprzężonym, a piękne łabędzie niosły cię lekkim lotem, prędkim ruchem miotając skrzydłami wpośród powietrznych przestrzeni, około czarnego punktu ziemi. Przybyły prędko; a ty, bogini, uśmiechając się boskiemi usty, pytałaś mnie, na co cierpię, dlaczego cię wzywam i co chcę, ażeby się stało gwoli mych zapałów, jakiéj namowy pragnę, jakich sieci dla uwięzienia miłości. — Któż-to, o! Safono (mówiłaś) wyrządził ci krzywdę? Jeżeli on teraz ucieka, niebawem ścigać cię będzie; jeżeli nie przyjął darów, sam je ofiaruje; jeżeli nie kocha, wkrótce rozpłomienieje, nawet wbrew odmowie. — Przybądźże i dziś jeszcze do mnie, o! bogini, wyswobódź mnie ze srogich udręczeń. Wszystko, co serce moje uczynić pragnie, uczyń ty dla mnie, sama walcząc ku wspomożeniu memu!“.

Trzebaby ożywić te zgasłe słowa, zetrzeć to zepsucie, jakie na nich wywarł czas i zmiana języków, odtworzyć harmonią wiersza i liry, ton namiętny głosu, i usłyszeć taką odę w całéj jéj pierwotnéj istocie, przy szmerze fal morza Egejskiego, pod niebem lesbijskiém, w ciszy nocy przejrzystéj, zionącéj wonią roślin narkotycznych, ażeby miéć pojęcie, jakie-to rozkoszne deliryum miłości, w formie poezyi podsycanéj muzyką, odzywało się przez usta téj, która taką odę śpiewała.

Nie trzeba było więcéj, ażeby dla zmysłowéj wyobraźni mieszkańców rozrzuconych po gorących wybrzeżach morza Egejskiego, Safo stała się symbolem do najwyższego stopnia określającym gracyą, entuzyazm i ustrój kobiecy. Zrobili z niéj dziesiątą Muzę, którą Sparta pewnieby wyświeciła z miasta: do jéj śmierci nawet przyczepiła się tradycya szlachetnego samobójstwa w imię miłości, o czém jednak w imię prawdy powątpiewać należy.

Większa część utworów Alkajosa i Safony stosuje się do jednego głosu, nie do chóru. Safo jest istném zjawiskiém, jako kobieta, przyjmująca tak wielki udział w ruchu umysłowym Grecyi: po niéj cytują jeszcze *Erynnę* i *Korynnę*, ale o nich zbyt mało wiemy, ażebyśmy mogli coś ważniejszego wycisnąć.

Zważmy teraz, według powyższych określeń, co mianowicie cechuje postęp literatury greckiéj od czasów najdawniejszych aż dotąd? Oto powolna dążność do prozy, do tego, ażeby twórczość umysłowa stała się nareszcie raz wyrazem rzeczywistości i znakiem niesymbolicznym uczucia potrzeb bieżących. Jakoż, za czasów homerycznych (epickich), w wieku VIII lub wyżéj przed Chr., punkt religijny i mityczny jest punktem wyjścia do rozumowań wszystkich i o wszystkiém: za taki obiera go sobie powszechność cała, umysły zarówno najwyższe jak najniższe obstają za nim z jednaką gorliwością i podtrzymują go z jednaką logiką.

Punkt ten i moc i powszechność swą zaczyna już tracić w Hezyodzie: dowód-to, że umysł grecki posiada sprężystość, która mu nie dozwala zatrzymać się zbyt długo i aż do nieruchomości na jedném miejscu: wyradza ona zwyczaj obserwacyi, notowania i kombinowania faktów rzeczywistych i spółczesnych, zarówno u siebie jak u obcych. Homera obchodzi tylko przeszłość; Hezyod baczne oko zwraca i na teraźniejszość; a czas swój uważając za nieszczęśliwy, zdobywa się na sposoby poprawienia doli ludzkiéj, zstępując do przepisów dotyczących rzeczy nawet najpospolitszych. Umysł-to dziwnie praktyczny: dlatego téż ludzie pełni zachwytu dla bohaterów homerycznych, nazwali Hezyoda poetą niewolników.

W lirykach bardziéj jeszcze indywidualizuje się to uczucie potrzeb współczesnych. Już oni nie opowiadają, ale pobudzeni czy

to inicyatywą własnego ducha, czy jakąś okolicznością bieżącą, krytykują, głoszą, wieszczą, zachęcają albo się żalą. U nich dopiero występuje całość moralna, poetom homerycznym nieznana: forma poetycka zastępuje tam późniejsze wystąpienia krasomówcze na placach publicznych.

W każdym razie, jest-to jeszcze poezya czysta, równie jak homerowska, która rozszerzyła i urozmaicała swój przedmiot: do prozy jeszcze daleko. W miarę jednak jak myśl pracuje, ogarnia coraz większą liczbę przedmiotów i potrzeb ludzkich, oraz rozszerza się na coraz większe przestrzenie skutkiem osadnictwa — myśliciele greccy, przez cały nastrój ducha ludowego zmuszeni głosić pojęcia swe wierszem, ażeby być słuchanemi, coraz więcéj do utworów swych wprowadzają pierwiastków moralnych i politycznych, a więc przygotowują ten grunt rzeczywisty, który ma się niebawem zupełnie od gruntu idealnego oddzielić i nowemi produkcyami myśli zakwitnąć, nie przeszkadzając bynajmniéj rozkwitowi dalszemu produkcyj dawnych, grunt ich owszem gdzieniegdzie wzmacniając.

Tymczasem przejście do takiego rozdziału stanowią poeci tak zwani *gnomiczni*, czyli moraliści zdania swe układający wierszem. Występują oni jednocześnie prawie z nastrojem poezyi lirycznéj, ale wyrazem tego nowego zwrotu, który poezyi używając wprost za narzędzie do zamiarów utylitarnych, jedynie współczesność ma na celu i zadaniu społecznemu wyłącznie poświęca twórczość, są utwory Solona, Fokilidesa i Teognisa, znane nam tylko z ułamków.

Solon — to prawodawca i wielki mąż stanu, którego instytucye położyły fundament przyszłéj wielkości Aten. Poetyczna jego spuścizna zawiera wzmianki dotyczące zjawisk publicznych i społecznych, jakie miał przed oczyma a które badać musiał ciekawie i pilnie, by obserwacye spożytkować na swym wielce zaszczytnym posterunku. Pierwszy raz zaznajamiamy się z Solonem, kiedy Ateny wiodą spór z Megarą o wyspę Salaminę i przez słabość ustępują. Wówczas-to on młodzieniec jeszcze, porywa lutnię i w wierszu elegijnym powiada ziomkom: — „Czemuż mi lepiéj nie wyprzéć się ojczyzny, zostać jakim Folegandrem lub Sycynitą, nie zaś Ateńczykiem, napiętnowanym hańbą z oddania Salaminy!“ Zachęceni ziomkowie utrzymali wyspę. Wszystko wreszcie, co pozostało po Solonie, nosi cechę wysokiego dydaktyzmu i obywatelstwa; utwory jego odnoszą się głównie do okoliczności danych i noszą formę krótką: jeden tylko poemat, opiewający wierszem epickim zagrożoną wyspę Atlantydę, miał być obszernym, ale go Solon nie ukończył.

Takąż samę cechę polityczno-moralną mają utwory megarejskiego poety **Teognisa**, tylko że ten namiętniejszym zda się być od

Solona: jego wiersze to istne pamflety, w których nienawiść do pewnego stronnictwa okrywa się pobudkami zasady moralnéj. Żył w czasach nieustannych rewolucyj w Megarze, wywołanych przemocą możnych; gorący stronnik oligarchii rodowéj, burzliwy przeciwnik demagogii, według sympatyj lub antypatyj swych nadaje znaczenie słowom: dobrzy i źli, dzielni i nikczemni. W czynném starciu z żywiołami przeciwnemi, traci Teognis mienie i idzie na wygnanie. Żale swe składa on w łono młodego przyjaciela, Kirnosa, i tak mu opisuje stan Megary: — „Gród ten grodem jest jeszcze, ale inny tam zaiste lud: to drużyna, która przedtém nie znała ni sądu, ni prawa. Opasywali oni biodra skórą kozią; i jak jelenie, mieszkali zdala od miasta. A teraz, synu Polipa, oni są *dobremi* (ἀγαθοί); ci zaś, którzy dawniéj dzielnemi byli, dzisiaj są nikczemni. Któżby mógł znieść taki widok! Oszukują się wzajemnie, drwią jedni z drugich; nie mają poczucia tego, co dobre i złe“. Bez względu jednak na ten duch stronniczy, w ułamkach Teognisa, formy po większéj części epigramatycznéj i gnomicznéj, napotykamy ustępy tchnące moralnością wzniosłą, barwnym ożywione stylem; czasami skargę przeciw bogom o to, że tolerują zbrodniarzy z krzywdą uczciwych. Teognis uznaje moc i zwierzchnictwo bogów. — „Zeusie — powiada — ja ciebie wielbię; bo ty wszystkim rozkazujesz jestestwom, ty posiadasz w sobie pełność czci i potęgi. Ty znasz do gruntu myśli i serce każdego człowieka; a powaga twa, królu, najwyższą jest na świecie“. Ale zaznaczywszy tę wiarę w opatrzność i wszechmoc, dusza zbolała widokiem nieprawości i nieszczęść, w części doznanych, nie może pogodzić tego stanu z przymiotami przypisywanemi bóstwu, i woła: — „Jakżeż-ty więc, synu Saturna, śmiesz jednakowo traktować złoczyńcę i sprawiedliwego; jakim sposobem umysł twój zwraca się bez różnicy czy-to ku mądrości, czy-to ku zamysłom tych śmiertelnych, którzy nie lękają się popełniać czynów nieprawych?“ Ból dogryza mu silniéj, namiętny człowiek nie może przenieść ani przetrawić tryumfu złego: od prostego żalu i sceptycyzmu, przechodzi do otwartego buntu i bluźnierstwa. — „Nie! wykrzykuje — bóstwo nie nakreśliło żadnego prawa naszemu postępowaniu, żadnéj drogi po któréj chodząc możnaby pozytkać z pewnością względy nieśmiertelnych“. A dlaczego tak myśli ten pesymista? Bo oto: „Złoczyńcy używają pomyślności, któréj żadna przeciwność nie nadweręża, a ci, co strzegą duszy od złych postępków, którzy kochają sprawiedliwość, dostają jednak w udziale nędzę, matkę rozpaczy, nędzę wiodącą serca ludzkie do zbrodni“. Czyż wszakże ten rozpaczliwy bluźnierca odbierze sobie życie lub sam zostanie złoczyńcą, albo też jak Hiob, zwróci się rezygnacyjnie ku niebu? Ani jedno, ani drugie. On ukocha cnotę

dla saméj siebie, występkiem wzgardzi dla jego brzydoty i, obojętny na wyroki bogów, wzbije się do samodzielności ludzkiéj, do moralności, mówiąc językiem dzisiejszym, niepodległéj i, sławiąc niejako upośledzenia ziemskie, powie z pewném podobieństwem do przyszłych stoików: — „W nędzy-to najlepiéj odkrywa się człowiek przewrotny i człowiek istnie cnotliwy: wtedy gdy jeden i drugi stają w zapasach z niedostatkiem. Jeden knuje zamiary występne i nigdy w sercu jego nie poświeci myśl sprawiedliwa. Dusza drugiego, przeciwnie, nie idzie za złą ani za dobrą dolą: śmiało pragnąć dobra, znosić cierpliwie złe — to powinność cnotliwego człowieka".

Ani Solon, ani Teognis, nie są jeszcze gnomistami w ścisłém tego słowa znaczeniu. Maksymy i sentencye wypowiadają oni nie z urzędu, ale jakoby przypadkiem, mimochodem, z okazyi przedmiotu traktowanego. Dopiero **Fokilides** z Miletu, żyjący prawie równocześnie z Solonem, to jest w połowie VI wieku przed Chr., przedstawia wzór gnomisty, czyli mędrca głoszącego swe myśli w wierszach krótkich i ucinkowych. To, co po tym myślicielu pozostało, nie przedstawia nic osobliwego: forma sucha i czysto dydaktyczna, pozbawiona wszelkiego obrazowania, okrywa treść dosyć ubogą w porównaniu z poprzedniemi; styl tylko zaleca się wytwornością i precyzyą, ułatwiającą zachowanie zdania w pamięci. Dbał snać o swoję sławę Fokilides, bo często imię swe wplata do treści, by potomność nie miała wątpliwości, komu zawdzięcza mądrą maksymę moralną.

Ażeby wypełnić dział liryki greckiéj w okresie, poprzedzającym wiek Peryklesa, musimy tu jeszcze wspomnieć o dwóch śpiewakach rozgłośnego imienia, którym miejsce w porządku czasu należy się po wszystkich tu wymienionych: to Anakreon i Symonides z Keos.

Pieśń stała się tak popularną w całéj Grecyi, jak nigdy w żadnym kraju w świecie: kto żył, to śpiewał o wszystkiém, co tylko napotkała myśl, czém tylko wstrząsnęło się uczucie. I nie ma przedmiotu, któregoby nie ujęła w swe dźwięki pieśń grecka. Poważne dążności patryotyczne, podbudzenia rycerskie, chwile świąteczne, podróż marynarza, zajęcia i zadumy rolnika: wszystko to napotykamy w mniejszych lub większych urywkach pieśni imiennéj i bezimiennéj, tak że opuściliśmy nawet sporo nazwisk, albo zgoła milczących, albo zaledwie jednym lub kilku wierszami naznaczonych, jak *Ibikos*, *Kallistrat*, *Hybrias*, i t. p. Tam gdzie twórczość, niby zpod ziemi, wychodziła nakształt płomienia z łona społeczności pełnéj duchowego ognia, tłum zapalał się coraz bardziéj i żądał w pieśni oddźwięku wszystkich swoich zapałów, chociażby chwilowych. Pośród podbudzeń, jakim ulega serce człowieka, jedném z najpotę-

żniejszych a najpowszechniejszém i niespożytém jest miłość. Obeszłażby się ona bez śpiewaków w téj Grecyi, gdzie cała natura podżegana gorącemi promieniami słońca miłosną falą zalewa całą istotę ludzką, i pierwsze drgnienie upodobania niebawem przemienia w namiętność? Szał miłosny widzieliśmy już w Safonie — ale ta dziesiąta, jak ją nazwano, muza, nie jest jedyną, którąby wyśpiewywała gorączkę sercową. Jak rozmaite są formy miłości, tak rozmaite ku jéj uwielbieniu hymny. Miłość Safony była żądzą serca pochłaniającą całą istotę: takie uczucie, bez względu na stopień moralności, jaki mu przyznać można, posiada wspaniałość łuny, grozę pożaru niszczącą za sobą wszystko, nawet osobę samę, z któréj łona pożar ten powstaje. Nie wszystkie jednak zwrotki miłosne taki nasuwają widok: większéj części śpiewakom miłość służy za niekosztowną uciechę, za igrzysko życiowe, odbywane w połączeniu z libacyami bachusowemi — i taki-to charakter mają pieśni **Anakreonta**, najpopularniejszego z liryków greckich.

„*Nec, si quid olim lusit Anacreon, delevit aetas*“ — powiedział o tym poecie Horacy. Nie śmiemy przeczyć takiéj powadze, lubo szczupły zbiorek jego pozostałości w oczach naszych nie usprawiedliwia téj wielkiéj reputacyi, jakiéj autor używał za życia i przez sześć wieków po śmierci. Styl wdzięczny, ale nierówny; miara łatwa i prosta — otóż i wszystko, co można powiedzieć o tym wiecznie aż do starości ucztującym śpiewaku miłości, wiecznie wesołym, swawolnym a do puhara skłonnym — jeżelibyśmy go sądzili tylko po tym zbiorku, który plącze się od edycyi do edycyi pod jego imieniem. Ale sąż-to istotnie pieśni Anakreonta, czy rozmaitych Anakreonidów późniejszych lub wcześniejszych? Dobry swego czasu hellenista, cesarz Julian, twierdzi że Anakreont tworzył, oprócz wesołych, i rzeczy poważne. Gdzie one są? Znajdujemy zaledwie początek jakiegoś hymnu do Artemidy... dosyć suchy. Z drugiéj znów strony, Pauzaniasz, w przeglądzie rzeźby greckiéj, pod jednym z portyków ateńskich, widział posąg Anakreonta z Teos, który, jak powiada, po Safonie najwięcéj utworzył wierszy miłosnych. Wygląda on — dodaje — jak człowiek śpiewający po pijanemu. Jeśli go tak wyobraził jeden z ziomków, prawdopodobnie blizki najświeższéj o nim tradycyi, to wiersze Anakreonta musiały mieć jakiś osobliwy powab samego słowa, albo téż dziwnie trafiały w gust publiczności, skoro mu zjednały i niezmierną popularność i nieśmiertelność. My jednakże przejrzawszy cały repertuar tego poety, jaki mamy pod ręką, i porównawszy go z życiem autora rozwiązłém i rozrzuconém po dworach tyranów, skłaniamy się do zdania Arystotelesa wyrzeczonego w Poetyce: — „Żaden wykwint rysunku, żaden blask kolorytu nie zastąpi przymiotu moralnego“.

Safo tworząc, pijana była tylko miłością, i dlatego też wiersze jéj, tchnące żądzą naturalną, zachowują pewną czystość, względnie do etyki spółczesnéj; Anakreont tworząc, pijany był winem, i wiersze jego, czy jego szkoły, są poprostu rozpustne. Dobrze mu jednak działo się z tą swobodą i beztroskliwością: dożył lat 80 a znał się jeszcze z Pizystratem i jego synami.

Inaczéj się przedstawia spółczesny mu **Symonides z Keos**, który przeżył nawet owe wielkie wojny z Persami. Urodził się on około roku 560, a umarł około 470 przed Chr. I on wprawdzie przepędził czas jakiś na dworze tyranów syrakuzańskich, którym zapewne przyśpiewywał w takt lubieżnego rytmu, i nie przyjmował udziału w chwalebnych zapasach ziomków o swobody narodowe, ale i trud ten i chwałę tę dzielnie odczuwał w poetyckiéj duszy. Był-to jeden z najpłodniejszych twórców Hellady, a ile wnosić można po odłamach opadłych z tego starożytnego fresku, jeden z najgienialniejszych w rodzaju lirycznym. On-to głosił tryumfy zwycięzców igrzyskowych, opisując walkę szczegółowo, nie pomijając nawet tych zwierząt, których zręczność i siła dopomagała jeźdźcom do odniesienia pierwszeństwa. Opisom tym towarzyszyło czasem słówko żartobliwe, często uwaga moralna i filozoficzna, jak świadczy zgrabny komentarz jego myśli wpleciony do jednéj z rozmów Platona p. n. „Protagoras“.

Niebawem jednak zyskał Symonides potężniejszy bodziec dla swéj tryumfalnej weny, kiedy chodziło już nie o chwałę bohatera igrzyskowego, ale kiedy igrzyskiem stały się pola Maratonu, wąwozy Termopil i wody Salaminy. Wówczas poeta, wyraz rozentuzyazmowanego narodu, co chwila napotykając grób sławny, zawiesza nad nim wieniec utkany ze słów serdecznych, błyszczących wdzięcznością i zapałem. Sąż-to ułamki wiekszych całości, sąż-to drobne całostki same w sobie, jakie czytamy w wydaniu poetów lirycznych Bergkmanna — ale bądź co bądź, są-to drogocenne perły poezyi i patryotyzmu, świadczące o niesłychanie bogatym skarbcu obu tych uczuć w Helladzie. Jakiż-to on nagrobek kładzie Spartanom z pod Termopil! — „My, trzystu, za Spartę, ojczyznę naszę, wyzwani przeciw niezliczonym synom Inacha, u wnijścia do wrót Hellady, nie odwracając głowy, tam, gdzieśmy raz wycisnęli ślad naszych stóp, pozostawiliśmy życie. Garstka zaginiona w morderczéj rzezi syna Otryasowego głosi, o Zeusie! ten świetny czyn Spartan. Jeżeli który z Argów uniknął téj grozy, był-to chyba potomek Adrasta. Dla Sparty śmiercią nie jest skon, ale ucieczka“. Albo ileż-to powagi połączonéj z prostotą i rzewnością mieści ten krótki napis w tymże samym przedmiocie: — „Cudzoziemcze! idź i powiedz Sparcie, żeśmy tu zginęli, posłuszni jéj prawu“.

Chciał, zdaje się, poeta uczcić osobnym wierszem każdy gród, którego synowie biegli przyjąć udział w téj walce o dobro wspólne przeciw wspólnemu nieprzyjacielowi, wyłączając tych, którzy tchórzliwie i bezwzględnie świadkami tylko obojętnemi pozostali. Był-to snać cały hymn na cześć Ateńczyków, którego zaledwie introdukcya pozostała w słowach: — „Cześć wam, mężni, coście zyskali wielką chwałę wojenną, synowie Aten, dzielni jeźdźcy, którzyście niegdyś, dla waszéj ojczyzny, świetnemi uroczystościami sławnéj, sterali młodość, idąc za popędem przeciwnym wielkiéj części Hellenów!“ Nie zapomniał i o Koryntyanach uczestnikach walki pod Salaminą, na któréj wybrzeżach spoczywały prochy obrońców wolności greckiéj. Oni-to jakoby z grobów przemawiają przez poetę zbudzeni: — „Kiedy cała Hellada stanęła na ostrzu noża, myśmy ją kosztem życia ocalili, my, tu pochowani. Uderzyliśmy Persów w samo serce, trapiąc ich wszelakiém złem, by popamiętali straszną swą klęskę na morzu. Salamina przechowuje nasze kości; a ojczyzna nasza, Korynt, w nagrodę naszych wiernych usług, wzniosła nam ten pomnik“.

W tym duchu i przedmiocie najwięcéj pozostało ułamków z Symonidesa. Pod świeżem wrażeniem chwały, w uczuciu radości i dumy narodowéj pisane te wiersze noszą na sobie barwy bezpośredniego zapału. Ale Symonides z Keos nie potrzebował tak blizkich koniecznie wrażeń ażeby stanąć na wysokości poetycznego zadania. Oprócz chwały wojennéj i igrzyskowéj opiewał on z równém powodzeniem uczucia domowe, radości i bóle rodzinne. Wrotki te jego, ujęte w ton prosty i delikatny, mają charakter ód i musiały zapewne służyć, pomiędzy innemi, za wzór Horacemu. Były-to albo rozmyślania nad troskami i krótkością życia, albo wspominki tradycyj dawnych, opowiadane z tą rzewnością pełną wzruszeń, z jaką poeta wyrażał osobiste swe żale lub pociechy przyjaźni. Jako wzór takiéj formy pozostał po nim śliczny wiersz o Danai.

W tym-że czasie pomiędzy rokiem mniéj więcéj 660 a 580 przed Chr., poczynającym się pieśnią namiętną, liryczną a przeplatany suchą maksymą dydaktyczną, nierugujący bynajmniéj jednak w ludności zapału do dawnych upodobań epickich, powstaje jeszcze jedna forma literacka, na którą zwrócić musimy uwagę. Jest-to forma, która zawiera treść téż samę, jaka kryje się w gnomistach i mędrcach, stanowiąca objaw rozumu praktycznego, uczuć moralnych i politycznych, ale nie mówi wprost, nie śpiewa ani nakazuje ludziom, tylko, opisując jakiś pojedyńczy wypadek z życia, z téj pojedyńczości usiłuje wyprowadzić zasadę powszechną; albo iżby śmieléj lub bardziéj obrazowo wyświecić prawdę ludzką, zestawia ludzi, na mocy pewnych podobieństw, ze zwierzętami i każe tym

ostatnim rozegrywać między sobą pewne sceny, do wypadków ludzkich zastosowane, a zawsze w gruncie mieszczące jakiś wynik moralny. Mówimy tu o apologu, którego ojcem powszechnie, lubo niedość ściśle, mianują **Ezopa**.

Prawdą jest, że apolog (bajka), jako gatunek literacki, począł się dopiéro w wieku szóstym i w nim się najpotężniéj rozwinął; epizodyczne jednak jego objawy widzimy już w Hezyodzie, następnie i w Archilochu. Jaki udział miał Ezop w wytworzeniu takiego

Ezop.

mnóstwa dzielnych pod względem obserwacyi powiastek, tego z pewnością powiedzieć nie można; ale jakkolwiek on przyczynił się do rozkrzewienia w Grecyi tego rodzaju, zdaje się więcéj niż pewném, że robota jest zbiorową, a utwory wielu apologistów nieznanych podciągnięto z czasem pod jednę firmę. Z drugiéj strony, lubo apolog grecki, taki jaki znamy w wydaniach noszących imię Ezopa,

posiada wszystkie cechy umysłu helleńskiego, sam jednak pomysł formy widocznie jest pochodzenia wschodniego, i zapewne przez wielu podróżujących Greków literaturze ich przyswojony został. Przyswojenie to było nader szczęśliwém i za pośrednictwem Grecyi nietylko że przeprowadziło apolog do wszystkich literatur europejskich późniejszych, ale go nawet spopularyzowało najwięcéj.

W tym też okresie, a w związku z dydaktyzmem apologu, powstała forma poezyi satyryczna. Wprawdzie już i Archiloch i Symonides z Amorgos używali zatrutych strzał sarkazmu i śmieszności ale, nasamprzód, szyderstwa ich wplatały się w strofy piosenne; powtóre, zwracały się przeciwko osobom szczególnym, wymienianym z nazwiska, co później powtórzyło się w komedyi Arystofanesa. Ale poeta **Hipponaks**, lubo i téj nie odrzucał broni dla dokuczenia osobistym nieprzyjaciołom, satyrę swą postawił wyżéj nad całym poziomem społecznym, i ogólne obserwując wady lub śmieszności, nadał jéj formę poetyckiego morału stosującego się do zasad, i wiersz sobie nawet osobny do takiéj formy utworzył. Wprawdzie z powieści tylko sądzić o tém możemy, bo drobny szczątek pozostały po nim bardzo mało go nam tłomaczy, równie jak i ucznia jego **Ananiosa**, który oryginalność wiersza jeszcze daléj posunął.

To jednak wydaje się być pewném, że z téj-to szkoły powstał poemat heroiczno-komiczny p. t. **Batrachomyomachia**. To wrogie przeciw sobie wystąpienie dwojga narodów, szczurzego i żabiego, interwencya bogów, figury poetyckie, zapasy pojedyńcze, wszystkie słowem szczegóły poematu idą jakoby w ślad za Iliadą i zdają się ją parodyować. Dosyć przytoczyć jeden ustęp, kiedy przywódca szczurów wylicza straty swych synów, ażeby się o tém przekonać: — „O! moi przyjaciele — powiada on do swoich — lubo ja sam tylko doznałem wielu nieszczęść z przyczyny żab, ale niedola moja wszystkich was powinnaby wzruszyć. Ja-m dziś wielce litości godzien, ponieważ utraciłem trzech synów. Pierwszego to ten zwierz tępiciel, kot, pochwycił i zamordował, kiedy wychodził z dziury; drugiego ludzie okrutni podali na śmierć za pomocą tego nowego narzędzia, téj zasadzki drewnianéj, którą wymyślili: nazwali ją połapką, a to plaga naszego rodu. Pozostał mi trzeci, drogi mnie, drogi swéj niepokalanéj matce. I cóż się stało! Utopiła go Ropucha, zaciągając w otchłań wodną". Nie sąż-to słowa Pryama z Iliady, bolejącego nad stratą swych synów? Takie podobieństwa moglibyśmy wskazywać co chwila. Czémże więc jest ten poemat w swym duchu i tendencyi? Niektórzy przypuszczają, że to szydercza alluzya do dwóch małych republik zawzięcie z sobą wojujących i udających olbrzymie zapasy. Ale przypuszczenie to oparte na wietrze. Jestżeż-to więc umyślne wyszydzenie epopei staroży-

tnéj w jéj najświetniejszym objawie, jakby dla dania znaku, że dziś zerwać należy z tego rodzaju fikcyami i elementa poważniejsze wprowadzać do poezyi? Nie śmiemy tego twierdzić, gdyż myśl taka, lubo nie niepodobna przy wielkiém wyemancypowaniu się ówczesnych umysłów poetyckich, byłaby jednak zawczesną, i bynajmniéjby nie wyrażała usposobienia ogółu, który cały jeszcze żył wspomnieniami swego wielkiego eposu, a co najwięcéj oznaczałaby odosobniony wybryk sceptycyzmu. Autor najmniejszym znakiem nie dał poznać ani tendencyi swéj, ani żadnéj alluzyi: całość wydaje się być przedmiotem dla samego siebie, fantazyą najniewinniejszą, żadnéj nie mieszczącą zaczepki. Bądź-co-bądź jednak, poemat ten napisany z wielkim talentem i humorem, odznaczający się powabem szczegółów, żywością obrazowań i zwrotów, ku małéj i uciesznéj treści zażywający wspaniałego aparatu, tak jakoś naiwnie i zcicha a zręcznie przedrzeźnia Homera, że mimowolny uśmiech, jakby z figlów psotnika, wywołuje na usta czytającego. Choćby jednak Batrachomyomachia miała tę złośliwą myśl zdyskredytowania poezyi starożytnéj, pozostała ona bez najmniejszego wpływu u społczesnych, ale nie bez potomstwa u późniejszych.

3.

Widzieliśmy, że już z Hezyodem refleksya i wzgląd pozytywny wkracza do poezyi i łączy się z wybuchami uczuciowemi, z obrazami imaginacyjnemi w pieśni, która zwracać zaczyna uwagę na człowieka jako na jednostkę moralną i samodzielną. Epos dydaktyczny i poezya gnomiczna daléj jeszcze posuwa tę dążność. Wszystko to dzieje się mniéj-więcéj jednocześnie i wynika z jednéj i téj saméj pobudki. Świat grecki, łamiąc się z życiem, z jego potrzebami, wypierany po-za granice pewnych miejscowości, zakładający osady, dużo widzi, dużo doświadcza, i tym sposobem przekonywa się co-raz bardziéj, że samą poezyą i tradycyą żyć nie można. Na téj saméj przestrzeni czasu, podróże dalekie, zwłaszcza do Egiptu i na Wschód, gdzie cywilizacya asyryjska uderza umysły, otwierają oczy pojedyńczych na wiele rzeczy nieznanych; wielka dźwignia, pismo, wprowadza się do Grecyi, z czego korzysta Pizystrat, ażeby zebrać i utrwalić utwory dawnych mistrzów. Dźwignia ta oddana na posługę ogółowi odegrać musi znakomitą rolę w rozpowszechnieniu myśli. Wszystko zmierza do przyśpieszenia postępu w wiedzy.

Sławiono w starożytności tak zwanych *siedmiu mędrców*, którzy przypadają na połowę VI wieku, razem z ustaleniem się liryki. Byli-to ludzie nietyle odznaczający się popędem ku umiejętności, ile

mądrością, czyli przezornością praktyczną w ocenianiu spraw życiowych, i ztąd też używali wielkiego zachowania u współobywateli.

Od téj jednak ogólnéj charakterystyki wyłączyć należy **Talesa** z Miletu (w Jonii), prawie współczesnego Solonowi (pomiędzy rokiem 640 a 550 przed Ch.). Nie wiadomo, czy on pisał co, czy nie; z zebrania jednak wszystkich o nim wiadomości okazuje się, że to pierwsza postać w Grecyi rozpoczynająca szereg badaczy naukowych. Stanowi on epokę pod tym względem ważną w pochodzie umysłu greckiego, że pierwszy podniósł głos przeciwko teogonii hezyodycznéj, o ile ta miała pretensyą wytłómaczyć istnienie świata i jego zjawiska sposobem mistycznym, a na miejsce takiego tłómaczenia podstawił pojęcie substancyi, jéj przemian i następstw. Ogołocił on więc z osobistości Okeanosa i Tetydę, rodziców bóstw wszelakich, i wodę *in natura*, czyli substancyą płynną, uznał za jedyny żywioł zasadniczy, z którego wszelka rzecz bierze początek i do którego powraca. Tym sposobem pojawiła się po-raz pierwszy doktryna monizmu, czyli jednego pierwiastku niezatracalnego, który prostym i jedynym pozostając w swéj istocie, przybiera rozmaite i nieograniczone w objawach swych postacie. Jakiemi argumentami dowodził twierdzenia swego Tales, nie wiemy; ze zdań jego odnoszących się do tego przedmiotu znamy tylko, z Arystotelesa, dwa następujące: 1) że ziemia sama spoczywa na wodzie; 2) że wszystko na świecie żyje i wypełnione jest bóstwem. Według tego, jak domyślać się można z tak niejasnego postawienia rzeczy, bogów pojmuje Tales, może przez ustępstwo dla tradycyi, jako władze czynne i przyczyny objawów zmiennych substancyi zasadniczéj; a świat sam uważa za ciało organiczne czyli system.

Jest-to zatém doktryna tłómaczenia świata w gruncie *fizyczna;* ale czy miał Tales środki obrobienia jéj umiejętnego? Ani wątpić, że nie. Ta dysproporcya pomiędzy pomysłem a środkami demonstracyjnemi pozostać ma nazawsze cechą filozofii greckiéj. W miarę bowiem postępu czasu i rozwagi pomysły wznoszą się, urozmaicają i komplikują, a tém samém wymagają środków dowodzenia co-raz umiejętniejszych, które z równym pośpiechem nie przybywają, tak iż filozofia ta ciągle waży się pomiędzy kwestyą do rozwiązania a sposobami do rozwiązania niedostatecznemi. To z drugiéj znowu strony wyradza w innych umysłach siłę antagoniczną sceptycyzmu, dochodzącą czasami aż do zupełnego zwątpienia w możliwość wynalezienia prawdy. Ta właściwość filozofii greckiéj przeciągnęła się podobno aż do naszych czasów, które pod tym względem są jakby powtórzeniem obiegu dążeń i kierunków myśli, jaki dokonał się w Grecyi pomiędzy Talesem i Platonem... niby Leibnitzem i Heglem. Jakiż-bo cel założyła sobie filozofia grecka? Oto uważać

świat widomy za całość, badać, kiedy on i w jaki sposób powstał, oraz jak się dokonywały jego przemiany; rozważyć pochodzenie ludzi, zwierząt, roślin, słońca, gwiazd i innych jestestw; wyrozumieć, w jaki sposób ruch lub jakakolwiek zmiana zachodzi w świecie; odgadnąć przemiany rodu ludzkiego i ustanowić jakiś stosunek pomiędzy nim i Bogiem. Ale pytań tych filozofia grecka nigdy nie mogła sprowadzić do rozwiązań polegających na dowodzie naukowym lub przynajmniéj takim, któryby po ścisłym i swobodnym rozbiorze zyskać mógł przyznanie powszechne. Pytania te, prawie w swym dziewiczym stanie, przeszły do filozofii ostatniéj, dzisiejszéj, która, nauczona doświadczeniem wieków, ażeby nie chorować jak jéj poprzedniczki na brak środków do rozwiązania, głównie i przedewszystkiém troszczy się o materyał naukowy, bez względu na to, iż niecierpliwsi lub znudzeni perspektywą zanadto długiego wyczekiwania, na sposób grecki uprzedzają rozwiązanie ściśle naukowe.

Jakkolwiekbądź jednak, chwała temu, który na dwadzieścia cztery wieki przed nami rozerwał poetyczną szatę legendy i odkrył pod nią próżnię naukową. Tales był jakby tém narzędziem, które poruszyło jednę tylko sprężynę w machinie stojącéj nieruchomo wprawdzie, ale pełnéj kółek: za jego potrąceniem wszystkie te kółka furknęły, i powstał wielki ruch w machinie myśli ludzkiéj, która odtąd na drodze badań nie ustała, i co-raz to nowe, co-raz świetniejsze zjawiska cywilizacyjne z młyna swego wyrzuca.

Jego też wziętość za życia była ogromna, i jeszcze po stu latach świeża. Jako mieszkaniec Miletu, a więc sąsiadujący z oświatą egipską i babilońską, mógł on ztamtąd przejąć ten kierunek umysłu fizyczny w zastanawianiu się nad światem. Jemu też pisarze greccy z IV wieku przypisują wprowadzenie do kraju początków astronomii, geometryi i fizyologii, już w znaczeniu naukowém; Herodot nawet przypuszcza, że on pierwszy obliczył zgóry termin zaćmienia słońca. Ale jakkolwiek takie prace specyalne jużby były niepospolitą jego zasługą, przewyższa ją nierównie, jako fakt znaczenia ogólniejszego, wyłamanie myśli ludzkiéj z pod ciążenia politeistycznego w pojmowaniu początku i biegu wszechświata.

Ponieważ Tales pochodził z Jonii, przeto nazywają go powszechnie założycielem szkoły jońskiéj.

Po Talesie występuje znakomita postać w osobie **Anaksymandra** z Miletu, który znacznie odmienił hipotezę swego poprzednika. Nie coś widomego i zmysłowego, ale za początek wszechrzeczy przyjmuje on *pierwiastek nieoznaczony* (ἄπειρον), bez żadnego przymiotu określonego, który jednak potęgowo zawiera przymioty wszystkie, objawia je w rozmaitości nieskończonéj, a to w moc natury nie-

ustannie się przeistaczającéj. Pierwiastek ten nie znaczy nic sam w sobie, ale posiada zdolność wytwarzania objawów pojedyńczych i powszechnych, lubo nawet sobie przeciwnych. Nie objaśniwszy bynajmniéj tego pierwiastku niczém zmysłowém i określoném, ale przypisawszy mu możność wszystkiego, nadał mu nazwę Początku lub Zasady (ἀρχή), i tym sposobem z pola fizyki czystéj, na którém Tales postawił filozofią, Anaksymander przeniósł ją na pole metafizyczne. Nie chciał on, równie jak wszyscy pierwotni filozofowie greccy, wyprowadzać świata z niczego, ani z pojedyńczego żywiołu, jak Tales; więc go wyprowadził ze wszystkiego, ale ze wszystkiego tylko w zasadzie, *in potentia*, czyli, jak się domyśla Arystoteles, z chaosu, albo z nieskończoności, jeśli dobrze rozumiemy jego określenie greckie: ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον τὸ ἄπειρον.

Anaksymander był wszakże jedynym w téj grupie tak zwanych Jończyków, który za pierwiastek świata uznał rzecz nieokreśloną. **Anaksymenes** powraca do myśli Talesa, tylko że pierwiastkiem tym mieni nie wodę, lecz *powietrze*, nadając mu jako przymioty, nieskończoność i wiekuistość ruchu. Skutkiem tego ostatniego przymiotu, powietrze rozszerza się i gęstnieje, przez co wytwarza z jednéj strony ogień, z drugiéj ziemię i wodę, które z kolei wyradzają wszystko, co istnieje. Nie jest-to jednak przeistoczenie natury zasadniczéj pierwiastku jedynego, ale tylko zmiana formy, w niczém nie naruszająca istoty, tak, że wszystko, co bytuje, jak powstało z powietrza, tak na którymbądź stopniu przemiany, czyli rozwoju, do powietrza sprowadzić się może i w powietrzu rozwiązać się musi.

Według innego znowu téj grupy filozofa, **Heraklita** z Efezu, tym pierwiastkiem pangienetycznym jest *ogień*. Filozof ten napisał prozą, wbrew dotychczasowemu obyczajowi pisania wierszem, dzieło „O naturze“ (περὶ φύσεως). Musiało-to być coś wielce bałamutnego, bo już w starożytności nazywano go *Ciemnym*, i tę też nazwę pozostawił mu Schleiermacher, komentujący w osobnéj rozprawie jego doktrynę, według szczątków tego dzieła oraz według podań zachowanych u pisarzy dawnych. Owóż, ogień, zastosowany do powietrza, w miarę rzednienia lub gęstnienia wytwarza żywioły inne, a kolejno świat ze wszystkiemi jestestwy. Jest-to czynnik nietylko ożywczy, ale i niszczący; bo jak świat z ognia powstał, tak też przez ogień kiedyś rozwiąże się i zniszczeje. Za czynnik rozwojowy świata Heraklit nie stawia nic innego tylko *przeznaczenie*, w moc którego wszystko ulega ruchowi tworzącemu te liczne i nieustanne przeobrażenia, od pierwiastku jedynego aż do rozpadnięcia się jego na wielość i rozmaitość, dopóki znowu wszystko nie powróci do stanu pierwotnego, czyli, dopóki świat nie rozwiąże się w ogniu. Znając system Talesa i Anaksymandra, nie widzimy nic

oryginalnego w pomyśle Heraklita: jest-to tylko zmiana żywiołu pierwotnego a powtórzenie sposobu przeobrażeń; czy zaś jego środki demonstracyjne były donioślejsze od innych, o tém przekonać się nie możemy dla braku i materyału oryginalnego i możności porównania. Ale Heraklit interesuje nas zkąd-inąd, mianowicie, że do swojéj doktryny wprowadza nietylko kosmogonią, ale i zastanawianie się nad prawami myślenia, co tego mistrza, wspólnie z Archelajosem i Anaksagorasem, stawia na czele myślicieli w kierunku etycznym filozofii greckiéj. Z apoftegmatów i wyjątków rozrzuconych po dziełach Dyogenesa Laercyusza i Seksta Empiryka, widać, że poszukiwał on sprawdzianu myśli, zmysłów nie uznawał za powagę w determinowaniu pewności i prawdy, ale za ostatnią instancyą uważał rozum powszechny i boski, rozróżniając go od pojedyńczego, któremu także odmawiał kompetencyi w sądzie.

Dotychczas przejrzani przez nas myśliciele, jak widzieliśmy, wychodzili z punktu monistycznego i materyalistycznego: dla nich pierwiastek świata był zawsze jedyny i zmysłowy. Teraz spotykamy się z dualistą, który, jakoby za dewizę swego systematu orzeka: „Napoczątku wszystkie rzeczy były pomieszane, a przyszedł rozum, by w nich zaprowadził ład“. Jest-to jeden z najgłośniejszych mężów starożytności, **Anaksagoras** z Klazomeny. Urodzeniem, częścią życia, a zwłaszcza duchem prac swoich należy on do wieku VI, do filozofii przedsokratycznéj, lubo życie jego zachodzi dobrze w wiek V-ty. Anaksagoras, starzec, jest współczesnym młodemu Peryklesowi, jego przyjacielem i ukochanym mistrzem. Z poprzednio wyrażonych słów okazuje się, że jego system kosmogoniczny za Heraklitem, nie mógł obejść się bez pierwiastku duchowego; dzieli się zatém na materyą i ducha, których stosunek wzajemny słowa te dostatecznie określają: materya jest zgoła bezmyślną i pierwiastkowo bezładną; duch przenika ją życiem, nadaje jéj prawa i układa ją w ten harmonijny porządek, z którego powstaje świat. Nie wyobrażajmy sobie jednak, że ten duch Anaksagorasa, właściwie rozum (*noos*), ma przymiot wszechmocy twórczéj, że on-to jest początkiem materyi stanowiącéj jednę tylko jego stronę i tkwiącéj w nim możliwie. Nie; to tylko *malum necessarium* myśliciela, który radby wszystko wytłómaczył argumentami fizycznemi, ale widząc ich niedostateczność, chwyta się tego pierwiastku duchowego, jako deski zbawienia. „Anaksagoras — mówi Arystoteles w swéj metafizyce — używa rozumu niby narzędzia do budowy świata, a kiedy mu się nie udaje wynaléźć istotnéj jakiego zjawiska przyczyny, wtedy przyprowadza rozum; ale w każdym innym razie, woli nadać zjawiskom przyczynę inną...“ (rozumie się materyalną).

Jakoż materyi jego podstawą nie jest żywioł jedyny, jak u po-

przednich, ale liczba cząstek nieskończona, która mocno zakrawa na późniejsze atomy. Cząstki te są wielce od siebie różne, ale niezatracalne, i co większa, *nie stworzone* — istniejące bez początku. Nazwa *homoiomereiai* (podobnostki), jaką nadaje on tym cząstkom, nie powinna w błąd nas wprowadzić co do ich znaczenia. Jako nieskończenie drobne, nie wyróżniają się one od siebie pozornie, i dlatego tylko nazywa ich podobnemi, ale w gruncie mają one własności rozmaite, które wyskakują dopiéro przy kombinowaniu się pewnych grup w ilościach znacznych. Cząstki te jednak nie są jeszcze światem, ani go własną stworzyły energią: to dopiéro pomieszanie, stan nieruchomego chaosu, z którego wyprowadza je *noos*, duchowy pierwiastek ruchu i porządku, także niestworzony a od materyi zgoła oddzielny. Jak materya posiada w sobie samodzielną zdolność przyjmowania rozmaitości i kształtowania się w ład, tak rozum posiada podobnąż zdolność tworzenia planów zgóry i stosowania ich do pewnych celów. Nie przypadek téż, ani konieczność tworzy taki skład lub inny. Anaksagoras zbija pod tym względem mniemania poprzedników, oświadczając, że powoływanie się na przypadek jest tylko zeznaniem nieudolności w podciągnięciu zjawisk pod pewne prawa racyonalne: dla niego prawem tém jest ów duch porządku puszczający w ruch materyą, oraz rozmieszczający cząstki harmonijnie. Zapomina wprawdzie o tém, że ten jego duch, jako taki samoistny czynnik (podobno, według Arystotelesa, zapożyczony z dawniejszego jeszcze filozofa klazomeńskiego, Hermotyma, o którym wiemy mało co więcéj) jest również dowolnym i niczém nieuzasadnionym konceptem, równającym się dogodnéj lecz luźnéj hipotezie; powtóre, że mu odejmuje znaczenie działalności ciągłéj przez przypuszczenie jakiegoś stanu pomieszania, w ciągu którego on drzémał razem z cząsteczkami. Dlaczego drzemał, kiedy się zbudził, w jakich okolicznościach, czemu nie prędzéj lub późniéj — wszystko to uchodzi z uwagi.

Ale Anaksagoras nie poprzestaje na wskazaniu samych tylko zasadniczych czynników świata, lecz usiłuje powtórzyć jego rozwój gienetyczny. Nie zaraz bowiem za wdaniem się ducha cząsteczki utworzyły wszystko to, co istnieje: świat z tego pomieszania cząstek wyłaniał się zwolna i systematycznie. Drobinki ciężkie, zimne, wilgotne opadały w dół; lekkie, wrzące i suche unosiły się w górę: pierwsze utworzyły ziemię, drugie ukształtowały się w powietrze. W duchu tego podziału, filozof dosyć konsekwentnie wysnuwa koléj powstawania jestestw na ziemi, przeprowadzając ją przez kruszce, rośliny, zwierzęta, aż do człowieka; jestestwa kolejno wytwarzają się z wilgoci i mułu ziemi, przy pomocy słońca, ze wskazaniem warunków, w których mogła nastąpić powstawania takich grup możliwość.

Pomysł podstawienia umiejętnéj, ewolucyjnéj i realnéj teoryi świata na miejsce starodawnych bajek, spółcześnie jeszcze w najlepsze kursujących — był pomysłem wielkim, témbardziéj, że o ile poziom ówczesnéj wiedzy powszechnéj dozwalał, środki badawcze były trafnie przez mistrza użyte. Jeden zwłaszcza szczegół zasługuje na bliższą uwagę. Anaksagoras, rugując powoli bogi z natury, a na miejsce ich podstawiając proste zjawiska przyrodzone, w ogólnéj teoryi powstawania wyobraża sobie, że słońce, księżyc i inne ciała niebieskie są-to kamienie wielkie (słońce dochodzi rozmiarami wielkości całego Peloponezu), które eter mocą rozprężliwości swéj z ruchu obiegowego powydobywał ze środka ziemi i w swoich przestrzeniach zawiesił. Słońce tedy, jako kamień rozpalony siłą cząstek eterycznych, ciepłem swém zdala ogrzewający, a jedno z pierwszych pojawiających się w kolei powstawania jestestw, służyło za bodziec do powstania szeregów innych państwa roślinnego i zwierzęcego. Zkąd Anaksagoras przyszedł do takiego pomysłu? Oto z kilku wzmianek pokazuje się, że widział i badał aerolity, a upatrując w nich (może robił analizę choć powierzchowną) ten sam skład co w ziemi, utworzył sobie taką teoryą, którą zastosował i do drogi mlecznéj.

Z takiego pojmowania świata aż nadto widocznem jest, że mitologia nie ma w niém co robić, cóż bowiem wspólnego może być pomiędzy bogiem homerycznym Heliosem (słońce) a kamieniem wypartym z ziemi przez ognisty eter? To też Anaksagoras przez jednostki wyborowe podziwiany jako mędrzec, ulegał prześladowaniu konserwatystów pociągających tłumy, i trzeba było całéj przyjaźni, oraz wpływu Peryklesa, ażeby starca przed śmiercią może ocalić. Wępędzono go jednak z Aten i umarł na wygnaniu w Lampsaku, gdzie jednak nie próżnował.

Prawie równocześnie, w części przeciwnik jego, w części uczeń, a zarazem uczeń Anaksymenesa, **Dyogenes z Apolonii**, piszący około r. 460 przed Chr., dążył w swym systemacie do pogodzenia doktryn obu tych mistrzów, a to w sposób następujący. Jako wyznawca zasady monistycznéj, przyjmuje żywioł jedyny za początek wszechrzeczy i bierze go z Anaksymenesa, to jest powietrze; ale upatrując przepaści dzielące wszędzie fakta moralne od fizycznych, nie może zgodzić się, ażeby faktów tych przyczyną był pierwiastek czysto materyalny: nie chcąc zaś popaść w dualizm, przeciw któremu zastrzega się zgóry, kojarzy w jedno dwa te przeciwieństwa, i powietrzu przypisuje rozum, według Anaksagorasa. — „Powietrze — powiada — wielkie jest i silne, wiekuiste i niezatracalne, *świadome wielu rzeczy* (polla eidôs)... i nie ma nic, coby nie przejmowało jego istoty, tylko że wszystko przejmuje ją w rozmaity sposób; bo

równie jak myśl, powietrze różnicuje się do nieskończoności; i t. d.“ Ta identyczność dwóch pierwiastków przeciwnych nie mogła być konsekwentnie przeprowadzoną, to też w urywkach tego filozofa, zebranych przez Schorna, widzimy mechaniczne działanie powietrza górujące nad działaniem pierwiastku duchowego w układzie świata. Już i starożytni, nie radzi byli téj kompilacyi. Cyceron potępiająco wspomina go, że za Boga uznał powietrze. — „I jakież to czucie może mieć powietrze? zapytuje — jaką postać odpowiadającą Bogu?“ Politeiści nie mogli snać mu darować poniżenia Zeusa, i ledwie się wywinął od śmierci...

Nim zamkniemy dział szkoły jońskiéj, by więcéj do niego nie wrócić, musimy tu wspomnieć nazwisko **Ferekida** z Syros, prawie spółczesnego jeszcze Talesowi, o którym nie mówiliśmy dotąd, ponieważ znajdujemy w nim pewną charakterystyczną odmienność od całego szeregu myślicieli po-talesowych. Ze szkołą tą łączy go wprawdzie poszukiwanie pierwiastku świata, który on upatruje w materyi bezkształtnéj, ale materyą tę oddaje pod rozporządzenie przyczyny porządkującéj i rozumnéj, która zarazem jest źródłem i wzorem wszechdoskonałości. Oto jego pokrewieństwo z surowemi myślicielami poprzedniemi. W wykładzie swym atoli, którego wprawdzie znamy bardzo małe szczątki, nie widać ani śladu jakiegoś toku racyonalnego, ale natomiast pewien rodzaj oryentalnego mistycyzmu, oraz barwę — lubo pisał w prozie — wcale poetyczną, i to nie na sposób grecki, lecz oryentalny. Nie jest to wykład usiłujący czegoś dowodzić, ale poprostu opis apodyktyczny, jakby z natchnienia głoszony, np. — „Ziemia, jako środek świata, powstała najpierwsza. Po ziemi, za pewném pośrednictwem miłości, zrodziło się mnóstwo bóstw pomniejszych, między innemi Ofionéj, wąż wielki“... Opisy te jego, zawsze trzymane w tym tonie, mieszczą dużo symboliki ze świata zwierzęcego i roślinnego, nad któréj odgadnieniem daremnie ślęczeli filozofowie i filologowie. Uchodził on też w życiu za proroka lub może raczéj za czarnoksiężnika — przez to, że, zapewne skutkiem nauki fizycznéj, odgadł lub przepowiedział niektóre zjawiska. Przez spółeczną hierarchią kapłańską uważany był za odszczepieńca, ponieważ nie uczęszczał do świątyni w Delos i innych od czynienia obiat odstręczał. Za karę też bogów poczytano mu to, gdy go napadła ciężka choroba, skutkiem któréj ciało jego ulegało rozkładowi za życia. Ponieważ na wieść o tém, przyjaciel jego, Pitagoras, przybył aż z Włoch, sam jeden doglądał go w chorobie, a po śmierci własnemi rękami pogrzebał, powstało ztąd podanie, że Ferekid był jego nauczycielem, podanie dające się może poprzéć tą cechą ducha oryentalnego wspólną Ferekidowi i Pitagorejczykom.

Dzieje umysłowe Ferekida świadczą, iż w wieku VI przed Chr.

daje się uczuć w Grecyi jakiś nowy żywioł, nieznany epoce Homera i Hezyoda: mistycyzm. Wprawdzie istniały i przedtém świątynie, w których odbywały się wróżby, ale nadprzyrodzoność tego zjawiska nie ma charakteru mistycznego: to prosta wiara w moc i opatrzność boga, działające przez pośrednictwo człowieka, a ograniczające się do pojedyńczego i bezpośredniego faktu. Ale w wieku VI wiara ta w łonie samychże świątyń, wpośród hierarchii kapłańskiéj, generalizuje się, przybiera charakter spekulacyi, wytwarza sekty; powstają Eumolpowie, Orfiści, Epimenidowie, pół poeci, pół kapłani, nakształt magów egipskich, którzy w gronach zamkniętych radzą, wtajemniczają się, tworzą teologie nowe. Życie publiczne płynie wprawdzie dawnym prądem politeistycznym i zostawia nauboczu wpływy tych chwilowych przeciwstawień, nie widzimy bowiem nigdzie powstającego jakiegoś wielkiego reformatora, któryby zachwiał instytucyą religijną Homera, ale nie bez tego żeby zdania nie rozchodziły się, a rozchodząc nie mieszały pojęć, które prowadząc do dyskusyi, zbawiennie wpływały na wytwarzanie się kierunku naukowego. Ten znowu jeżeli stanowczo nie dążył do obalenia uczuć religijnych, ale zadając ciosy politeizmowi, zaprowadzał przynajmniéj jakiś *modus vivendi* pomiędzy religią a nauką, jak to aż nadto spostrzegać się daje w usiłowaniach jończyków, którzy jednak, zdaniem naszém, w ścisłém znaczeniu szkoły nie utworzyli, ale owszem, nieraz stojąc z sobą w przeciwieństwie, ścierali się o punkta zasadnicze.

Ten dopiéro duch mistycyzmu religijnego, rozwijający się obok przeważnie fizycznego kierunku jończyków, wytworzył jednę wielką szkołę, a raczéj sektę, nawet ściśléj jeszcze mówiąc, bractwo, oparte na regułach bardzo zbliżających się do form zakonów chrześcijańskich, którego twórcą był półmityczny **Pitagoras**, urodzony na wyspie Samos około roku 580 przed Chr. Jeżeli odważyliśmy się porównać jego stowarzyszenie do zakonu chrześcijańskiego pod względem rytuału i form życia, dziwniejszém jeszcze będzie, gdybyśmy upatrzyli tam pewne podobieństwo zasad. Ale jest pomiędzy remanentami szkoły pitagorejskiéj krótki poemacik treści moralnéj, p. t. „Wiersze złote“, jeden z piękniejszych kwiatów poezyi greckiéj, poważny, żywy i wdzięczny, ułożony przez jednego z adeptów. Otóż wyobraźmy sobie człowieka żyjącego w pewnéj dosyć surowéj regule wspólnéj, który pracuje umysłowo, prowadzi żywot skromny, milczy i pości, a w dodatku zapisuje w księdze poezyi te słowa: — „Nie dopuszczaj snu na ociężałe oczy, dopóki potrzykroć nie rozbierzesz swych uczynków dziennych. Czém zgrzeszyłem? com uczynił? jakiéj zaniedbałem powinności? Rozpoznawaj w ten sposób wszystkie swe czyny jeden po drugim; a potém, jeżeliś co zdrożnego

uczynił, złaj się sam; jeżeliś co dobrego sprawił, ciesz się. Takie powinny być twoje usiłowania, takiém ćwiczenie twe; oto co powinieneś kochać, oto co cię postawi na tropie cnoty boskiéj". Czyż to zalecenie rachunku sumienia nie mogłoby być podpisaném przez którego z świątobliwych mężów chrześcijaństwa?

Powszechnie powiadają o Pitagorasie, że w młodości podróżował wiele, że w ciągu jakoby trzydziestu lat zwiedzał Arabię, Syryę, Fenicyę, Chaldeję, Indye, a nawet o gallijskich druidów się oparł. Głównie jednak przesiadywać miał w Egipcie, gdzie widok obyczajów, stosunek z kapłanami i wtajemniczenie się w rozmaite obrządki, w wykłady sekretne, niedostępne dla ogółu, mogły wywrzéć wpływ na jego umysł i nadać mu ten kierunek kontemplacyi mistycznéj, ascetyzmu i surowości życia, który się rozciągnął na całą szkołę.

Z drugiéj strony nie bez wpływu musiały być na niego współczesne nauki Talesa, Anaksymandra i zwłaszcza Ferekida; ztąd téż jego mistycyzm religijny wchodzi w kombinacyę ze spekulacyą naukową i tworzy z niego filozofa. Widok wreszcie rozpowszechnionych po Grecyi ćwiczeń atletycznych i gimnastycznych, błogo wpływających na wyrobienie człowieka, stanowi trzecią zasadę, którą on uważa za konieczną w regulaminie życiowym.

Po powrocie z dalekich podróży, nie w Grecyi jednak założył szkołę swą Pitagoras, ale udał się opodal na południe Włoch, do tak zwanéj Grecyi Wielkiéj, a było-to między rokiem 530 i 520, gdzie niebawem jego uczniowie nabrali znaczenia politycznego, jako doradcy rządu rozmaitych grodów (Krotona, Sybarys, Tarent), ale go nie utrzymali, i szkoła pozostała jedynie przy swym charakterze religijno-naukowym.

Szkoła ta więc pod mistrzem, z jednéj strony uczonym, z drugiéj uchodzącym za proroka natchnionego i tworzącego cuda, częstokroć porównywanego do bogów, układa się w zakon specyalny braci połączonych ogniwami ćwiczeń i obrządków religijnych im tylko właściwych, i przyjmuje rodzaj życia mający wznieść adeptów ponad poziom ludzkości, oraz polecić ich względom bóstwa. Wpisanie się do tego bractwa możliwe jest tylko na skutek prób, jak milczenie pięcioletnie i ceremonie wstępne, właściwe raczéj tylko dla wybranych entuzyastów niż dla ludzi zwyczajnych, a warunkiem stowarzyszenia już nieograniczona uległość i poświęcenie się dla mistrza. Ztamtąd to poszło owo znane: αὐτὸς ἔφα (*magister dixit*). Charakterystycznemi cechami edukacyi pitagorejczyków były ćwiczenia pamięci, rachunek sumienia, muzyka zastosowana do uśmierzania namiętności, długi nowicyat milczenia, wybór pokarmów wyłączający używanie mięsa, oraz nadzwyczajna wstrzemięźliwość w życiu jak

również dbałość o siły fizyczne. Musiały tam być i inne jeszcze praktyki tajemne, ale o tych wiedzieć nie możemy, gdyż w regulamin pitagorejski wchodziło nietylko pięcioletnie milczenie wstępne, ale nadto milczenie wieczne, polegające zapewne na zachowaniu tajemnicy co do mistycznych zasad stowarzyszenia. Zdaje się jednak, że surowość ascetyczna reguły nie musiała być stosowaną do wszystkich członków stowarzyszenia, do którego należały i kobiety, inaczéj szkoła nie wydawałaby takich wyrwidębów jak Milon z Krotony.

Sposób wreszcie życia pitagorejczyków mniéjby nas interesował, gdyby nie ich produkcye umysłowe w związku z tém życiem zostające, które się rozpowszechniały. Ani Pitagoras sam, ani wielu z jego następców, nie pisali nic i nauka była ustną, ale wydawała skończonych ludzi, którzy późniéj w życiu społecznem ślady jéj zaznaczali. I prawdopodobnie nie wiedzielibyśmy może nic zgoła o téj nauki, a zwłaszcza filozofii zasadach, gdyby nie dzieło jednego z późniejszych pitagorejczyków, **Filolaosa**, którego pewne części doszły aż do nas. Ale pomiędzy nim, a mistrzem pierwszym przeszło całe jedno pokolenie: kto wié zatém, czy w tym czasie wszystko jeszcze w szkole podawnemu było zachowane. W każdym razie cechą charakterystyczną nauki i filozofii pitagorejskiéj zdaje się być matematyka; ale pod tym wyrazem nie rozumiemy tylko postępów, do jakich, za przewodnictwem mistrza, przyczynić się mogli pitagorejczycy w arytmetyce, geometryi i astronomii. Oprócz tego wszystkiego, liczba stanowi duszę ich filozofii. — „Liczba — powiada Filolaos — istnieje we wszystkiém, co jest znane. Bez niéj niepodobna nic pomyśléć, nic poznać. W dziesiątce to rozważać trzeba moc i naturę liczby. Wielka, nieskończona, wszechmocna dziesiątka (symboliczna nazwa liczby saméj w sobie, czyli Boga) jest źródłem i przewodnikiem życia boskiego i ludzkiego. Istota liczby naucza pojmować wszystko, co ciemne lub nieznane. Bez niéj ani rzeczy samych w sobie objaśnić nie można, ani stosunków rzeczy... Nietylko w życiu bogów i złych duchów objawia się wszechmoc liczby, ale we wszystkich działaniach, we wszystkich słowach człowieka, we wszystkich kunsztach, a zwłaszcza w muzyce. Liczba i harmonia odpychają błąd; fałsz niezgodny jest z ich naturą. Błąd i zawiść dziećmi są nieskończoności bezmyślnéj; ale do liczby nigdy nie przedrze się fałsz, on jéj wiekuistym wrogiem. Prawda tylko przystoi naturze liczby i z nią razem zrodzona jest“.

Jeżeli to określenie Filolaosa wiernie przedstawia początkowanie założyciela, przyznać trzeba, że pomysł Pitagorasa był i wielki i zgoła oryginalny. Liczby i linie, badane częścią w ich własnych stosunkach wzajemnych, częścią odnośnie do rozmaitych wyobrażeń dążących do ich symbolizowania, przedstawiły się mu jako pierwsze

żywioły układowe świata i jako rodzaj magicznego klucza otwierającego widok na wielkie zjawiska tak fizyczne jak moralne. Ten matematyczny kierunek jego nauczania, spółczesny zwłaszcza doktrynom Talesa i Anaksymandra, nabierał coraz większego rozgałęzienia, tak, iż z czasem stał się jednym z najchlubniejszych i najpożyteczniejszych objawów umysłowości greckiéj. Istniejąca w czasie gdy zasób doświadczenia był nader szczupły, a samowola hipotez nieograniczona, proces dedukcyjny nieopatrzony w prawidła ani posiadający dostatecznego sprawdzianu, szkoła pitagorejska może sobie to poczytać za chwałę, że weszła na tę drogę geometryi i arytmetyki, które, jak dobrze powiada zacytowany powyżéj Filolaos, „odpychają błąd“, i za pomocą których, według nielicznych faktów doświadczenia, prostych i jasnych, można przebiedz ogromny szlak poszukiwań opartych na dedukcyi i co chwila dających się sprawdzić. Żal, iż zarazem dodać musimy, że droga tu matematyczna, dziś tak jasna i wyraźna, zaćmiewa się u pitagorejczyków dziwnemi mamidłami, których ani nie rozumiemy, ani sprawy z nich zdać nie możemy. Wina to snać mistycyzmu nieodłącznego od pierwiastków szkoły.

W zastosowaniu do filozofii, liczby są u pitagorejczyków pierwiastkami rzeczy, ale jak to rozumiéć? Sąż-to pierwiastki ostatnie, albo też czy same jeszcze mają swój pierwiastek. Otóż zdaje się, że liczby mają swój pierwiastek, którym jest nazwa liczby, liczba sama w sobie, czyli po prostu liczba. Ta liczba bezwzględna będzie jednością. Jedność zatém stanowi pierwiastek wszystkiego — powiada Filolaos (Ἓν ἀρχὰ πάντων),—„Bogiem jest, który wszystkiemu rozkazuje, zawsze jeden, zawsze sam, niewzruszony, podobny do siebie, od wszystkiego innego różny“. — A teraz ta jedność, ten Bóg, jestże to pierwiastek metafizyczny, czy matematyczny? Zdaje się, że pitagorejczycy mieszali jedno z drugiém, a zarazem w pierwiastku tym kojarzyli wszystkie przeciwności świata, nazywali go bowiem w swym matematycznym języku parzysto-nieparzystym, czyli w którym się mieści skończoność i nieskończoność, doskonałość i niedoskonałość, ruch i spoczynek, wielość i jedność, i t. p. I takie to spotykanie się przeciwieństw w pierwiastku tym daje początek wszechrzeczom świata, według doktryny pitagorejskiéj.

Nie mamy o tém szczegółów bliższych, jaką była i na czém polegała jéj moralność. Za cały ku temu dokument służyć nam mogą tylko owe „Wiersze złote“. Owóż w rozsypanych ich szczątkach znajdujemy proste nakazy zalecające między innemi cześć dla rodziców i krewnych najbliższych, wybór przyjaciela pomiędzy najcnotliwszemi wśród obcych. Wiersze te zalecają również życie surowe, post i pokutę dla *wyzwolenia* duszy, wymagają, ażeby człowiek był

sędzią bezstronnym samego siebie, wstydził się sam przed sobą więcéj niż przed innym, a wszystko rozważał mając za przewodnika rozum. Cnota jest wyrazem, który często daje się słyszéć w ustach adeptów, ale trudno odgadnąć, jak szkoła rozumiała cnotę. Musiało to być jednak pojęcie zbliżone do sokratycznego, gdyż Akademicy lubią się na nie powoływać, a więc pojęcie wysoko szlachetne, jak tego dowodzą wreszcie i powyższe ze „Złotych wierszy“ ustępy. To zdaje się być pewném, że przypuszczali pitagorejczycy nasamprzód istnienie duszy indywidualnéj, w czém się różnili od indyferentyzmu jońskiego, oraz od panteizmu eleackiego, a następnie nagrody i kary pośmiertne, skoro wiarą ich była metempsychoza, czyli przechodzenie dusz ludzkich w ludzi innych, albo w istoty niższe. Powiadają o Pitagorasie, że widząc, jak ktoś bije psa wyjącego, prosił, ażeby zaprzestał téj kaźni, i rzekł: — „To dusza jednego z moich przyjaciół, którą poznałem po głosie“. — Z drugiéj strony, naprzeciw takiego upadku widzimy podniesienie, które tylko wysoka duma rodzić może. „Złoty wiersz“ bowiem powiada raz: — „Śmiertelni są plemieniem boskiém, któremu natura święta odkrywa rzecz każdą“. — W inném zaś miejscu, cnotliwemu i wytrwałemu przyrzeka po śmierci nietylko przejście w ciało człowieka dostojniejszego i szczęśliwszego, ale nagrodę nierównie wyższą. — „Kiedy, odłączony od ciała — powiada — przejdziesz w sferę wolnego powietrza, wtedy zostaniesz *bogiem* niezatracalnym, niespożytym i nigdy śmierci nieuległym“.

Szkoła pitagorejska, niebardzo liczna, miała w łonie swém sporo ludzi z nauki głośnych, jak, oprócz Filolaosa, Alkmeon, Tymeas, Epicharm, Architas, ale literatura jéj słabo jest reprezentowaną. Trwała ona prawie do 300 roku przed Chr., i wtedy ustąpiła miejsca innym układom filozoficznym, odpowiedniejszym wychowańcom wieku Sokratesa. Ale znowu przed samą erą chrześcijańską, obudziła się w świecie grecko-rzymskim skłonność ku doktrynom wschodnim, i ta téż nanowo ożywiła ideję pitagorejską. *Apoloniusz z Tyany* ukazał się jakoby wtorowzór Pitagorasa i wskrzesił niejako jego szkołę, tylko bez jéj kierunków ściśle naukowych. Powstała więc już wtedy prawdziwa sekta, więcéj niż religijna, bo zabobonna; a ta przyjąwszy do swego łona uniekształtnione doktryny Platona, z neopitagoreizmu zwolna uformowała neoplatonizm, który przeżył wszystkie inne, trzeźwiejsze, układy filozofii pogańskiéj.

Nierównie obfitszą w literaturę jest szkoła Eleatów, także osiedlona w południowéj Italii, a założona przez **Ksenofanesa** z Kolofonu, prawie spółczesnego Pitagorasowi (pomiędzy rokiem 570 a 480). Była to rzeczywista szkoła, gdyż, nie tak jak u jończyków, uczniowie i następcy założyciela: Parmenides, Zenon i Melissos, w rozwi-

nięciu i rozszerzeniu zasad, pomimo zmian i dodatków każdemu osobiście właściwych, nie odstępowali od pierwszéj idei mistrza, przeciwnie, całą potęgą dyalektyki, bronili jéj do upadłego wobec silnych przeciwników. Ksenofanes, podając się gustowi powszechnemu, a przytém odpowiednim obdarzony talentem, tyleż występuje jako poeta, co jako filozof. Oprócz poematu „O Naturze“, w którym wyłożył swą doktrynę filozoficzną, pisał on inne znacznéj obszerności, między innemi o założeniu Kolofonu, oraz o mieście Elei, gdzie założył szkołę. W stylu znać polemistę, który obstając za swą zasadą, ostro i bez ogródki ścina się z przeciwnikami. Ale co najgodniejsza uwagi, to swoboda i pewność, z jaką występuje przeciwko religii ludowéj, przeciwko opisom bogów czynionym przez Homera i Hezyoda, które uważa za obrzydliwe, a nawet przeciwko obyczajom i zwyczajom uświęconym w narodzie, jak np. gry olimpijskie, które niebawem Pindar miał tak uświetnić. Dla niego najszczęśliwszy zwycięzca nie wart jest filozofa — „albowiem — powiada — mądrość nasza droższą jest od dzielności ludzi i koni“. — Jeżeli żył jeszcze w czasie bitwy pod Maratonem i widział, co sprawiła ta dzielność ludzi i koni, byłby zapewne zdanie swe odwołał. Ale nie dziwić się Grekowi urodzonemu na wybrzeżach jońskich, w sąsiedztwie Lidyi owianéj tchem miękkiego Wschodu. Jego sympatye widocznie skłaniają się nie ku junaczym zapasom, ale ku spokojnym i wyrafinowanym zadowoleniom tych grodów, w których, jak powiada — „kiedy one jeszcze nie uległy ohydnemu ciemiężtwu, tysiącami uczęszczano na zebrania publiczne, w szatach kunsztownie tkanych, z głową o długich włosach utrefionych i namaszczonych wonnością“.

Nie był-to zatém filozof pedant; lubił życie przyjemne, ale nie płoche, a o tém jego upodobaniu świadczy następujący ustęp z opisu dworu: — „Wpośrodku stoi ołtarz ze wszech stron ozdobiony kwiatami, a cały dom brzmi wesołością i śpiewem. Mężowie ożywieni trzeźwą radością mają nasamprzód zawieść hymn Bogu, według pobożnych podań, i słowem czystém, a potém obiatą i modlitwą błagać o moc czynienia sprawiedliwości: tę bowiem należy upodobać sobie więcéj niż gwałt. Następnie można pić, ale tak, iżby człowiek powrócił do domu bez przewodnika, jeżeli nie jest zupełnie stary. Uczcić też należy człowieka, który pijąc, wydaje się z samém tylko dobrem, którego pamięć i myśl tylko się z cnotą kojarzy; ale nie powtarzać tych opowiadań o Tytanach lub Olbrzymach, ani o Centaurach, baśni z dawnych czasów, ani żadnych tych bójek, w których nie ma nic pożytecznego; ale miéć zawsze przed oczyma opatrzność bogów“.

Jest-to więc reformator i obyczajów i religii, gwałtownie wstrząsający podaniami w stosunku do postępu wieku. Powiadają, że on

również gwałtownie powstawał przeciwko nauce Talesa i Pitagorasa, i to być może, ale nam się zdaje, że on w filozofii swéj wziął za punkt wyjścia doktrynę Anaksymandra, ażeby w polemice z nim swoje własne pojęcia na wprost przeciwnym z nim biegunie postawić. Jakoż, w pojęciu Anaksymandra, natura polega na czémś, co nie ma innego przymiotu jak tylko władzę nieograniczoną tworzyć i niszczyć zmiany zjawiskowe. W doktrynie téj, pierwiastek ów, ów substrat, istniał tylko gwoli tych zmian i w nich, a nie można było nawet powiedzieć, aby istniał w jakiém-bądź innem znaczeniu i tym sposobem niewzruszoność ginęła w zmienności i przez nią była pochłanianą, czyli jedność przepadała w wielości.

Otóż Ksenofanes postawił rzecz całkiem odwrotną. On pojmował naturę jako całość niepodzielną i niezmienną, kulistą, ożywioną, uposażoną w rozum i przeniknioną Bogiem, albo, prawdziwiéj mówiąc, tożsamą z nim. Był-to, jeżeli się nie mylimy, panteista w całém znaczeniu. Negował przedmiotową rzeczywistość wszelkiéj zmiany, uważanéj czy to jako powstawanie, czy jako zagłada— stany, które według jego zdania były zmianami lub modyfikacyami w umyśle rozważających, a może różnemi wedle osoby. To co istnieje, nie może, według niego, powstać, ani zniszczéć; nie ma ani powstawania rzeczywistego, ani zagłady żadnéj rzeczy; ale to co ludzie za jedno lub drugie uważają, jest tylko zmianą dokonaną w ich umyśle i uczuciu. Tym sposobem niewzruszoność uznawał on zgoła po-za zmiennością, jedność po-za wielością; a zdanie, jakie miał o religii, zgodném było zupełnie z tą hipotezą fizyczną czy metafizyczną, gdyż za Boga uważając całość natury, bez części i zmian, oświadczał zarazem, że bogowie ludowi są-to mrzonki, wytwory wyobraźni podmiotowéj, istoty wymyślone przez człowieka na jego obraz i podobieństwo. Gdyby mogło być — dodawał — ażeby woły i lwy stały się religijnemi, utworzyłyby sobie bogów według własnego kształtu i charakteru.

Hipotezę tę, która zupełnie wyłączała badanie świata zmysłowego, jako źródła poznania, Ksenofanes wyłożył w sposób zwięzły, ciemny i nieogładzony, właściwy wiekowi VI, który się jeszcze na środki dyalektyczne nie zdobył. Ale w wieku następnym, Parmenides i Zenon podtrzymywali ją z nadzwyczajną finezyą dyalektyczną.

Parmenides, urodzony w Elei około roku 520 przed Chr., był także poetą i wierszem opiewał system szkoły. Jego dzieło o naturze, tak jak się tytułowały wszystkie z owego czasu dzieła filozofów, dzieliło się na dwie części, z których jedna miała za przedmiot *prawdę* (τὰ πρὸς ἀλήθειαν), druga *opinię* (τὰ πρὸς δόξαν), a z obu pozostało nam zaledwie jakie sto kilkadziesiąt wierszy. Po tak ma-

łym ułamku niepodobna domyślić się, jak wyglądał wykład rzeczy filozoficznéj ze względu na warunki poezyi. Jakiż to zapał młodzieńczy, jaka świeżość i nowość poezyi w panteonie wieszczów tego niezapomnianego plemienia Hellenów! — „Unoszące mnie rumaki rzucają się tak daleko, jak serce mnie rwie, i zaniosły na tor wspaniały bóstwa, które stawia człowieka oświeconego pośrodku wszystkich tajemnic. Był-to kres mego biegu, tam-to pędziły ze mną mądre rumaki do mego zaprzężone wozu. Dziewice kierowały drogą, dziewice słońca, które porzuciły siedziby nocne dla światła, a ręką odgarniały zasłony z czoła..... Stoją wrota dróg nocy i dnia, obracające się pomiędzy zawiasami i granitowym progiem: wyniesione w eter, zamykają się ogromnemi podwojami, a pracowita sprawiedliwość chowa ich klucze podwójne... Przyjęła mię bogini uprzejma, ręką ujmie prawicę moję i rzecze: — Luby młodzieńcze, który drogę z nieśmiertelnemi odbywasz przewodniczkami, a bieguny ich sprowadzają cię do méj siedziby, ciesz się; bo nie zły los powiódł cię na tę drogę, po-za ścieżką deptaną przez ludzi: tu Themis sama, tu Sprawiedliwość. Tu musisz się nauczyć rozpoznawać wszystkie rzeczy, oraz grunt *prawdy* przekonywającéj, i zarazem *opinie* śmiertelnych, polegające nie na wierze prawdziwéj, ale na błędzie. Tu téż nauczysz się, jak należy roztropnie stąpać po przez *wszystkość*, każdéj doświadczając rzeczy".

Cóż jest tą prawdą, co opinią? Prawdą jest hipoteza Ksenofanesa o jedności i wszystkości, o jedności niezmiennéj wbrew pozornym odmianom czasowych zjawisk, a lubo z ułamków bardzo niedokładnie rozumiemy argumenta prawdę tę zalecające, czujemy atoli, iż mistrz był silnie o niéj przekonany. Naprzeciwko niéj stojąca opinia, czyli odnoszenie się do zjawisk zmysłowych dla znalezienia podstawy dla badań natury, jest stekiem fałszów, gdyż nic bardziéj zawodnego jak zmysł, który przedstawia same zmienności. Ażeby znać prawdę, odwołać się trzeba tylko do samego rozumu: to co on uważa jako bezwzględnie prawdziwe, co stanowi tożsamość z samą prawdą, to właśnie jest bytem, bytem w sobie, koniecznym i bezwzględnym, który nie ma ani przeszłości, ani przyszłości, części ani granic, i żadnym nie ulega zmianom. Ruch także wykluczony jest z tego pojęcia bytu, bo i ruch jest zmianą. Zmienić się zaś jest-to utracić coś posiadanego przedtém, lub nabyć coś, czego nie było. Ponieważ zaś byt istnieje sam, przeto tak dobrze strata jak nabytek, jak wszelki ruch, jest mu niepodobnym. Ruch wreszcie mieści w sobie pojęcie miejsca lub przestrzeni, a przestrzeń tém jest tylko, co zawiera ciała. Jeżeli zaś ciała nie istnieją, to konsekwentnie nie istnieje ani ruch, ani przestrzeń, które są następstwem ciał. (Zenon broniąc téj teoryi, na zarzut przeciwników, że ciała mieszczą

się w przestrzeni, postawił argument: — a w czém mieści się przestrzeń? Znaczyło to, że jeśli przeszłość jest już absolutem, to stanowi przymiot bytu w sobie wraz ze wszystkiemi swemi przynależnościami, czyli, że nie ma co o niéj mówić oddzielnie). Nareszcie, według Parmenidesa, myśl sama, pojmująca byt sam w sobie, jest tymże samym bytem. Byt tylko poznaje byt, a myśl świadoma siebie nie może nie istnieć. Zachodzi więc tożsamość pomiędzy bytem i myślą bytu, pomiędzy myślą i jéj przedmiotem, a wszystko gromadzi się w łonie téj jedności najwyższéj i doskonałéj, która nie może nie być i po-za którą nie istnieje nic. Byt można tylko pojmować rozumem samym, nie zaś przez zmysły, i on téż jest istnieniem czysto rozumowém.

Wykład Parmenidesa mieszczący się w jego poemacie, lubo miał zyskać wysokie uznanie takiego idealisty jak Platon, wywołał wrzawę u spółczesnych jończyków, którzy wytykali w nim mnóstwo sprzeczności i niedorzeczności. Ci co roztrząsali jego teoryą ontologiczną, polegającą na tém, że substancya rzeczywista, pozazjawiskowa, jest jedyną, utrzymywali, że ona nie stanowi jedności, ale wielość, podzieloną, ruchomą, zmienną.

Dopiéro uczeń poprzedniego, **Zenon** z Elei, uderzył na przeciwników całą zbrojownią swéj potężnéj dyalektyki, dowodząc już nie wierszem, ale w prozie filozoficznéj, że ich teorya prowadzi do większych jeszcze sprzeczności i niedorzeczności, niż te, które mieści wykład jego mistrza. Walczył dzielnie przeciwko świadectwu zmysłów, dowodząc, że one dostarczają danych do wyników przeczących jedne drugim, i że tém samém nie są godne zaufania. Parmenides utrzymywał, że nie istnieje nic takiego, coby podobném było do zmiany rzeczywistéj czy to miejsca, czy barwy: Zenon, w gruncie nic nie dodając do jego teoryi, dowodził tylko, że tak powiem radykalniéj, iż wszelka zmiana, czyli ruch, jest niepodobnym i sprzecznym w sobie; stawiał mnóstwo trudności logicznych, wynikających z podzielności materyi, przeciwko niektórym twierdzeniom najoczywistszym, odnoszącym się do zjawisk zmysłowych. — W sposób podobny Zenonowi, lubo z mniejszą nierównie subtelnością ucierał się z sensualistami i **Melissos**: pośrednio tylko dowodził on teoryi Parmenidesa, z hipotezy przeciwnéj wyciągając wnioski niepodobne.

Zenon ogłosił (niedoszły do nas w całości) traktat w obronie poprzedniéj tezy, ale popierał go i ustnie, umyślnie w tym celu przybywszy do Aten, ażeby w żywe oczy świadczyć za swą zasadą. Przedstawia on nam obraz namiętnego agitatora i trybuna sprawy, który ją z gabinetu, gdzie była dotąd uwięzioną, na plac publiczny wyprowadza, zdolny bronić jéj bez przygotowania, cały nawskróś

przejęty wszystkiemi jéj żywiołami. Z tego względu uważać go można za pierwowzór retora i dyalektyka, co ma niemałe znaczenie w rozwoju umysłowości greckiéj. Subtelne jego argumenty dyalektyczne starczyły nietylko do zajęcia wszystkich filozofów starożytności, których zadaniem było zbijać je mniéj lub więcéj szczęśliwie, ale i do dziś jeszcze nie spopielały.

Ta szkoła bojownicza wywołała tedy dotąd największy ruch w dziedzinie umysłowéj, największą krzątaninę po warsztatach poszukiwań prawdy, ale co dla filozofii przyniosła? Odpowiedź na to pytanie zależy od odmienności dwóch punktów widzenia. Ci, co zapatrują się z punktu umiejętnego, będą ją mieć w nienawiści, bo wystąpiła przeciw teoryom, które za sprawą Talesa kierowały się ku badaniom zjawisk, ażeby, na podstawie czegoś pozytywnego i ściśle sprawdzalnego, przychodzić w sposób indukcyjny do coraz liczniejszych rozwiązań dających rękojmię pewności. Wytrącenie z ręki środków empirycznych znaczy to dla nich obezwładnienie postępu doświadczalnego, czyli na miejsce umiejętności podstawienie marzycielstwa. Jakoż szkoła Eleatów, rozum tylko jeden uznając za źródło wiedzy, a wykluczając zmysły z udziału badań filozoficznych, nie potrzebuje dla niéj ani liczby, tak potężnéj dźwigni w nauce Pitagorasa, ani zjawisk przyrodzonych, których rozbiór stanowi chlubę jończyków i posługuje im do ważnych odkryć. — Ci znowu, którzyby radzi widzieć filozofią tylko na polu moralném, nie będą mogli się odchwalić, razem z Platonem, tego pojęcia jedności absolutnéj umieszczonéj na szczycie nauki i postawionéj za jéj warunek, jedności, do któréj ściągnąć się mają wszystkie zjawiska świata, a która przecież istnieje po-za światem i świeci jako gwiazda przewodnia życia. — Jest rzeczą dla badacza umysłowości greckiéj oczywistą, że teorya Eleatów, poezyą i świetną dyalektyką poparta, szerokiego i wspaniałego zakroju, a więc dla usposobień idealistycznych niezmiernie powabna, stała się macierzą tego ducha spekulacyjnego, którego najwyższym przedstawicielem jest Platon. Dodać jednak trzeba, że teorya ta lubo w dociekaniach filozoficznych polega na samym rozumie, bez doświadczenia, nigdzie jednak przedstawiciele jéj nie potępiają nauki empirycznéj, jako dźwigni społecznéj, a nawzajem przeciwko jednostronności kierunku materyalistycznego potężnie oddziaływują. Przez wymowne potępienie mitów oczyszczają i reformują pojęcia religijne, tworzą zasób dla platonizmu do ustanowienia wzniosłéj idei Boga.

Z tego ruchu umysłów poczynającego się od Talesa, z tego chaosu wyobrażeń i pojęć, z téj niepewności i walki szlachetnéj o warunki prawdy w najwyższych zagadnieniach świata, powstał umysł niepospolity, stykający się ze trzema powyższemi szkołami,

ale nienależący do żadnéj, stojący tak nauboczu, iż lubo niektórzy znajdują dla niego miejsce wpośród innych współbojowników, myśmy go pod żadnym sztandarem, nawet pod tak luźnym jak joński, umieścić nie mogli. Fizyk i poeta, teolog i czarnoksiężnik, mistyk i lekarz, natchniony i pyszałek — to **Empedokles**, urodzony w Agrygencie (w Sycylii), a kwitnący w połowie V wieku przed Chr. Traktaty swe pisze on wierszem niepośledniéj, a nawet wysokiéj wartości, jak Eleaci; naturę bada empirycznie, jak Jończycy; wierzy w przechodzenie dusz jak Pitagorejczycy: ale do tych wszystkich systematów dodaje coś swego, z własnéj głowy, niektóre szczegóły odrzuca albo je przeistacza, tak, że niewiadomo, kto w nim przemaga, kompilator czy samotwórca. Prócz tego pisze oddzielnie poemat heroiczny o wyprawie Kserksesa, śpiewa hymny na cześć Apollinowi, zainteresowywa całą Grecyą cudownemi uzdrowieniami, zaklęciem blizkich katastrof, wprawia w podziw spółczesnych, staje się królem, więcéj nawet, bogiem ludności Agrygentu, którą uwalnia z pod grożącego jarzma tyrana i ocala rzeczpospolitą, a w starości ginie gdzieś bez wieści, pozostawiając po sobie legendy przedstawiające śmierć jego w obrazach nadnaturalnych.

Poematów dydaktycznych pozostawił on cztery; mają one za osnowę: medycynę, politykę, naturę, oraz pokutę, albo oczyszczenie (καθαρμοί), który-to ostatni jest dziwaczną mieszaniną liturgii i magii. Z całéj téj masy twórczości poetycko-filozoficznéj doszło do nas sporo ustępów poematu o naturze, kilka epigramatów i kilka wierszy z „Pokuty“. Nie łatwo więc jest z takich okruchów odtworzyć całość pojęć autora, który w życiu równie czynnym być musiał jak w gabinecie, skoro mógł powiedzieć o sobie, zwracając się do mieszkańców Agrygentu: — „Przybywam do was nie już jako człowiek, ale jako bóg nieśmiertelny; mieszam się z uwielbiającym mnie tłumem, strojny we wstęgi i wieńce kwiatów. Gdziekolwiek stanę w zaludnionym grodzie, czczą mnie mężczyzni i kobiety. Ciągną za mną tysiącami, pytając się, gdzie droga prowadząca do szczęścia: jedni żądają przepowiedni, drudzy uleczenia z rozmaitych dręczących dolegliwości“.

Ta cudowność atmosfery, w któréj żyje Empedokles, pochodzi prawdopodobnie z jego wysokiéj praw i zjawisk przyrodzonych znajomości, którą on jednak, nakształt maga chaldejskiego, ukrywa, ażeby, jako ambitny i oddający się polityce, wywierać wpływ na masy ciemne i miéć je sobie powolne na wszelki wypadek. Nie jest-to pobudka godna filozofa, ale mogła być politycznie dobroczynną, w chwilach gdy pośród greckich osad w Italii południowéj, kwitnących dobrobytem i szczęściem, dzięki mrówczéj i inteligentnéj pracy wolnych obywateli, dumni, a zamożni próżniacy zaczęli podnosić

głowy i wyciągać ręce po jedynowładztwo wśród gminy dotychczas cieszącéj się samorządem, a jakkolwiek ni pytani, ni proszeni, za pomocą datków mogli sobie jednać klikę popierającą ich zamiary. Otóż Empedokles, równie jak jego ojciec, zacięty republikanin, bronił samorządu, i nic dziwnego, że używał nauki, jako podstępu, by zachować moralną dyktaturę, którą spełniał uczciwie. Wkońcu, przejęty swoją wyższością nad tłumem, może i sam w swą nadludzkość i proroczość uwierzył, bo wiersz jego wszędzie nosi cechę ognistéj wybujałości, mistycyzmu, powiem nawet, szarlataneryi, jak np.: „Jaka pomoc (pytasz) może oddalić udręczenia starości? Dowiesz się, ponieważ dla ciebie ja trzymam w zachowaniu takie tajemnice. Ty uśmierzysz zapędy wiatrów niepowściągnionych, które, wypadłszy na ziemię, tchem swym zabijają zasiew; i znowu, jeżeli zechcesz, rozniecisz ich wściekłość. Z dżdżystéj i czarnéj chmury dobędziesz ciepło i światło, a pod skwarem letniego słońca wytrysną ci strumyki, których świeżość karmić będzie wilgotnym wyziewem korzenie drzew. Ty z piekieł wywołasz duszę człowieka rozwiązanego przez śmierć“.

Ponieważ Empedokles przyszedł ostatni w szeregu wskazanych tu filozofów, jego przeto kosmogonia, na tle wrodzonego mu snać mistycyzmu, jest widocznie natchnioną przez poprzednich. Zarówno z Eleatami, w poszukiwaniach polegać on chce nie na doświadczeniu, ale na intuicyi i rozumie, spodziewając się jakiéjś pomocy z nieba, objawienia prawdy zstępującéj z góry. „Ośmiel się — wykrzykuje — a wtedy będziesz mógł swobodnie biegać na wysokich szczytach mądrości. Ale rozważaj i palcem dotknij stronę każdéj rzeczy pewną; a chociaż *spostrzeżesz oczyma*, nie ufaj temu spostrzeżeniu więcéj, jak gdybyś sam *usłyszał*. Nie wierz czczéj pogłosce zarówno jak rozumowaniu, ani czemubądź tam, gdzie zachodzi potrzeba własnego namysłu. *Odrzuć świadectwo zmysłów*. Sądź umysłem to, co w każdéj objawia się rzeczy“.

Naturę określa on tak: „Nic się nie rodzi, nic nie ginie śmiercią; jest tylko zmieszanie i rozdział cząstek: oto co się nazywa naturą“. Materya świata jest więc, według niego, niestworzoną i wiecznotrwałą. Na początku była jedność, w postaci kuli zamkniętéj i nieruchomej. Jedność tę utrzymywała *Przyjaźń*, zmianę i ruch wywołała *Niezgoda*. Za jéj wkroczeniem rozdzieliły się cztery żywioły składające Jedność: powietrze, ogień, woda i ziemia; poczęło się życie i powstawanie istot. Ustanowienie czterech żywiołów składowych świata — to jego pomysł pierwszy, który téż bardzo długo utrzymywał się w dawnéj filozofii natury. Mieszanina cząstek, jaka się utworzyła z rozwiązania żywiołów, nie odbywa się sposobem przypadkowym, ale kojarzeniu się ich w harmonię przewodniczy

jakaś inteligencya, którą filozof ten nazywa *Logos* (słowo, rozum). W kojarzeniu się cząstek dla utworzenia rozmaitych jestestw natury, w czém dużo znajdujemy fantazyi, to jednak w zakresie istot organicznych mamy do nadmienienia, że Empedokles pierwszy przypuszcza hermafrodytyzm. Wreszcie, w objaśnieniu objawów zmysłowych i psychicznych, zażywa on czystéj fizyologii, główną uwagę zwracając na krew i na serce, w czém znowu odstępuje od Eleatów, a wbrew własnéj zapowiedzi, zwraca się do materyalnego prądu Jończyków.

Może to wina poszarpania rękopismu „O naturze“, który nie może dać wyobrażenia całości, ale ze względu na warunki czysto fizyologiczne, z jakich autor wyprowadza duchowe objawy człowieka, dusza jego powinnaby rozłożyć się razem z ciałem, a jednakże tak nie jest. Dusza jego jest dziwnie nieśmiertelną, i, co większa, nie można jéj zrozumieć bez istoty boga; związek tych dwóch istot zdaje się nierozerwanym. Zobaczmy więc nasamprzód, czém jest ten bóg Empedoklesa. Ażeby nie drażnić mniemań ludowych widać, a przez to nie utracić popularności, Empedokles mydli oczy tłumom nazwami politeistycznemi, poprzyczepianemi do czterech żywiołów i do innych zjawisk natury: ale dalecy tu jesteśmy od poetycznego znaczenia tych nazw uzmysławiających. Nazwy Empedoklesa, począwszy nawet od samego Zeusa, są czcze; jego bóstwa — to tylko bezwładne przodowniki zjawisk, symbole — to władcy, którzy panują ale nie rządzą: rzeczpospolita materyi, w czterech państwach żywiołów, rządzi się sama w swych cząstkach, pod kierunkiem inteligencyi. Byłoby to więc tłómaczenie świata czysto fizyczne, gdyby nie to, że Empedokles zarówno z Eleatami szukał jedności powszechnéj, jako przyczyny zjawisk i zarazem przyczyny sobie wystarczającéj, bezwzględnéj. Znalazł on ją właściwie w téj kuli (σφαῖρος); przez co, jak się domyślać można, rozumiał materyą w połączeniu z inteligencyą, czyli materyą uduchowioną, istność niestworzoną, mieszczącą w sobie wszystkie zjawiska w zasadzie, a stwarzanie, późniejszy najbardziéj męczący przedmiot wszystkich metafizyków, wytłómaczył mistycznie przez walkę Przyjaźni z Niezgodą. Jedynym więc jego bogiem, którego nie nazywa, jest ów *sfairos*, kula jednościowa, to przynajmniéj bóg-twórca, bóg najwyższy: „który nie ma ani głowy, ani ciała ludzkiego, ani rąk wyrastających z bark, ani nóg, ani kolan giętkich: czysty duch, duch święty i nieskończony, którego myśl szybka przenika cały świat“.

Inni bogowie jego, lubo odsądzeni w gruncie od udziału w rozwoju świata, zajmują jednak miejsca honorowe, jako wyobraziciele dobroci, cnoty, opieki. Ale niedosyć na tém. Empedokles naprzeciw bogów pierwszy postawił i wyraziście uwydatnił *demonów*, za-

ledwie wskazanych przez Homera, a przez Hezyoda nagłucho i jednostronnie przyjętych. Empedokles rozszerzył przepaść dzielącą ich od bogów i wydobył ztąd okoliczności nader ważne. Bogowie byli-to działacze dobrzy, nieśmiertelni i potężni, obdarzeni wolą i rozumem, ale pozbawieni zachceń, żądz i słabości; demoni — to natura środkująca między bogami i ludźmi, sługy i pośrednicy pierwszych w stosunkach z drugiemi, ale posiadający także moc własną i usposobienia. Lubo nie nieśmiertelni, używali jednak wielce długiego życia, a podlegali skłonnościom i żądzom ludzkim, tak, że byli pomiędzy niemi demonowie dobroczynni i złośliwi ze wszystkiemi odcieniami różnicy pośredniéj. Według filozofów, którzy aż do Plutarcha przyjmowali i rozwijali obszerniéj pomysł Empedoklesa, błędem było ze strony starych mitów, że bogom przypisywały czyny w istocie należące do demonów wchodzących w bezpośredni stosunek z naturą ludzką, którzy nadawali moc proroczą kapłankom wyroczni, zsyłali sny i przepowiednie, i nieustannie pośredniczyli, czy-to w dobrem, czy w złem.

Demonowie źli i gwałtowni, za ciężkie nadużycia ponosili nieraz ciężkie od bogów kary. Co większa, złe skłonności tych złych duchów wytworzyły u ludzi konieczność łagodzenia ich przez obrządki religijne, miłe podobnym istotom: ztąd ofiary ludzkie, widowiska okrutne i bezwstydne, żale i posty, zwyczaj rozrywania i pożerania surowego mięsa, co wykonywano w pewnych uświęconych okolicznościach, a zwłaszcza przy uroczystościach bachusowych. Oprócz tego, czyny niecne przypisywane bogom, wojny okrutne, porywy Tyfona i Tytanów, gwałty wykonywane na dziewicach, ucieczki, strącania, niewole sromotne odnosiły się, czy-to jako występki, czy jako cierpienia, do demonów złych, mieszczących się o wiele niżéj od wszechwładnéj bogów nieśmiertelnych akcyi, jednostajnéj, nieprzerwanéj i zawsze czystéj. Wpływ, jaki demonowie wywierali na ludzkość, był, przeciwnie, przerywany i nieregularny: czasami ginęli oni lub zmieniali pobyt, i ani śladu po demonie, podczas gdy wpływ boga trwał nieustannie.

To tedy rozróżnienie pomiędzy bogami i demonami zdaje się w wysokim stopniu ratować prawdziwość starych legend i godność bogów: usuwało ono konieczność wyrzeczenia, wobec krytyki rozumu, że albo bogowie są niecni, albo że podania kłamią.

Skoro więc bogowie Empedoklesa są tylko tworami tak samo jak ludzie, tylko istotami wyższemi stopniem, więc niestworzoności szukać można tylko w bogu jedynym, w *sfairosie*. Ale gdy natura cała ze wszystkiemi jestestwami jest tylko pewną odmianą żywiołów kuli, i mieści w sobie wszystko to, co ona, przeto znowu wysuwa się panteizm, jako idea bytu. Empedokles, chcąc miéć duszę,

wyciąga ją z żywiołów fizycznych, bo wszystkie jestestwa składają się z pierwiastków jednakich; a tym sposobem wprowadza rodzaj pokrewieństwa panującego na całym świecie. I najpierwszym też jego obowiązkiem jest szanować wszystkie przedmioty natury, powstrzymywać się od wszelkiéj gwałtowności, nie przelewać nawet krwi zwierząt, gdyż w ciele zwierzęcia znajdować się może ukryta dusza przyjaciela lub krewnego. Zachodzi on w swéj metempsychozie daléj od Pitagorasa, bo duszę ludzką przenosi aż do roślin, słowem do wszystkiego, co czuje czuciem organiczném.

Tu zatém wybucha cała niekonsekwentność systematu. Jeżeli bowiem dusza jest tylko rozwinięciem materyału zawartego w pierwiastkowéj jedności, jakiéj-bądź nazwy, niestworzonéj i nieśmiertelnéj, to bez względu na jéj przemiany i przechodzenia, przyznać jéj trzeba niezatracalność, ale nie nieśmiertelność indywidualną w człowieku. Tymczasem ludzie, według tego fizyka, poety i kapłana, są-to istoty przypadkowo upadłe. „Jest-to prawo konieczności — powiada — starodawny wyrok bogów. Jeżeli duch jaki przez obłąkanie krwią splamił swoję istność, nawet wpośród tych, których udziałem życie boskie, wypędzonym jest na trzy tysiące lat z kraju błogosławionych. Ja sam dzisiaj — dodaje — zbiegiem jestem z nieba i błąkającym się wędrowcem“. Powrót do szczęścia ma za warunek cnotę, polegającą głównie na wstrzemięźliwości i czystości, na oderwaniu się od rzeczy zmysłowych i zwróceniu ku rzeczom idealnym. W tém zawarowaniu mieści się także wyobrażenie nagrody i kary za czas duszy przepędzony na ziemi. Te nagrody i kary zapewne uiszczają się za pośrednictwem metempsychozy, ale tego z wyjątków poematu nie widać. Przeciwnie obrazy, mianowicie kar, tam się napotykające, pozostawiają duszę w odosobnieniu, i na podobieństwo dantejskich stopniują męczarnie za winy ziemskie. „Pomiędzy duszami występnych, jedne polatują lekko, szarpane przez wszystkie wiatry; na innych plamy występku oczyszczają się pod morzem obszerném, albo je ogień wypala“. Ale są dusze wyjątkowo zbrodnicze, które „nieposkromiony dech powietrza pędzi ku morzu; morze wyrzuca je znowu na grunt ziemski; ziemia nawzajem odrzuca je ku promiennemu ognisku niezmordowanego słońca, które zapędza je w wiry eteru: każdy je żywioł chwyta odrzucone przez inny, a wszystkie dla nich przejmują się zgrozą“.

Nietylko w pojęciach, ale w sposobie traktowania gorącym, wzniosłym, zbyt szerokim jak na szczupłą Helladę, Empedokles więcéj może jeszcze od Pitagorasa okazuje wpływ i pokrewieństwo oryentalne. Życiem wchodzący w wiek V, cechami jednak kompozycyi zarówno jak układem teoryi należy do grupy pisarzy wieku VI, i na nim téż zamykamy tę część obrazu filozofii greckiéj.

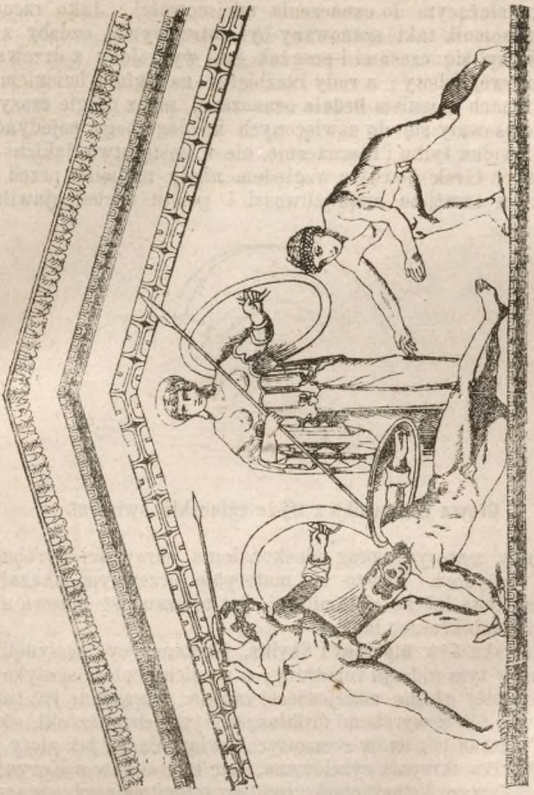
Przestrzeń czasu dzieląca Archilocha od Solona, pomiędzy rokiem 660 a 580, zdaje się być okresem, w którym po-raz pierwszy wprowadzoném zostało pismo, na czém skorzystały poematy greckie przedewszystkiém; i niebawem téż rozpoczyna się okres utworów niemetrycznych, czyli prozy. Z głośniejszych pisarzy, za pierwszego podają filozofa **Ferekida** (z wyspy *Syros*), który używał prozy. Przypuścić jednak trzeba, że ze względu na popularność proza pierwotna stanowić musiała środek bardzo podrzędny, nim się wyrobiła tak, aby mogła równoważyć wpływ na umysły formy rytmicznéj, a wyrobienie takie niemało musiało zabrać czasu, nim formę prozaiczną uczyniło zajmującą. Dlatego téż to i filozofowie tego okresu piśmiennego po większéj części uciekają się do formy rytmicznéj i do stylu poetycznego, a niezawsze mogąc sobie nadać natchnienie, pilnują przynajmniéj strony zewnętrznéj, uobszerniając co-raz bardziéj i wznioślej zakres poezyi dydaktycznéj.

Podawnemu jednak, młode pokolenia, i aż po okres Sokratesa, wychowują się i kształcą na poetach, tylko że nauczyciele, obeznani z filozofią, mogą im dawać obszerniejsze i więcéj nauczające tłómaczenia tekstów epickich i lirycznych. Pomimo zatem wkroczenia filozofii, czyli żywiołu prozaicznego; pomimo, że żywioł ten co-raz więcéj i formy odpowiedniéj nabierał; pomimo, że po wojnie perskiéj o niepodległość potrzeba słowa publicznego wyrodziła nowych nauczycieli, tak zwanych retorów: poezya, zdobna muzyką i tańcem, czy jako recytatyw, czy jako pieśń pojedyńcza lub zbiorowa, nietylko nie została w kształceniu publiczném zarzucona, ale przeciwnie, nabiera polotów bardziéj rozległych, bo podsycanych całym materyałem myśli przez filozofią na posługę publiczną oddanéj. Nauczania mistrzów, jak Tales, Parmenides, Pitagoras, nie zagłuszyły bynajmniéj jednocześnie brzmiących pieśni Alkmana, Stezychora lub Symonidesa.

Co do prozy, błędem byłoby mniemać, że ona wyskoczyła już odrazu taką, jaką widzimy w prozaikach wzorowych. Nim nabrała tego stylu stanowiącego warunek rozprzestrzenienia się wdal, pewnym być można, że ją sobie pocichu uprawiano dla zanotowania jakichś wypadków, jakichś spostrzeżeń naukowych, dla napisania jakichś listów lub wezwań prywatnych; bo ani mnóstwo faktów geograficznych zawartych w *Peryegezie* **Hekataja** z Miletu (540—490), ani mapa geograficzna po-raz pierwszy utworzona przez spółczesnego mu **Anaksymandra**, nie byłyby się mogły ukazać na świat bez poprzednich prac prozaików skromnych, którzy poprzestawali na prostém zanotowaniu wyników swych własnych badań. Wprowadzenie pisma do prozy za czasów Pizystrata nietylko więc uważać

należy jako środek postępu przyszłego, ale i jako świadectwo postępów przeszłych.

Lecz nie na saméj tylko pracy słowa ogranicza się ten postęp



Posągi ze świątyni w Eginie.

umysłowy, jakiego Grecya doznała przed wojnami o niepodległość, a zatém w wieku VI. Uczucie religijno-poetyczne wywołało nowy objaw umysłowy: rzeźbę i budownictwo. Pierwsze zarysy rzeźby

widnieją już pomiędzy rokiem 600 a 560 w Koryncie, w Efezie, na wyspach Eginie, Somos, Chios.

Sposób topienia żelaza oraz lania miedzi i przelewania jéj w formy zdaje się pochodzić jeszcze z wieku VII, ale pierwszy pomnik na cześć boga był poprostu jakimś słupem, deską, kamieniem nieociosanym służącym do oznaczenia miejscowości. Jako rzecz poświęcana, pomnik taki szanowany był i otrzymywał ozdoby z okolicy. Zdarzył się czasami i posążek jaki wykrojony z drzewa, ale bardzo surowéj roboty; a rody rzeźbiarzy na Eginie imieniem **Smilisa**, w Atenach imieniem **Dedala** oznaczane, przez długie czasy szablonowo stosowały się do uświęconych każdego boga pojedyńczego typów. Zwolna tylko i nieznacznie, nie w następstwie jakichś wzorów, których Grek pod tym względem nigdy nie miał przed sobą, ale skutkiem saméj-że rozprężliwości i polotu ducha, zjawiła się

Głowa wojownika z téj-że egineckiéj świątyni.

chęć zmiany materyału oraz udoskonalenia surowości wyrobu pierwotnych bożyszcz. Już-to na materyale drzewnym ukazały się ozdoby ze złota lub kości słoniowéj, już téż zamiast drzewa ukazał się marmur lub kruszec lany.

Około roku 580 **Dipojnos i Skyllis**, Kreteńczycy, zasłynęli jako znakomici w tym rodzaju robotnicy; a po nich dopiéro spotykają się co-raz częściéj głośne mniéj-więcéj imiona, wiążąc się już-to z posągami, już téż z wyrobem drobiazgów, jako dzieł sztuki, składanych na ołtarzu bogów w rozmaitych świątyniach, jak złoty posąg Zeusa i wielka skrzynia cyzelowana, dar Kipselidów z Koryntu dla Olimpii. Zawsze jednak ciężko było artystom walczyć z przesądem ludu co do typów bożyszcz, i często stosować się w tém musieli do surowizn pierwotnych; co gdy ich instynktu i delikatniejszego poczucia artystycznego nie zadowalniało, wzięli się do wzorowania tryumfatorów igrzyskowych i na nich wykształcali swoje ideały pla-

styczne. Nie wcześniéj też jak pomiędzy rokiem 600—550 napotykamy ślady kunsztownego budownictwa, do którego zaliczają świątynię Artemidy w Efezie, Hery na wyspie Samos, Paestum na półwyspie italskim i Selinuntu w Sycylii. Do tego też czasu odnoszą się pierwsze próby ozdób ateńskich wykonywane z rozkazu Pizystrata.

O malarstwie owoczesném nie mamy wiadomości żadnych, i przypuszczać można, że, jeśli istniało, to w stanie bardzo zaczątkowym.

Leukotea.

Jak literatura tak i sztuka, wchodząc w upodobania ludu, stając się przedmiotem wspólnéj radości i chluby, stawała się zarazem łącznikiem plemiennym i narodowym, co przy braku prawdziwych węzłów politycznych i administracyjnych uważać można za szczęśliwy dla Grecyi wypadek, zwłaszcza dopóki synowie jéj nie połączyli się bliżéj wspólnemi niebezpieczeństwy i wspólną chwałą. Takie-to dążności umysłowe, uzdolnienia i upodobania wspólne wytworzyły wzajemne ku sobie ciążenia: ojczyzna przedstawiała się w religii, igrzysku, w pieniach poety, w dziełach artysty, w myślach filozofa;

i małe gminy, stojące do siebie pod względem politycznym jak pręty równoległe, pod wpływem powyższych, czysto duchowych żywiołów, łączyły się w naród i w całość. Taka jedność narodowa bez jedności politycznéj stanowi zjawisko dzisiaj trudno pojmowane, a jednak ówcześnie rzeczywiste, dzięki poetom, artystom i myślicielom, którzy budząc patryotyzm stworzyli hellenizm ściśle narodowy a pozapolityczny.

4.

Rok 490 przed Chr. wyznacza wiekopomną erę w dziejach Grecyi, a prawdopodobnie i w dziejach świata. Gdyby wówczas zastępy medo-perskie utrzymały się zwycięzko, jest do przewidzenia, że cały ten piękny rozwój umysłu greckiego, jaki opisaliśmy dotąd, jak pęd wiosenny posypany śniegiem, zagłuchłby i stanął nie doczekawszy się rozkwitu, a gospodarstwo satrapów rozprzestrzenione w tym wspaniałym portyku Europy, zamiast kultury helleńskiéj, opartéj na samorządzie gmin i oświacie, wniosłoby do niéj owoce despotyzmu i niewoli. Skutkom takim zapobiegła garstka entuzyastów, którzy, broniąc ognisk domowych i instytucyj swobodnych, ocalili i przyszłość własnego kraju i utrzymali drogi wolne dla tego pochodu myśli, który miał Europę uczynić taką, jaką się stała. Wtedy spadek po Grecyi, zamiast dostać się Rzymowi, zmarniałby pod stopą zwycięzkiego ciemięzcy, który raz przebywszy Hellespont, nie wiadomo gdzieby się zatrzymał i jakie ruiny za sobą pociągnął. Ojczyzna Homera godną sama siebie okazała się pod Maratonem. Duch wyszlachetniony poezyą, ciało wyćwiczone zapasami igrzysk, cała słowem edukacya wieków, głośno tu zaświadczyła o sobie. Ale w tém wielkiém dziele wyzwolenia, zpomiędzy wszystkich gmin helleńskich najwyższa zasługa przypada Atenom. One-to stanęły na czele ruchu patryotycznego, one wpośród tych drobnych i niezależnych republik szukały sprzymierzeńców, przedstawiały, a nie mając prawa nakazywać, błagały o przyczynienie się do wspólnego dobra, do ofiar na rzecz ogółu; one dostarczyły najliczniejszy kontyngens, i pierwsze stawiły czoło niebezpieczeństwu. Jak nieraz w Polsce, na wieść o zagonach tatarskich i tureckich plądrujących na kresach, dalsze prowincye ruszały ramionami wzywane o pomoc, tak i wówczas Grecy, na wezwanie Ateńczyków, nie jednakowym odpowiedziały zapałem, i zaledwie kilka republik zgodziło się walczyć za sprawę wspólną. Większość okazała się obojętną — ale co ważniejsza, niektóre grody zdradzały sprawę narodową, a pomiędzy innemi owe sławne, starożytne, kadmejskie Teby, otwarcie stanęły po stronie nieprzyjaciela i gotowały się z uprzejmością otwo-

rzyć mu bramy. Jeżeli powiadamy, Teby — nie rozumiemy pod tém jednak ludności całéj, ale raczéj górujące wówczas stronnictwo oligarchiczne; tém nie mniéj jednak królowie perscy w tym najeździe na Grecyą nie mieli gorętszych sprzymierzeńców nad Teban.

Wśród takich-to wypadków politycznych występuje w Grecyi z lirą złotostrunną, najwyższy geniusz liryczny, Tebańczyk **Pindar**. Jakież będzie jego położenie pomiędzy grodem rodzinnym, który on ukochał nadewszystko, a sprawą ogólną, względem któréj gród jego ukochany popełnia tak haniebną zdradę?

Pindar urodził się w Kinoskefalach pod Tebami, 522 roku, z rodziny wysoko muzykalnéj, a już w roku 502 zasłynął jako piewca igrzyskowy. Podróżował téż odtąd po całéj Grecyi, zapraszany

Pindar.

przez wszystkie grody, by pieśnią rozsławił ich dzieje i ich tryumfatorów; przebywał w tymże samym celu na dworach władców, tyranami zwanych, u Terona w Agrygencie, u Hierona w Syrakuzie, nawet u Amintasa w Macedonii. Opiewając tryumfatorów, sam wszędzie wkraczał jako tryumfator. Najczęściéj jednak zamieszkiwał w samych Tebach i tam prawdopodobnie umarł, syt lat i sławy, w 80 roku życia. Zapał, jakim przejmował ziomków, nie ustał i po jego śmierci: potomkowie jego żyli we czci u nich największéj, a jak wieść niesie, jeszcze Aleksander W., mszcząc się na Tebach za stawiony sobie opór, przy ogólném zniszczeniu miasta rozkazał oszczędzić dom, w którym mieszkał niegdyś Pindar. Nie musiał więc Pindar trzymać z Tebami, ani dzielić ich zdrady względem ojczyzny wspól-

Po zwycięztwie.

néj, skoro miał i u współczesnych i u potomnych takie zachowanie. Nie występując też z potępieniem przeciwko zdradzieckim postanowieniom własnego grodu, i zawsze mu życzliwy, ubolewa zapewne nad smutnym jego zaślepieniem, trzyma się podczas wojny neutralnie i przez cały ten czas podróżuje, albo, ile domyślać się można, przebywa na wyspie Eginie, jednéj z miejscowości najbardziéj oddanych sprawie narodowéj. Lubo zatém nawet niektórzy pisarze greccy, mianowicie Polibiusz, Pindara, jako Tebańczyka namiętnie do swego grodu przywiązanego, podają za wspólnika zdrady tabańskiéj; nie można im wierzyć na słowo, ale uczucia jego trzeba rozpoznać w nim samym. Owóż, wprawdzie Pindar stoi od tego sporu w sprawie narodowéj daléj, niż przystało na dobrego obywatela i przez usunięcie się wybiera zbyt dogodną drogę; to mu jednak przyznać wypada, iż nietylko nigdy nie pochwalał polityki Teb, ale po fakcie, jako śpiewak, należy, razem z Symonidesem, do najgorętszych wielbicieli zwycięztwa, co Tebom zupełnie nie musiało być do smaku. Tu i owdzie, zwłaszcza po jego odach Istmijskich, rozsiane wiersze, głoszą z entuzyazmem czyny albo cgólne grodów i wysp, albo ludzi pojedyńczych, którzy przyjęli udział w téj szlachetnéj walce. Raz unosi się nad Eginą, tą istną męczenniczką za wolność; to znowu sławi syrakuzańskiego Hierona, który przez zwycięztwo nad Kartagami przyczynił się do utrzymania hellenizmu w Sycylii. Powiada wreszcie (*Pyth.* I, 75). — „Wdzięczność pozyskam Ateńczyków, wspominając imię Salaminy; wdzięczność Sparty, opiewając bitwę nad Cyteronem złowrogą dla zastępu Medów o zakrzywionych łukach; wdzięczność synów Dinomena, składając im u świeżych brzegów Himery hymn waleczności ich godny". — Nigdzie jednak bardziéj nie ujmuje się za sprawą narodową jak wdytyrambie osobnym do Aten, tego grodu prewodniczącego całemu ruchowi, „który założył chlubne podstawy wolności helleńskiéj", dawszy dowód męztwa „silniejszego niż dyament". — Znamy wprawdzie tylko okruszynkę tego dytyrambu rozpoczynającego się słowy: — „O! grodzie potężny, z czołem uwieńczonem fijołkami, Ateny przesławne, przedmurze Hellady, grodzie świetny i prawdziwie boski!"

Ze wszystkich utworów Pindara, do rozmaitych gatunków poezyi należących, a pozostałych albo w okruchach, albo zaginionych zupełnie — ocalały jedynie tak nazwane *Odj tryumfalne* (Istmijskie, Olimpijskie, Nemejskie, Pityjskie) i według nich tylko twórczość jego oceniać możemy, tak co do stopnia talentu poetycznego, jako i co do żywiołów w skład jego poezyi wchodzących. Wszystkich tych od jest czterdzieści cztery, z których 14 stosuje się do Sycylijczyków, 11 do Eginetów, 4 do Teban, 3 do Cyrenejczyków, 2 do Ateńczyków, 2 do Lokrów, pozostałe 10 do rozmaitych grodów pojedyń-

czych. — Jak wszyscy poeci, tak i Pindar w natchnieniach swych zwraca się do tradycyi epickiéj i do mitów, które wynikły z wnętrza narodowego. Bogowie Homera i Hezyoda są jego bogami; rody bohaterskie starożytności doznają od niego takiéj saméj czci, jakiéj używały dawniéj: ale ztémwszystkiém, czujemy, że przy Pindarze nie jesteśmy już w atmosferze homerycznéj; inny powiew przeciąga z jego lutni. Pindar, stojąc silnie na gruncie mitycznym, wbrew sceptycyzmowi filozofów, jest przez to samo ich przeciwnikiem, ale zarazem, jako syn wieku, ich uczniem: ztąd powstaje w nim z jednéj strony pewien eklektyzm mitologiczny, z drugiéj oryginalne częstokroć, albo też od danéj miejscowości zapożyczone wyjaśnienie mitu. Nie trzeba się łudzić tożsamością imion bogów i bohaterów tak u niego jak i u Homera; należy porównać sposób zapatrywania się i traktowania u obydwóch, a wtedy ukażą się różnice często głębokie: ciało pozostanie toż samo, dusza teologii ulegnie odmianom znacznym. Słuchając Pindara, zdziwiłby się Homer téj filozofii, téj moralności o któréj nie słyszał nigdy, przyczepionéj do jego podań; temu opowiadaniu faktów tych samych, ale pozbawionemu jego naiwnostek i nie obwijanych w bawełnę naturalizmów, na miejsce których Pindar wprowadza pojęcia świadczące o wzrastającéj dojrzałości wieku, o wielkim postępie odbytym na polu rozwagi społecznéj. Bogowie Pindara, przy wszystkich swych przymiotach fizycznych, są bardziéj uduchowieni: liryk stara się ich więcéj przedstawiać z ich strony wzniośléj, pomijając ile możności te strony, któreby wobec pojęć moralnych epoki świadczyły raczéj o ich ułomnościach. Pomiędzy innemi: odrzuca on wersyą, jakoby Pelops zabity został przez ojca i zastawiony na ucztę bogom nieśmiertelnym; wstrętném mu jest i to synobójstwo i ta niewybredność gastronomiczna bogów; — powiada, że bajkę tę wymyślił jakiś przybłęda żebrak. Wprawdzie miłostki Zeusa i Apollina nie zrażają go wcale, ale i tu usuwa on niektóre szczegóły z dawnego podania, gdy im na godności, według jego pojęcia, zbywa. I tak: według Hezyoda, o niewierności nimfy Koronis zawiadamia Apollina kruk. Pośrednictwo to nie zdaje się Pindarowi odpowiedniém powadze boga, który sam powinien wzrokiem sięgać w daleką przestrzeń. Powiada też (*Pyth.* III): — „Koronis nie uszła przed jego wzrokiem: bóg bawił wśród żyznéj Pytho, ale natychmiast poznał występek boski Loksyas, król świątyni, zawiadomiony w duszy przez najrychlejszego z posłów, przez rozum własny, który wie wszystkie rzeczy; bo kłamstwo nie podchodzi do niego i ani śmiertelny, ani bóg żaden nie pot[illegible]filiby bądź czynem, bądź myślą, wzrok jego nieomylny oszukać". Poetyczna zmysłowość, a raczéj konkretność bogów homerycznych, w niektórych razach u niego ustępuje poetycznéj abstrakcyi, a ich

przymioty cielesne, jak: szybkość, siła, zmyślność przybierają niejako nowy charakter, pozbawiony tego ziemskiego rachunku i miary, jakiéj używa naiwny Homer, ale zawsze obliczony na wszechmoc i nieskończoność. Pindar odczuwa głęboko piękności natury i znakomicie ją opisuje, ale nie ucieleśnia za Homerem, ani ciał, ani zjawisk niebieskich. Nie wyklucza ze swéj mitologii, ani Heliosa, ani Tetydy, ani żadnego z bóstw symbolizujących żywioły lecz boga nie utożsamiając z żywiołem, uważa go tylko za ducha nim się opiekującego, mieści go po-za zjawiskiem.

W świecie epickim panuje wielka poufałość pomiędzy bogami i ludźmi: najwyższy przedstawiciel liryzmu, poeta wieku V, ma wstręt od téj poufałości; właściwiéj on pojmuje, jeżeli nie Boga, to przynajmniéj bóstwo; właściwiéj określa stosunek jego do śmiertelnych; czyli, innemi mówiąc słowy, przetwarza niejako bogów na obraz i podobieństwo etyki spółczesnéj, któréj szkic widzieliśmy u filozofów. Jego bogowie muszą być doskonali (według miary moralności spółczesnéj), absolutnie szczęśliwi, wszechpotężni i wszechwiedni. Mocy ich nie ogranicza nawet, jak u Homera, przeznaczenie albo konieczność; przeciwnie, według niego sam Zeus bezwarunkowo oznacza niezłomny bieg wypadków, a przeznaczenie jest jego dziełem i bezpośrednim jego woli wszechpotężnéj wynikiem. — „Bóg sam — mówi on — dokonywa wszelkiéj przepowiedni wedle nadziei swéj; Bóg dościga orła o chyżém skrzydle i wyprzedza w głębi mórz delfina; Bóg upokarza pyszny umysł śmiertelnych i przeważa na innych sławę zapobiegającą zestarzeniu... Bóg mocen jest z łona ciemnéj nocy wyprowadzić światło niezagasłe, a pod nieprzebitym mrokiem ukryć czystą światłość dzienną... Zeus rozdaje dobro i zło; on jest panem wszystkiego... A jeżeli kto myśli ukryć swe czyny przed wzrokiem bogów, myli się". (*Pyth.* II; *Fragm.* 119 *Bergkm.*; *Isth.* IV i *Olymp.* I). Lecz, oprócz rozrzuconych w ten sposób tu i owdzie takich lub podobnych aforyzmów, nic bardziéj malowniczego jak okoliczność następująca, w któréj poeta przedstawia wszechwiedzę bożą. Apollo zapalony na widok pięknéj nimfy Kireny, zapytuje centaura Chirona, co ma czynić. Ale ten uśmiecha się tylko na tę udaną nieświadomość boga i odpowiada mu (*Pyth.* IX): — „Ty, którego nie śmie żaden dotknąć błąd, ty chyba przez jakąś wesołą pustotę przemawiasz w ten sposób. I tyż-to pytasz mnie o pochodzenie téj dziewicy, królu, który znasz kres, do jakiego wszystkie zbiegają się rzeczy, i który wiesz wszystkie drogi: ile na wiosnę ziemia wydaje listków, ile w morzu i rzekach kamyków porusza się pod uściskiem fal — wszystko, słowem, co być powinno, i przyczyny wszystkiego, co będzie". Pod przymiotami téż przez Pindara przyznawanemi bogom, ujednostajnia się niejako ich natura

zaciera wielość i z łona jéj coraz widoczniejsza występuje jedność, poważna, surowa, do tego stopnia, że według fragmentu 117 u Bergkmana, Pindar zapytuje siebie: — „Czém jest Bóg; czém nie jest?“ i odpowiada na to: — „Bóg — to wszystkość“. Jeżeli do takiego pojmowania bóstwa dodamy częste używanie przezeń wyrazu *dajmon*, w znaczeniu ducha zsyłającego natchnienia każdemu pojedyńczemu człowiekowi, mamy wszelkie pozory do pzypuszczenia, że Pindar-poeta, zostaje pod wpływem tego lub owego z filozofów, którycheśmy już poznali. Nie należał on do żadnéj szkoły szczególnéj, nie cierpiał nawet tych uczonych, o których powiada (*Frag.* Berg. 193), że zrywają owoc mądrości niedoskonałéj; ale ztém wszystkiém przychodzi do opinij gotowych, bieżących, i umysł jego, jako syna wieku, oprzéć im się nie może. To, co myśli i wyraża Pindar, jest myślą i wyrazem kolejnego postępu pojęć, postulatów wiekowych, które nie zwalić dawną wiarę narodową, ale ją pragną dostroić do skali umysłowéj spółczesnych.

Taż sama spółczesność znamionuje téż zapatrywania się Pindara na człowieka w jego zwłaszcza życiu po-za grobowém. „Ciało wszystkich ludzi ulega śmierci potężnéj, ale obraz życia pozostaje, i tylkoż istotnie ten obraz pochodzi od bogów: on drzemie wówczas, gdy członki działają; ale częstokroć we śnie, zapomocą marzeń ukazuje zbliżającą się dobrą albo złą dolę“. — Dusza więc u niego stanowczo odrębną jest od ciała i od niego niezależną. Ma ona życie własne, nie ograniczające się bytem ziemskim człowieka. Jego opisy piekieł dowodzą dwóch rzeczy: nasamprzód, wogóle pojęcia nagród i kar pośmiertnych; powtóre, wiary w metempsychozę, bo: „co do tych, których Persefona obmyła z dawnéj plamy po latach dziewięciu, odsyła ona dusze ich na górę pod słońce; z tych dusz rodzą się królowie znakomici, mężowie niezwyciężeni dzielnością lub przedziwni rozumem: po śmierci doznają oni od ludzi czci jako bohaterowie“. Niezawsze jednakowo zapatruje się Pindar na sposób migracyi dusz, ale w każdym razie formę jego nieśmiertelności stanowi metempsychoza: tu zatém wpływ Pitagorasa i Empedoklesa widoczny. Z samego rozdziału piekieł na dwa chóry, dobrych i złych, z kar i nagród pośmiertnych wynika, że Pindar ma swój kodeks obowiązujący człowieka moralnie na ziemi. Ideałem jego jest w ogólności umiarkowanie czynne oraz mądrość męzka. Ogólny ten ideał w praktyce rozwija się naprzód przez cześć dla bogów, następnie przez cześć dla rodziców, a wreszcie przez uregulowanie życia na zasadach sprawiedliwości, dobroci i dobroczynności. „Kiedy człowiek w życiu rządzi się sprawiedliwością, to serce jego zagrzewa nadzieja, przyjaciółka i towarzyszka starości, kierująca naczelnie ruchliwemi śmiertelnych umysłami“; — powiada Pindar (*Frag.*

198), i niezmordowanie tę cnotę sprawiedliwości przy każdéj okazyi wysławia. Sprawiedliwość w ustach Pindara przybiera rozmaite postacie piękne, jakoto: miłość prawdy, życzliwość, łagodność, przebaczenie uraz; lubo ostatni ten odcień zaćmiewa się tak powszechną u starożytnych, aż do stoików rzymskich, wendetą. O ile bowiem Pindar wzajemnością każe odpłacać miłość, o tyle sam „wroga ściga jako wróg, to gwałtownością wilka, to podstępem i manowcami lisa“—nie zważając, że postępowanie takie nie zgadza się ani z przebaczeniem, ani z miłością przyrody, uczuciami zalecanemi gdzieindziéj. — Odwrotnie téż do tyle zalecanych cnot, karci on przeciwne im występki, mianowicie kłamstwo, pochlebstwo i zawiść. Ze względu na wybór pomysłów, scen do obrazów, i sposób ich traktowania, Pindara nazwać można poetą *par excellence* helleńskim i arystokratycznym. Głównie zajmują go świetne rody, ich dzieje, genealogie, znakomite czyny zwycięzców pojedyńczych, tak, iż z pozoru sądząc, możnaby nie żartem, mniemać, iż poeta lirę swą poświęcił interesownym panegirykom, gdyby temu najwyraźniéj nie zaprzeczała dowiedziona niepodległość życia. Wychowanie i stosunki skierowały jego twórczość poetyczną w tę stronę, ku temu światu wytwornemu, który wreszcie w trybie swego życia posiadał najwięcéj szczegółów zdolnych podbudzić werwę poetycką. Jego téż etyka głównie wyprowadza na światło cnoty i przymioty stosujące się do patrycyuszów. A więc wynoszoną widzimy tam młodość, piękność, siłę, sławę wojenną i igrzyskową; wszędzie przebija się myśl, że cnota jest darem człowieka wrodzonym lub posagiem dziedzicznym szlachetnego rodu. Pindar we wszystkiém, co głosić ma jego Muza, trzyma się ściśle gruntu helleńskiego i tych objawów duchowych, jakie się na tym gruncie zrodziły. Wszystko, co on wypowiada o czci bogów, o nauce i cnocie, o jedności moralnéj rodów, o uroku imienia, o potrzebie umiarkowania, o wstrzemięźliwości w rozkoszach — toczyło się przez cały przeciąg dziejów myśli greckiéj, i zda się, oprócz formy sobie właściwéj, a dotąd nieporównanéj, do treści nic z siebie samego nie dodał Pindar; co nie znaczy jednak, ażeby miał być pozbawionym wszelkiéj samodzielności. Przyjmuje on wprawdzie moralność przodków swych w Apollinie, ale nadaje jéj osobistą cechę podniosłości oryginalnéj i idealnéj, jakiéj nigdzie przedtém nie napotykamy, a która pod tym względem czyni go pokrewnym dopiéro z tragikami. Z porównania mądrości przed-pindarowéj z tą, jaka cechuje utwory tego poety, wyciągnąć możemy wniosek następujący: dawniéj fakta moralne, składające się na wyobrażenie cnoty, uważane były za wyniki rozumowe potrzeb społecznych, które ludzie mogą stosownie do swych widoków urządzać i do nich wzajem się zobowiązywać; Pindar cnotę odniósł

do bogów, jako do jedynego źródła, tam on wyznaczył jéj sankcyą, cnotę uznał za prawo nie ludzkie, ale boże, więc nieprzemienne i absolutne. Tym sposobem, według naszego mniemania, Pindar odstępując od gruntu realnego (pracy, oszczędności, wzajemnéj pomocy), na którym moralność swą opierał Hezyod, rzucił pierwszą myśl tego idealizmu, jakiemu tak wspaniały rozwój nadał późniejszy Platon.

Tyle mówiąc o żywiołach moralnych cechujących poezyą Pindara, moglibyśmy obudzić mniemanie, iż ody jego stanowiły jakąś liryczną dydaktykę, co byłoby określeniem zgoła fałszywém. Przeciwnie, ody jego to zbiór obrazów, rozwiniętych swobodnie i wdzięcznie, obliczonych na wrażenie czysto poetyczne, w których tendencyi moralnéj zrazu ani domyślić się można. Nie znamy ani jednego utworu tego poety, w którymby tematem była moralność abstrakcyjna lub myśl logicznie rozwijana; a jednakże tkwi ona tam gdzieś w całości, służy za oś tym wszystkim kwiecistym członkom stanowiącym poetyczną girlandę utworu, złożoną, to z mitów bożych, to ze wspomnień dotyczących miejscowości pewnéj, to z opowiadań dotyczących świetnych czynów jakiegoś rodu lub pojedyńczego bohatera, szczegółów powikłanych nieraz tak dziwacznie, że i związku pomiędzy niemi na pierwszy raz dopatrzyć niełatwo — i dopiéro gdzieś w końcu, ta myśl moralna, około któréj wszystko to się obraca, wiruje, zachwyca obrazowością plastyczną, myśl ta zaznacza się jedném jakiémś słówkiem i wyjaśnia ów tajemniczy, ciemny związek pojedyńczego obrazu z obrazem. Ta wielka rozmaitość obrazów, jaką odznaczają się ody Pindarowe, to raptowne przechodzenie od jednego obrazu do drugiego bez widocznego między niemi związku, ta mieszanina przedmiotów, które poeta, w swym pędzie lirycznym ku uwydatnieniu myśli głównéj ukrytéj, mimochodem i jakoby bez logicznie usprawiedliwionéj przyczyny potrąca — wszystko to, utrudnia czytanie i zdanie sobie sprawy z całości, co zdaje się przewidywać i sam poeta, kiedy mówi: — „Mam ja pod ręką, w głębi kołczana, wiele strzał szybkich, które dla pojętnych posiadają głos, ale go pospólstwo nie słyszy“. Czujesz tam wielkość, wspaniałość w obrazowaniu, natchnienie poetyczne, ale chciéj sobie w myśli, powtórzyć coś czytał w odzie, tak jak ci to nader łatwo uczynić po przeczytaniu jakiéj rapsodyi Homera — nie jesteś w stanie. Pindar wymaga namysłu i studyów. Ale téż kiedy się to odbędzie, kiedy zrozumiesz jego intencyą, i każdy szczegół przez nią sobie objaśnisz, wtedy ukaże ci się ta olbrzymia jego oryginalność, która odstąpiła od dróg wskazanych w poezyi poprzedniéj, utworzyła sobie nową, niebywałą, gdzie rozwinęła polot tak niedościgły, że słusznie mógł

o tym poecie powiedzieć Horacy, iż „kto usiłuje współzawodniczyć z Pindarem, przedsiębierze latać na Ikarowych skrzydłach“.

Pindar jest ostatnim w porządku czasu i zarazem najwyższym w porządku ducha wyrazem téj liryki greckiéj, która chronologicznie kształtuje się pomiędzy epopeją i dramatem. Epopeja, ze swemi długiemi opowiadaniami nacechowanemi nieporównaną naiwnością, pełnemi cudowności i bohaterstwa, radowała umysły wieków pierwotnych; lecz przyszedł czas dla Grecyi, w którym ta forma poezyi, ze zniknięciem naiwności w życiu, musiałaby przestać być naturalną, a przymus sztuczny nie byłby zdolnym pobudzić twórczości prawdziwéj i wydać dzieła posiadającego żywotność. W pozytywniejszych też czasach Grecyi struny epiczne umilkły; odzywają się struny liryczne, przejęte większą rozwagą i namiętnością. Lecz pomimo wielu przysług, jakie liryka oddała społeczności, musiała i ona ustąpić postępowi czasu. Zdawałoby się, że taki wielki liryk jak Pindar stanie się początkiem, założycielem nowéj szkoły lirycznéj, która się utrwali nowym przebiegiem okresu poetycznego. Tymczasem stało się przeciwnie: Pindar był tylko koroną drzewa, które od jego czasów zaczęło okwitać; punktem kulminacyjnym sztuki, która odtąd ciemnieje i traci swą wziętość. Liryka z ostatnich wieków poezyi greckiéj jest tylko bladém odbiciem starożytnéj, światełkiem księżycowém po dniu jarzącym słonecznie. Traci coraz bardziéj potęgę swą i oryginalność, swą popularność, współdziałanie śpiewającego i tańczącego chóru, zwraca się tylko do czytelników uczonych w Aleksandryi, następnie w Rzymie. Ale nie przeto zbywa Grecyi na poetach lirycznych pierwszéj potęgi współcześnie z Pindarem i po nim. Tylko, że jednocześnie z nim niewyczerpana werwa umysłu greckiego zdobywa się na nowy pomysł, który w nowy też sposób spożytkowywa formy zarówno liryczne jak epickie, łącząc siłę patetyczną jednych z wielkością drugich. Powstaje dramat, ostatni wielki wytwór poetycznéj wyobraźni Hellenów, który zapłodniony pięknościami dwóch poprzednich rodzajów poezyi, nietylko że je wszystkie przyswaja sobie, ale nadto zawiera osobną swą świetność, siłę i treściwość. — Od pojawienia się tedy dramatu, w wieku V, cały przybór uroczystościowy, któremu przewodniczyła pieśń liryczna na placach publicznych, przenosi się stopniowo na scenę, któréj chóry, jak przedtém Stezychora i Pindara, tworzą związek liryczny poezyi z muzyką i tańcem, gdy dyalog dramatyczny jest niczém inném tylko eposem uscenizowanym.

Tak więc liryka rozwiązała się w dramacie, czyli przeszła na scenę; na placu zaś publicznym lub w uroczystościach prywatnych, zastąpiła ją inna forma twórczości umysłowéj, graniczącą poniekąd

z poezyą, ale w gruncie prozaiczna: to wymowa. Ona to w ostatnich wiekach Grecyi helleńskiéj, przy umysłach doszłych do zupełnéj trzeźwości i dojrzałości, miała przywiléj wstrząsać duszę słuchaczów, rozbudzać ich namiętności: była-to liryka swojego czasu, tak się mająca do liryki prawdziwéj, starożytnéj, jak się miała kwitnąca równocześnie z nią historya do epopei. W wiekach, że je tak nazwę, filozoficznych Grecyi, po wojnie zwłaszcza peloponezkiéj, która zrujnowawszy polityczną potęgę Aten, wprowadziła do umysłów pierwiastki doświadczenia i prozy, cały zapał publiczności od aparatu lirycznego poezyi, muzyki i tańca zwrócił się ku słowu krasomówców. Tyle co do strony zewnętrznéj, a co do samego ducha, ciż krasomówcy, w działaniu żywém słowem na słuchaczów, zażywali tych właśnie środków estetycznych, jakie odkrywali w poetach lirycznych, wzorowali się na nich. Retor grecki, Dyonizy z Halikarnasu, spisuje w dziele swém cały kodeks krasomówczy, zastosowany do rozmaitych okoliczności życia publicznego i prywatnego; a reguły tego kodeksu nie zkądinąd czerpie tylko z rozważenia dzieł mistrzów liryki, obliczając, jakie wrażenie wywoływać mogą pewne zwroty i obrazy. Tym-to sposobem liryka stała się niejako matką wymowy, która, oderwawszy się od jéj łona, poszła torować sobie drogę nową i nowe sobie formować życie samodzielne.

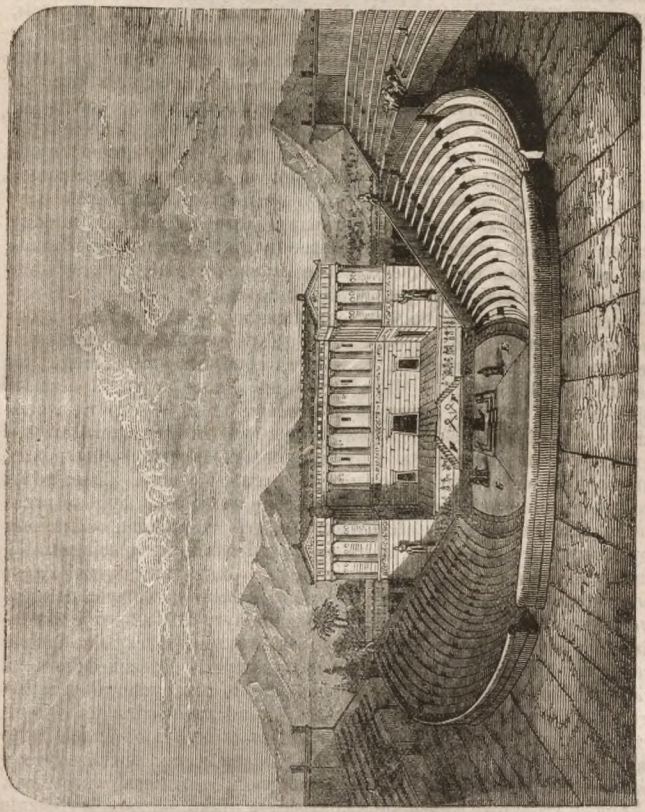
Liryka dawna uzyskała, jak powiedzieliśmy, gościnność i prawo obywatelstwa w teatrze, któremu także poniekąd dała początek.

Odbywała się zdawiendawna w Atenach uroczystość bachusowa, w któréj na cześć tego boga śpiewano pieśń zwaną dytyrambem, o wierszu miary nierównéj, wielce swobodnéj. Pieśń-to była już poważna i żałosna, już téż lekka i wesoła, a zawsze mieściła jakieś szczegóły mitu dotyczącego Bacha, któremu jednocześnie ze śpiewem, przy muzyce i tańcu wykonywanym przez chór, ofiarowywano na ołtarzu kozła. Od téj-to prawdopodobnie obiaty i cały ten aparat liryczny nazwano *tragedyą*, co znaczy: śpiewanie przy koźlęciu. Aż oto, już za rządów Pizystrata, jednemu z kapłanów świątyni Bacha, **Tespisowi**, przyszła myśl zaprowadzić pewną reformę w téj dotychczasowéj tragedyi, i z chórem połączyć w przestankach opowiadanie bez muzyki i tańca. Jeden z koła występował i, przybierając charakter czy to samego Dyonizosa, czy któréj z osób do mitu jego wchodzących, uprzytomniał w akcyi opowiadawczéj szczegół będący treścią dytyrambu. Lubo ani Tespis, ani jego bezpośredni następcy w kształtowaniu tragedyi, nie myśleli zapewne o tym wspaniałym rozwoju, do jakiego ją doprowadził gieniusz Eschila, śmiele jednak i bez względu na niezadowolenia konserwatystów do których i sam Solon należał, wiedli daléj reformę poczętą za Pizystrata. — **Frynichos** miał pierwszy wprowadzić na scenę kobiety,

czém wielce urozmaicił i ożywił przedstawienie; on też pierwszy uczynił wyłom w tragedyi i opowiadania swe jął czerpać nietylko z mitu dyonizyjskiego, ale zwrócił się po treść i do innych legend, a nawet do wypadków spółczesnych. — **Pratynas** do kiełkującego dramatu poważnego wprowadził żywioł komiczny, reprezentowany przez chór przebrany za satyrów. I jeszcze kilka nazwisk błyszczy w szeregu tych pierwszych pionierów dramaturgicznych, ale znamy ich tylko z wieści, na wiarę podań pisarzów, gdyż dzieła ich zaginęły bez najmniejszego śladu.

Musiały to być jednak dzieła mające niepoślednią wartość, a przynajmniéj zdolne zainteresować publiczność tak treścią jak formą nową, gdyż niebawem scena doznaje znakomitego od ogółu poparcia. Już-to nie plac przed świątynią przeznacza się na miejsce przedstawień, ale wznosi się budynek umyślny pod nazwą teatru, zrazu drewniany, następnie po katastrofie, która go zniszczyła, kamienny. W utrzymaniu tego teatru udział przyjmują *choregowie*, zamożni obywatele nietylko z Aten, lecz z całéj Attyki. Poczyna się zbiegowisko na przedstawienia z całéj Grecyi: amfiteatr musi pomieścić trzydzieści tysięcy widzów, bo ubodzy zarówno jak bogaci żądają udziału w téj wielkiéj uroczystości religijno-narodowéj, która pochłonęła w sobie niemal wszystkie inne. — Perykles stosownemi urządzeniami administracyjnemi wynajduje środki zdolne utrzymać widowiska teatralne w całéj świetności, do jakiéj je popycha zapał ogółu greckiego, oraz zapewnić korzystanie z tych widowisk obywatelom nawet najuboższym. Ateny, podsycane ambicyą, że to u nich począł się i wyhodował ten wielki objaw ducha poetyckiego i narodowego, nie szczędzą żadnych kosztów, aż do zadłużenia się, by teatr utrzymać w najwyższym blasku. Za najlepsze prace dramatyczne, przyjęte do przedstawienia na scenie, przyznają się premia; to też konkurs poetów, niesłychany nigdy ani przedtém, ani potém, kształci raptownie i coraz wyżéj tę nową gałąź literatury, dostarczając corok wielką obfitość dzieł. Z konkurujących w ten sposób, niestety, pozostało nam bardzo mało, drobna cząsteczka spadku po Eschilu, Sofoklesie i Eurypidesie; innych mistrzów doszły do nas zaledwie nazwiska, ale nazwiska te pełne znaczenia musiały być dla sztuki, jeżeli naprzykład taki Filokles wziął prym nad „Edypem Królem“ Sofoklesowym (jedném z najwyższych arcydzieł), co jest autentyczném; jeżeli Euforyon, Ksenokles i Nikomach pobijali Eurypidesa na konkursach ateńskich; jeżeli częste słyszymy uwielbienia znawców dla dzieł Neofrona, Acheosa, Iona, Agatona i wielu jeszcze innych, z których dzieł nie ma dziś ani dymu, ani popiołu. A jednak dzieł tych musiały być przez lat pięćdziesiąt setki lub tysiące, o ile wnosić można *z dydaskaliów*, czyli regestrów teatralnych.

Nim przystąpimy do określenia wnętrza dramatu greckiego, powiemy kilka słów o scenie, na której się odbywał. Ów teatr kamienny w Atenach, mieszczący, jak wieść niesie, do trzydziestu ty-



Teatr w Egeste.

sięcy widzów, zbudowany został około roku 500 przed Chr., w rozmiarach potężnych i prześlicznym stylu jońskim, na skale Akropolu, tak, iż góra ta służyła jakoby za podstawę całemu bu-

dynkowi. Amfiteatr, czyli miejsce dla widzów nie było niczém osłonięte, tak, iż światło dzienne, przy którém dawano przedstawienia, nie doznawało żadnéj przeszkody. Środkowy punkt teatru stanowiła tak zwana *orchestra*, półkole chóru, które musiało być tak obszerném, iżby na niém swobodnie odbywać się mogła *emmeleja*, czyli ruch taneczny podczas śpiewu strof chóralnych. Na krańcu orchestry, i tuż przy scenie, znajdowało się czworokątne podwyższenie, nakształt ołtarza, zwane *thymele* — to miejsce dla przodownika chóru (*koryfeusza*), służące zarazem do czynienia obiat z koźlęcia dla Dyonizosa, celem oczyszczenia teatru; miejsce to łączyło się z orchestrą za pośrednictwem kilku stopni. Czy orchestrę oddzielała od amfiteatru jaka ściana kamienna, napewno niewiadomo; sam zaś amfiteatr wznosił się również w półokrąg dokoła orchestry, piętrząc się coraz wyżéj w odstępach równoległych. Pomiędzy orchestrą i sceną istniało nadto miejsce w głębi zwane *hyposkenion* albo *konistra*, bez określonego ściśle przeznaczenia, gdyż w niém stawiano zazwyczaj tylko posągi albo inne ozdoby.

Scena dawniejszego teatru ograniczała się do samego tylko *logejonu* (mównica): było to na 10 do 12 stóp wyniesione rusztowanie drewniane, zajmujące całą szerokość budynku teatralnego, na którém stawali aktorzy. Miejsce rozciągające się w głąb po-za logejonem, czworokątne, tworzyło *proskenion*, które jeszcze nie wchodziło pod nakrycie sceny właściwéj, ale zewnątrz niéj rozciągało się w równéj z nią długości, a z hyposkenionem łączyło się za pośrednictwem stopni prowadzących z lewéj i prawéj strony. Dopiéro za proskenionem leżąca część stanowiła scenę właściwą: była-to przestrzeń zamknięta w kształcie namiotu, od proskenionu oddzielona kotarą, zwaną *parapetasma*, która przy otwieraniu sceny ściągała się z boku, lub ze środka dwoma skrzydłami. Charakterystyczną część sceny stanowiły obie jéj ściany boczne (*paraskenia*), których dekoracye troiste obracające się na osi, urządzone były tak, ażeby je zamieniać było można stosownie do treści przedstawienia, czy ono będzie tragedyą, komedyą lub dramatem satyrowym. Boczna dekoracya tragiczna mieściła obrazy ściągające się do przepychu obyczajów królewskich i form życia dworskiego; komiczna podawała widoki z życia prywatnego; satyrowa poprzestawała na krajobrazach i scenach wiejskich. Ściana w głębi zamykająca scenę, w tragedyi zazwyczaj przedstawiała dworzec królewski, z trzema wnijściami, z których środkowe zwało się królewskiém, jako służące wyłącznie za przejście do mieszkania samego pana, boczne służyły do przejścia dla ogółu, do mieszkań kobiecych, oraz do innych podrzędnych części dworca. Ten malarski, rzeźbiarski, architektoniczny i perspektywiczny ustrój sceny nie był rzeczą byle-jakiego zachodu;

starano się owszem, ażeby te dzieła sztuki posiadały jak można najwyższą wartość artystyczną. Równa też staranność towarzyszyła urządzeniu maszyneryj teatralnych, których czynność była wielce różnostronną w celu sprawienia pożądanych złudzeń optycznych lub akustycznych. Jedne z nich, za pomocą odpowiednich sprężyn, w mig otwierały drzwi pałacu królewskiego, odchylając w głębi jakiś żywy obraz; drugie wytwarzały grzmoty, błyskawice i inne zjawiska meteorologiczne, na ciśnieniu powietrza oparte; osobne maszynerye służyły do zapadań lub podnoszeń i t. p., a wszystko to stanowiło wielce kunsztowny przybór, który scenie dodawał znakomitego ruchu i urozmaicenia.

Przygotowujący się aktorzy.

Ale najtrudniejsza może sprawa była z wzięciem się aktora wobec publiczności na arenie tak wielkiéj, tak ludnéj, któréj amfiteatr wystawiony był na cztery wiatry, a scena zaledwie tkaniną osłonięta. Ażeby być należycie widzianym z takiéj odległości, aktor stanąć musiał na szczudłach, czyli tak zwanych *koturnach*, które nadawały mu wzrost o wiele przewyższający zwyczajną miarę ludzką. Do harmonii z takim kolosalnym wzrostem służyła długa maska na twarzy, która zarazem odejmowała pospolity wyraz oblicza, ale urządzona była w taki sposób, ażeby twarzy nadać charakter niezwyczajny jakiś, przerażający. Wpośród tych ogromnych przestrzeni, wszelka gra mimiczna oblicza naturalnego byłaby pracą nada-

remnie straconą; idealny zaś charakter tragedyi dawnéj nie wymagał bynajmniéj, ażeby postacie wprowadzane do sztuki stawały wobec widza tak, jak to bywa w życiu powszedniém, ludzkiém, oko w oko; przeciwnie, oddalenie i osłonięcie kształtów tych postaci ludzkich wskazywało niejako ogólny zakres tragedyi, gdzie jednostkę uciskały moce ciemne i tajemnicze, które zatém więcéj niż jednostkę na jaw wydobywać i uwydatniać należało. Nie dopuszczała więc efektu mimicznego, gry niemiéj dzisiejszéj maska grecka, lubo nieraz odpowiedniém ubarwieniem i urządzeniem do indywidualności pewnéj zastosowywana; tak samo jak i te długie szaty fałdziste, któremi drapowali się aktorzy, nie dopuszczały poruszeń plastycznych. Aktorowi, tak ograniczonemu co do środków ekspresyjnych w mimice i plastyce, cóż pozostawało na rzecz ekspresyi? Głos. Ale i ten także, zarówno z całą osobą, stosować się musiał z jednéj strony do nastroju ducha tragicznego, z drugiéj do rozmiarów teatru, czyli dorównywać im rozległością i potęgą dźwięku. Jak cała téż gra aktorska, tak i wysłowienie starożytne zgoła nie odpowiadało naszemu: nie poszukiwało ono efektu w modulacyach indywidualnych, nie ubiegało się o naśladowanie tonów i odcieni życia rzeczywistego, a tém mniéj o dykcyą charakterystyczną wedle powołania, stanu i usposobienia jednostki danéj. Wysłowienie tragedyi greckiéj polegało na tych podniosłych brzmieniach idealności ogólnéj, które wydźwięczyć pragną raczéj powszechny niż pojedyńczy wyraz uczucia i namiętności, a przeto w sposób naturalniejszy spotykają się tam na jednéj scenie z towarzyszącą im muzyką.

Słowem, przedstawienie sceniczne, tak pod względem samych zewnętrznych urządzeń teatru, tak zwłaszcza pod względem sztuki aktorskiéj, stosowało się ściśle do ducha kompozycyi tragicznéj. Mistrze greccy trzymali człowieka na wyżynach ogólności pewnych uczuć, ekspresyę nadając tym raczéj, niż człowiekowi w jego zarysach i odcieniach osobistych; dlatego téż i wykonanie ich kompozycyi przybierało we wszystkiém ten charakter ogólności, więcéj muzyczny niż malarski.

Tragedya grecka odbyła w bardzo prędkim czasie, bo w jedném i tém samém pokoleniu, szereg pewnych przeistoczeń, ściągających ją ze sfer obłocznych ku jaśniejszym widnokręgom ziemskim. Zawsze ona polega na chórze, na żywiole lirycznym: z niego wzięła początek bezpośredni i nigdy się od niego dość nie oderwała, nigdy się z pierwiastku lirycznego zupełnie nie wyzwoliła. — Cała szkoła Tespisa, pomimo wprowadzenia opowiadań, dramatyzujących przedstawienie, była czysto liryczną, i byłaby może taką pozostała, gdyby spółczesny Pratynasowi Eschil nie był wprowadził na scenę, zawsze obok chóru, drugiego aktora. Ten dopiéro drugi aktor po-

prowadził do odkrycia prawdziwéj do dramatu drogi. Stanowi on opozycyą, nową strunę w arfie, która przerywa monotonię, i przez nową kombinacyą tonów stwarza harmonię w miejsce melodyi pojedyńczéj. Harmonia — to rozmaitość, ruch, walka, życie. Teraz można mnożyć liczbę tych tonów, czyli tych aktorów, bez określenia, ile potrzeba bez wprowadzenia przeładowania i nieładu w karności: ale dramat (działanie, ruch) odtąd już był stworzony nazawsze. Słusznie téż Eschila mianują w dziejach literackich ojcem dramatu; za jego to sprawą człowiek przedstawiający się dotąd w poezyi ze swemi życiowemi perypetyami, pośrednio przez osobę drugą, sposobem opowiadania, teraz występuje sam przez się w akcyi, sam opiewa swoje niedole i walki z losem, odkrywa rany, woła o pomoc, zwycięża lub upada. Życie ludzkie, ze swemi najgłębszemi tajemnicami duchowemi, przenosi się na scenę; przed oczyma widzów wzruszonych rozwija swe koleje, i wszystko, co w niém jest interesującego dla duszy, koncentruje w obrazie drgającym prawdą wiekuistą.

Eschil (*Ajschylos*), jednym śmiałym rzutem stanąwszy ponad słabemi dotąd próbami dramatu, który nie zdołał zjednolicić eposu z dytyrambem, rdzeń wszelako twórczości swéj opiera na gruncie tradycyi zarówno narodowéj jak literackiéj. Dawne podania mityczne i historyczne przejmują go równie jak Homera, ale patrzy on na nie okiem duchowém Pindara, mierzy sprawy boskie i ludzkie tą miarą etyczną, jakiéj mu społeczny i filozoficzny postęp wieku dostarczył. Pod względem téż i formy, jeżeli Homerowi dorównywa malowniczością obrazów, to i przed Pindarem ani na krok nie ustępuje w energii i podniosłości tonu lirycznego, a przy tém wszystkiém zachowuje swą obrazowość oryginalną, która go od obydwu wielce odmiennym czyni. Jako pierwszy twórca tragedyi, nie jest on co do samego układu architektonicznego jéj ostatnim doskonałości wyrazem. Akcya jego jest zbyt prostą, zamało giętką i urozmaiconą; pozbawiona zgoła intrygi i niepodatna nawet do większego rozwinięcia przy dwóch tylko na scenie za każdym razem rozmówcach, czeka na dalsze doskonalenie. Ale w czém nikt już Eschila nie przewyższył, to w potędze kolorytu uczuciowego, w ekspresyi zjawisk moralnych. Eschil poczyna z wysoka. Niedarmo on jako żołnierz rąbał się do krwi pod Maratonem, Salaminą i Plateą: widok zapasów olbrzymich pozostał odtąd jakoby stałym dla wzroku jego pryzmatem; każdy bohater, jeśli miał stać się godnym jego gieniuszu poetycznego, musiał być przynajmniéj wzrostu Milcyadesa. Żadna téż powszedniość dla tego poety nie istnieje, nie zdradzi się ani jednym zwrotem mowy, ani jednym wyrazem: postacie swych tragedyj stawia on nie na drogach przykrych, ale nad przepaściami

najstraszniejszemi, których całe dno przerażające ręka jego niemiłosiernie odkrywa. Dla spełnienia obowiązku, tu brat powinien zabić brata, tam tytan wyzwać gniew i pomstę Zeusa, owdzie syn wymierzyć śmiertelną sprawiedliwość matce. Atmosfera kraju jego fantazyi groźna i ciemna; nie ma tam słońca, ją rozświetlają tylko te córy burzy, które rodzą się w grzmotach, a zamierają w piorunie. Krajobrazem jego poezyi — urwiska skał nagich i niebotycznych, w malowniczym porozrzucane bezładzie, urągające czasowi i sile ludzkiéj, wpośród których jego Prometeusz pokutuje za swe odezwanie się o prawa ludzkości. Jakaś trwoga ogarnia w Eschilu od początku do końca; za każdym z jego bohaterów zda się w półcieniu stać widmo Meduzy czyhające na jego życie; a gdy zpoza tego mroku, którym on obrazy swe obleka, wyjrzy chwilowo słońce, to nad tém słońcem spostrzegasz jakieś zmarszczone brwi Grozy. Eschil jest w swém obrazowaniu uczuć rodzinnych, społecznych i politycznych wspaniały i straszny; w poezyi szorstki i niespokojny, niezdolny stąpać po drogach równych, ale nawykły przebijać się przez łomy granitowe. Obcuje nieustannie z bóstwami, ale rad wybiera ponure, uśmiecha się nie do nimf, ale do jędz: to cały mit starożytny zaklęty w człowieku. Można się domyśléć, czém przy takim nastroju stać się mogła w ręku Eschila sztuka Tespisa. Wziął on ją cackiem, pozostawił świątynią. Utrzymał on jéj charakter liryczny w wielkiéj przewadze chóru nad akcyą, ale każdy jego hymn, każdy dytyramb, każda strofa jest dramatem, potężniejszym nieraz niż dyalog akcyi. To różnica jego od Pindara: ten w swoich odach jest śpiewakiem opisowym i dydaktycznym; Eschil w swych strofach przybiera cały ton dramatu. Jeżeli więc mówimy, że charakter jego tragedyi pozostaje lirycznym i stanowi jakby dalszy ciąg chóru dytyrambicznego, z którego ona wzięła początek, stosujemy to raczéj do przyboru i faktury: gdy tymczasem sposób kreślenia postaci ludzkich, wyraz ich fizyognomii, uczuć, oznaczenie sytuacyj i kollizyj moralnych — oto co stanowi przełom dawnéj tragedyi z nową, dawnéj poezyi z nową, co jest istnym pierwiastkiem dramatycznym, i co Eschil pierwszy do poezyi wprowadził.

Pod względem aparatu reprezentacyjnego tragedyi, przyjął on to, co zastał za Pratynasa w owym teatrze drewnianym, który zawalił się właśnie w chwili spółubiegania się tych poetów. Zastał więc tragedyą w formie trylogii, a raczéj tetralogii, gdyż do trzech części dramatu poważnego dodawaną była czwarta, jako dramat satyrowy, ku rozweseleniu widzów po wrażeniach smutnych — i to stanowiło komplet przedstawienia. Ta ostatnia część była, rozumie się, sztuką samą w sobie, bez żadnego, a przynajmniéj bez koniecznego związku z całością poprzednią. Trylogia zaś poważna nie stanowi-

ła bynajmniéj sztuki o trzech aktach, w znaczeniu dzisiejszém, ale trzy całostki skończone i zgoła zamknięte w sobie — tylko połączone jedną treścią, jedną nicią wypadków. W drugiéj, np. a tembardziéj w trzeciéj części trylogii, mogły nawet niknąć osoby występujące w częściach poprzednich, ukazywać się nowe: tylko potrzeba było, ażeby interes przedmiotu pozostawał ten sam, a każda część zosobna miała swoje zupełne rozwinięcie treści i rozwiązanie. Dlatego też każdą część trylogii za osobną uważać można tragedyą, za dramat skończony. W takiéj też formie przedstawiał na teatrze pomysły swe Eschil, czego dowodzi jego „Oresteja“, jedyna z prac, która pozostała w swéj trylogicznéj całości.

Układ więc tragedyi greckiéj, według Eschila, przedstawia się w sposób następujący: Przedmiot utworu jest jednolity, mający założenie, rozwój i rozwiązanie, dokonywane przez osoby występujące na scenie. Osób tych ukazuje się dwie; zawiązują one między sobą dyalog, stanowiący nić dramatyczną, po któréj osnowa zdąża powoli ku rozwiązaniu, w miarę wypadków odbywających się już to na scenie, już za sceną. W tym ostatnim razie o wypadkach tych, stanowiących zwykle jądro katastrofy, zawiadamia znana i bardzo często używana w tragedyi greckiéj figura, należąca do jéj specyalności, zwana *angelos* albo *keryks* (poseł, woźny). Jeżeli powiadamy, że aktorów jest dwóch, nie znaczy to, ażeby tylko dwie osoby wchodziły do tragedyi: owszem, wchodzić może kilka (wogóle jednak tragicy greccy bardzo są pod tym względem umiarkowani); — tylko, że na jeden raz na scenie — przynajmniéj u Eschila — nie ukazuje się więcéj osób nad dwie, bez względu na płeć. Ale to nie dosyć. Ważną tu rolę odgrywa *chór*, jednolity, tylko męzki albo niewieści, młody lub stary (w tym ostatnim razie jedynie męzki), złożony z osób jednego stanu. Chór ten — to niejako spowiednik, doradca, współuczestnik uczuć — słowem, sumienie bohaterów głównych; to udział całego ludu w sprawach jednostki. Nie ustępuje on ze sceny od początku do końca akcyi; albo dyalloguje z bohaterami, albo po ich zniknieniu czyni uwagi sam o ich doli i czynach, w przebiegu jednak perypetyj dramatycznych trzyma się biernie, jako sympatyczny świadek wypadków, nie zaś jako czynnik wpływowy. *Dyalog* aktorów odbywa się jako prosta deklamacya w wierszu jambowym pięciomiarowym. Chór zaś śpiewa wrotkami o miarach najrozmaitszych, według pewnéj metody stałéj i ścisłéj. Jak już mówiliśmy, chór ma swoje miejsce stałe, w orchestrze, ale nie stoi on tam nieruchomie, ani porusza się dowolnie, lecz śpiewa w strofach i antystrofach, wykonywając odpowiednie ruchy taneczne, jak w chórach lirycznych. Ta para strof może się powtórzyć dwa lub więcéj razy, ale zawsze w tych samych warunkach. Po takich kilku strofach

czasami jeszcze następuje wrotka dodatkowa, zwana *epodon*, ale ta odśpiewuje się już na miejscu — po drodze przebytéj. Owóż chór ten, odśpiewujący swe wrotki w różnych momentach akcyi, cztery, pięć do sześciu razy w ciągu sztuki, stanowi część właściwą liryczną tragedyi. On jest jéj słońcem, jéj kwieciem, i w nim to tragicy greccy mieścili najświetniejsze brylanty swojéj poezyi. Nie na tém jeszcze koniec liryczności tragedyi. Oprócz tych strof, które śpiewa chór, sam jeden pozostając na scenie, od czasu do czasu, i to nie dowolnie lecz w pewnych odstępach obrachowanych, aktorzy już to z chórem, już sami z sobą, prowadzą dyalog ale także muzyczny, ujęty w strofy, na podobieństwo recytatywu teraźniejszych oper. Zastrzeżmy jednak, że liryczność ta nie jest śpiewaniem oderwaném, popisem melodyi, lecz wiąże się ściśle, z małym wyjątkiem prawie zawsze, z przedmiotem i przez to przybiera jego charakter dramatyczny, co ją wielce różni od liryki poprzedniéj, która była śpiewem samym dla siebie.

Eschil, według obliczenia przybliżonego, utworzył do 80 tragedyj, które wszystkie były przedstawiane; ale do naszych czasów doszło tylko 7. Wspomniana przez nas trylogia **„Oresteja“** mieści ich trzy p. n. *Agamemnon*, *Choefory* i *Eumenidy*. Oprócz tego mamy *Persów*, *Siedmiu pod Tebami*, *Hiketydy*, oraz *Prometeusza w okowach*.

W „Persach“, granych po raz pierwszy w r. 472 przedstawia poeta ów wielki fakt spółczesny obrony narodowéj, którego punktem środkowym jest tak gorąco i świetnie opisana tu bitwa pod Salaminą. Sztuka ta zawiera jeszcze bardzo wiele żywiołu epickiego i wygląda raczéj na dramatyczny rapsod opiewający upadek panowania perskiego: dlatego też niektórzy ją uważają za środkową część trylogii, któréj pierwszą miał być „Fineus“, a trzecią „Glaukos Pontios“. Silnie wybucha tu zapał poety dla spraw i swobód narodowych, ale jednocześnie zapał ten kojarzy się z głębokiém uczuciem religijném, wysławiającém wymiar sprawiedliwości wiekuistego i wszechmocnego Zeusa, który daje Hellenom zwycięztwo nad despotyzmem wschodnim. — Eschil jest pierwszym poetą, w którym zachodni żywioł wolności występuje jawnie i świadomie z opozycyą przeciwko żywiołowi wschodniemu, uciskającemu godność jednostki. Pomimo jednak przypomnienia i świadectwa tak chlubnego dla swych ziomków, w których działaniu przeciwieństwo to na polu bitwy tak świetnie się rozstrzygnęło; pomimo, że sztuka sprawiła wrażenie głębokie i dotąd uważaną jest za jedno z arcydzieł poezyi — spółczesność treści nie zdołała przyswoić się tragedyi, tak samo jak chybiły dwie podobneż sztuki spółczesnego Eschilowi Frynicha (*Fenicyanki*, *Zdobycie Miletu*). Z wyjątkiem też „Persów“ wszystko,

co nam pozostało po tragikach greckich, dotyczy przeszłości i to nieraz bardzo dalekiéj.

Do jednéj z takich epok odnosi się tragedya „Siedmiu pod Tebami“, ale powiewa z niéj ten sam duch rycerski, który zagrzewa poetę opiewającego tryumf ojczyzny własnéj w „Persach“. I tu chodzi także o ocalenie kraju, ale ta prosta sprawa polityczna, z któréjby można tylko wykrzesać ognisty epos, tu komplikuje się z kwestyami natury bardzo tragicznéj, i dlatego też od początku do końca okrywa ją tragiczny całun. Dwaj przeciwnicy, zdrajca i obrońca kraju, są-to dwaj bracia rodzeni, dwaj wrogowie nieprzejednani, a nienawiść ich, dążąca do wzajemnego wytępienia się, początek ma w klątwie ciążącéj na całym rodzie, skutkiem obrazy prawa boskiego przez przodka. Z tą *ananke* łączy się nadto pojęcie obowiązku, który nie może się spełnić bez potrącenia obowiązku drugiego, tak, iż jednostka między temi dwoma obowiązkami spłonąć musi jako ich ofiara dla ocalenia interesów moralnych. W tragedyi téj jednostka ginie z przyczyny podwójnéj: raz, jako zadosyćuczynienie za obrazę prawa przez członka rodu; powtóre, jako ofiara powinności. Eteokl mógłby osobiście nie przyjmować walki z bratem Polinikiem, który na gród rodzinny naprowadził wrogów: ale on pragnie miarę powinności obywatelskiéj spełnić uczciwie, do dna. Polinik jest najwinniejszym i najsilniejszym, więc musi miéć przeciwko sobie najsilniejszego; Eteokl nie chce się cudzemi rękami wyręczać, bo nużby te ręce chybiły i gród przez to upadł; on, sternik, winienby był niespełnienia obowiązku. Nie ma więc związków krwi tam, gdzie sprawa ojczyzny rozdzieliła; niech ginie, kto przeciw niéj wykroczył. Ale bohater w porządku obywatelskim niemniéj jest bratobójcą w porządku moralnym, i dla oczyszczenia ponosi śmierć: morderca z ręki zamordowanego. Po śmierci tych wzajemnych bratobójców, klątwa rodowa iści się jeszcze na ich siostrach, które jednakowo opłakując braci, rozdzielają się w postanowieniu co do pogrzebu zdrajcy Polinika, i w dwie różne rozchodzą się strony, według tego jak jedna z nich powoduje się powagą prawa politycznego, druga rodzinnego. — Ileż tu zatém spotykamy żywiołów tragicznych! Prawda, że Eschil nie dał im szerokiego rozwinięcia, zaznaczył je tylko, ale dobitnie, silnie, wskazał wyraźnie, na czém ta nowa forma poezyi poledz musi, ażeby się wyróżniła od prostego eposu. I kolizya téż odtąd zasad moralnych, obowiązków sumienia, stała się niejako prawem dramatu.

Jego „Hiketydy“ stanowią także zapewne środkową część trylogii, któréj pierwsza miałaby tytuł „Egipcyanie“, a druga „Danaidy“, obie zaginione. Ta, przeważnie liryczna tragedya, ukazuje nam Danaidy, które po ucieczce swéj z Egiptu znalazły schronienie

w Argos. Jak w dwóch poprzednich sztukach poeta natchniony jest głównie duchem rycerskim, tak tu znowu unoszą go pierwiastki kultu helleńskiego, w których upatruje podstawę narodowości swojego ludu.—Środkową też część trylogii (pomiędzy „Prometeuszem ognionoścą“ i „Pr. wyzwolonym“) stanowi jego „Prometeusz w okowach“, osnuty na legendzie hezyodowéj, ale znacznie odmienionéj. W téj tragedyi Eschil nie przedstawia rodu ludzkiego tak, jakoby on używał z początku błogości i szczęścia, a późniéj je utracił, lecz jakoby odrazu był słaby i nędzny. Usuwa on z tego mitu i podstęp Prometeusza przy podziale obiaty i klęskę Pandory; a tylko silnie uwydatnia wykradzenie ognia, zaledwie zaznaczone w Hezyodzie. Odstąpiwszy tym sposobem od starożytnéj prostoty podania, sowicie to wynagrodził nadając treści swéj wielkość ideału wszechludzkiego, a jednak obleczonego w szatę ściśle narodową, ogromną doniosłość myśli połączoną z obliczeniem na najwyższe współczucie ludzkie, na najwyższy podziw, a zarazem rozsypując w najświetniejszych blaskach skarby natchnienia poetycznego pod względem stosunku bogów do ludzi — co wszystko razem wzięte czyni jego poemat najsympatyczniejszym, jeżeli nie najartystyczniéj opracowanym, ze wszystkich utworów dramatycznych Grecyi. Jest rzeczywiście coś i treścią i samą nowością pomysłu głęboko przejmującego w widoku tego dziwnego bohatera, który za tyle poświęceń dla ludzi cierpi sam, opuszczony, bez niczyjego współczucia, oddany na pastwę przemocy. Milczy, gdy go przykuwają do skały, i przykuty pozostaje sam w okropnéj ciszy. Ale wtém odzywa się jakiś szelest tajemniczy, który przeraża zrazu męczennika. — „Ach! ach! szepcze on — słyszę, jakoby koło mnie przelatywały ptaki. Powietrze świszcze cichutko pod lekkim skrzydeł ich drganiem; na wszystko, co zbliża się do mnie, drżéć tylko mogę“. — Ale nie! To jedyny objaw współczucia, to córy Zeusa, Oceanidy, podlatują do niego ze słowem pociechy. Chór ten czule odzywa się: — „Uspokój się, to gromada życzliwa: przyleciała na szybkich skrzydłach aż na ten szczyt wyniosły. Trzeba było przemódz opór ojcowski. Zaniosły mnie nareszcie wiatry burzliwe. Echo miedzi uderzanéj młotem dobiegło aż do méj jaskini, spędziłam zbyt bojaźliwy srom i bosą jeszcze nogą, rzuciłam się na ten wóz skrzydlaty“. — Wystawmy sobie ten obraz, gdzie na tle ponuréj nocy zarysowują się dzikie i nagie szczyty skał niebotycznych, wśród pustki i ciszy dokoła, jak oko zasięgnie; do najwyższego z tych szczytów łańcuchami przygwożdżony mąż-tytan, a nad nim i przy nim wdzięczny rój nimf, eteryczny, jakby utworzony z mgły; przejmijmy ten obraz uczuciem, jakiém przejęte są te postacie — a będziemy mieli wyobrażenie o przerażającéj naturze kompozycyi Eschila. — Prometeusz wystę-

puje tu nietylko jako bohaterski orędownik rodu ludzkiego, którego broni sprawy i pada poświęceń swych ofiarą, ale jako mistrz kunsztów wszelkich, wszelkich udogodnień i upiększeń życia, których ogień część tylko stanowi. Wszystko to dzieje się naprzekor wszechwładnemu Zeusowi, który objąwszy panowanie nad światem, pragnął zniweczyć ród ludzki i inny jakiś wytworzyć. Nowy nadto szczegół, po-za Hezyodem, dodał Eschil do stosunków pomiędzy Prometeuszem i Zeusem. Na początku walki tegoż z Tytanami, Prometej daremno nakłania swych współbraci do roztropności, a widząc, że go nie słuchają i przeto zgubę sobie gotują niechybną, przechodzi na stronę Zeusa. Jemu-to i jego radom Zeus zawdzięcza zwycięztwo: co témbardziéj potępia niewdzięczność i okrutne ciemięztwo boga, który przybił go do skały, za to tylko, że nie dopuścił zagłady rodu ludzkiego i dał mu sposób dogodniejszego życia. Jednakże Prometéj, proroczy posiadający umysł, doznaje w mękach swych pociechy, wiedząc, że przyjdzie czas, w którym Zeus pośle po niego, z więzów go uwolni i wezwie jego pomocy dla oddalenia od siebie niebezpieczeństw, bez tego nieprzełamanych. Tak tedy bezpieczeństwo rodu ludzkiego i jego trwałość, dzięki Prometejowi, przestały być igraszką kaprysu Zeusa, któremu ten tytan w męczarni swéj urąga, chlubiąc się misyą orędownika ludzkości, którą spełnił z takiém powodzeniem, ofiarą męki straszliwéj (*). Ten wykup, obok całéj działalności, wynosi postać Prometeusza ponad wszystkich bohaterów poezyi: on—to ludzkość cała, uważana z punktu najbardziéj interesującego. To jakby potężna wróżba wszystkich przyszłych walk i męczeństw dla pozyskania ognia prawdy i szczęścia na tym padole i wyniesienia się do stopnia godności należnéj człowiekowi. Pod tym względem pierwszeństwo idei i ideału pozostaje przy autorze Prometeusza, tak samo jak pierwszeństwo w stworzeniu istnie tragicznego patosu należy się jego „Orestei“.

Utwór ten naucza nas, pomiędzy innemi, na czém poeta grecki zasadzał jedność trylogii. Było-to iszczenie się pewnego moralnego typu, ukrywającego się pod postacią mitu, w trzech fazach stopniowego rozwoju. Tu, np. motto tragedyi zdaje się zawierać w słowach samego poety: „Tak, takiém jest prawo; krople krwi wyto-

(*) Jeszcze jedna różnica od dawnego mitu. — W Hezyodzie nie ma żadnéj wzmianki o miejscu przybicia Prometeusza; gdy Eschil mieści go w Scytyi, a wiara powszechna Greków odniosła tę miejscowość do jednego ze szczytów kaukazkich. Wiara ta tak się utrwaliła, że wódz rzymski, Pompejusz, prowadząc legiony w Kolchidzie, wybrał się umyślnie z towarzyszem swym, uczonym grekiem Teofanesem, dla zwiedzenia miejsca, w którém Prometeusz miał być przybity. (Appianus; *Bel. Mithr.* 103).

czonéj na ziemię wyzywają krew inną...“ Istnieje zatém przeznaczenie, konieczność, sprawiedliwość, *ananke* — które, niby prawo niezłomne logiki moralnéj, wyprowadza pewne następstwa w świecie ludzkim, jak prawo natury w świecie materyalnym, następstwa nieuniknione, a objawiające się w postaci kary za winę, wymagającą koniecznéj ekspiacyi. Mit, mieszczący żywioł podobny, upatrzył autor w wypadku, jakiemu uległa rodzina Agamemnona, i cały przebieg akcyi podzielił na trzy fazy następujące. W pierwszéj, wiarołomna żona tego bohatera z pod Troi, który 10 lat bawił za domem, zmówiwszy się ze swym kochankiem Egistem, we dwoje zabijają Agamemnona. W drugiéj, po kilku latach, syn jego, młodzieniaszek Orestes, wychowany zdala, powraca do domu, i jako narzędzie sprawiedliwości, cieniom swego zamordowanego ojca poświęca morderców. Ależ i on rozlał krew, i to matki własnéj, co także nie może mu ujść bezkarnie. W trzeciéj więc fazie tego mitu, który tu już widocznie przybrał charakter kwestyi moralnéj poddanéj rozstrzygnięciu, w gruncie rzeczy postawione jest pytanie, czy i o ile winien jest Orestes, a odpowiedź na to przedstawia się w obrazach psychicznych, zdumiewających połączeniem potęgi z wdziękiem, rzewności z grozą. Żadna tu abstrakcya nie przychodzi tłómaczyć położenia, ani rozwiązywać trudności, żadna rozprawa nie uprozaicznia wykładu tego procesu moralnego: tu argumenta prawne zjawiają się w postaci uzmysłowionéj i wielce charakterystycznéj bóstw, przyjmujących stronę Orestesa, albo go potępiających. Wszak Orestes działał z poduszczenia Feba, postąpił według wskazania wyroczni delfickiéj; Feb zaś powołuje się na to, iż nie rzekł ani słowa bez zezwolenia Zeusa: ale na to wszystko nic nie uważa chór Jędz, który pyta: — „A więc to Zeus nakazał Orestesowi za nic prawa matki uważać?“ Czémżeż to jest istotnie ten chór Jędz? Jużciż to nic innego, tylko sumienie, którego wyrzut, jeszcze w drugiéj części, zaraz po dokonaniu czynu, przyprawił Orestesa o pomieszanie zmysłów, a teraz, przytomnego, targa w sposób przerażający. Jędze nie były bezczynne i podczas zbrodni Egista z Klitemnestrą. Nim jeszcze przybył Orestes, już oni przebywali wszystkie męczarnie strachu i śmiercią opłacili zbrodnię. A teraz koléj na matkobójcę. Jędze nie pytają o powody, nie znają okoliczności łagodzących (jakżeż poeta zna doskonale delikatność sumienia ludzkiego!), przyczepiają się do matkobójcy, a podżegane cieniem Klitemnestry, idą w trop za nieszczęśliwym, gdziekolwiek stąpi, i szepczą mu chórem do ucha:— „Posłuchaj pieśni, która cię do mnie bezpowrotnie przykuwa... Myśmy sprawiedliwością: czyje ręce niepokalane, temu spokój dan będzie i życia błogość. Ale morderca daremnie ukrywa ręce zbryzgane krwią; my przed jego obliczem, my mścicielki umarłych: nam

wypłacić on musi przelaną krew. To pieśń dla méj ofiary: to zgryzota, szaleństwo, rozpacz: to hymn Jędz, hymn bez lutni, trucizna pożerająca grzeszników... Każdego śmiertelnika, który stał się wykonawcą zbrodni, ścigam ja do samych piekieł; nie jest on wolnym nawet po śmierci". — Apollo i Atene, obrońcy Orestesa, nie mogą sobie poradzić z nieubłaganemi mścicielkami, które się wciąż powołują na prawa odwieczne. — Ażeby zakończyć tę sprawę, autor ucieka się do środka patryotycznego. Ateny—to ukochany gród bogini tego imienia, a w grodzie tym jest wzgórze Aresowe (Areopag), gdzie zbiera się rada najdostojniejszych i najsprawiedliwszych obywateli, dla rozstrzygania sporów. Przed ten tedy trybunał przyzywa Atene oskarżonego, oskarżycielki i świadka Apollina. Po wytoczeniu sprawy, zeznaniach i poświadczeniach, pokazała się równa liczba głosów za i przeciw Orestesowi; więc szalę na korzyść oskarżonego przeważa głos Ateny. Wtedy-to Jędze z niewypowiedzianym tonem szaleństwa i złości odzywają się: — „O! wy, bóstwa nowe, wyście zdeptały zakon stary, wyście z rąk moich wyrwały grzesznika!... Posłuchaj, Nocy! matko moja, głosów wściekłości mojéj. Bogowie obmotały mnie swemi podstępy; wydarły mi cześć oddawaną przez ludy, sprowadziły mnie do nicości!"—Atene uśmierza ich gniew, zapewnieniem szacunku i prośbą, ażeby pozostały tu, jako strażniczki prawości. — Wszystko to oznajmia ze strony poety, że sumienie, jakkolwiek surowe, niezbędném jest w życiu bóstwem; a zarazem, pośrednio, że areopag ateński pozostanie nazawsze przybytkiem tego sumienia. Same też Jędze (odtąd przez Atenę nazwane *Dobrodziejkami: Eumenidy*), ułagodzone, pozostają z chęcią, a zgodą ich ucieszona Pallada z dumą oświadcza ludowi: — „Miłość moja dla Aten może się szczycić nareszcie. Umieściłam na tym gruncie bóstwa nieubłagane, którym dano jest wszystko pomiędzy ludźmi urządzać!" Czyż ta sucho przytoczona treść może dać wyobrażenie o poetycznéj i dramatycznéj wartości dzieła? Ale widzieć przynajmniéj możemy, że poezya grecka nigdy przed Eschilem nie traktowała człowieka w sposób tak rozległy i syntetyczny. Spowiedź wewnętrzna, duchowa, znana już była lirykom: ale wielkie obrazy psychiczne, w których maluje się cały człowiek, to dzieło pierwszego Eschila. — Jeżeli z teatru jego tacy widzowie jak Perykles z Sofoklesem, Eurypides, Empedokles i im podobni, odchodzili wzruszeni; jeżeli kobiety wobec tragicznych efektów wpadały w stan osłabienia, a całe audytoryum frenetycznemi oklaskami przyjmowało utwór uwieńczonego na konkursie poety — to teatr taki musiał zyskać prawo obywatelstwa w sztuce i stać się umysłową potrzebą ludu.

Ztémwszystkiém tragedya nie mogła zatrzymać się na tym punkcie doskonałości formy, na jakiéj stawiał ją Eschil. Mógł on

jak piorunem uderzać wielkością pomysłu, czarować poezyą; ale był zanadto mistrzem pierwotnym, zanadto był doraźnym i nieoględnym w wykonywaniu pomysłów, iżby te posiadały artystyczną skończoność. Eschil nie dbał o tę miarę, której wszędzie pilnie przestrzegali mistrze helleńscy i która właśnie stanowi ten niedościgły sztuki ich powab, począwszy od doryckiego filaru. Ten brak miary wszędzie i bardzo wyraźnie widać u Eschila. Jego bohaterowie prawie wszyscy przechodzą miarę ludzką, gdy bogowie, jak np. Hermes w „Prometeuszu“, podły służalec, spada poniżéj człowieka. W układzie scenicznym nie ma należytéj proporcyi pomiędzy chórem i dyalogiem, tak, iż znaczna przewaga strof chóralnych, nieustannie chwyta w biegu akcyę, która przez to daleką jest od dramatycznego rozwinięcia. Nareszcie, konstrukcya sama o tyle uważana być może za wadliwą, o ile całość sztuki pojedyńczéj niezawsze wypełnia wszystkie warunki założenia. Oto, co przy niezmiernie bogatéj treści poetycznéj i tragicznéj, zarzucić można teatrowi Eschila.

Ale możebyśmy nie tak łatwo dostrzegli te wady, gdyby tuż obok niego nie ukazał się **Sofokles**. Zamłody, ażeby mógł przyjmować czynny udział w zapasach Grecyi ze Wschodem, śpiewał jednak pean na cześć zwycięztwa pod Salaminą. W konkursach dramatycznych atoli współzawodniczył z Eschilem. Mniéj od niego potężny i mniéj oryginalny w pomysłach, zda się, obserwował wszystkie jego wady, ażeby unikać podobnych; tworzył świadomie i z obrachowaniem, tak jakby, układając plany do swych sztuk, ciągle miał przed oczyma arcydzieła spółczesnego sobie Fidyasza; — i dlatego téż doprowadził swe utwory do artyzmu możliwie doskonałego. Możnaby powiedzieć, że jeśli Eschil w dramacie swym jest przedewszystkiém poetą; to Sofokles jest przedewszystkiém artystą, co mu jednak nie ujmuje wysokiéj poetyczności. W nim téż dokonywa się ideał tragedyi starożytnéj, przez doskonałe pogodzenie siły z porządkiem, tak w charakterach jako i w systemacie dramatycznym. Dramat jego, mniéj wzniosły, ale i mniéj ponury niż Eschilowy, bardziéj jest urozmaiconym, a to przez wprowadzenie trzeciego aktora, co nie dzieląc bynajmniéj akcyi, wpływa na jéj ożywienie. Osnowa, wypełniona większą liczbą wypadków, akcya podbudzana liczniejszemi sprężynami zawikłań, mniéj przegradzana śpiewem chóralnym, postępuje tam w sposób obmyślanie stopniowany, a odpowiednio do praw czasu i przestrzeni, nierzadko przez Eschila pomijanych. Charaktery tam rozwijają się zwolna, tak, iż w końcu dopiéro odsłaniają cały obraz psychiczny, jakby go kto stopniowo z góry opuszczał przed oczyma widza. Człowiek tam nie trzyma takiéj miary jak u Eschila, ale jest więcéj człowiekiem, więcéj samym sobą, piękniejszym. Kiedy człowiek Eschila ma jakieś kształty

nieujęte, nieokreślone i, jeśli tak rzec można, jakoby muzykalne, w każdym razie wspaniałe — Sofokles, przeciwnie, ludzi swych zakuwa w kształty rzeźbiarskie, wyraziste, o konturach wydatnych, dotykalnych, miary zawsze określonéj. — Wszędzie trzymając się téj miary artystycznéj, unika on długich opowiadań, zarówno jak długich śpiewów; ale jeżeli śpiewa, to cudnie. Liryk to jeden z najznakomitszych, równéj potęgi z Pindarem i Eschilem, tylko, że jako tragik, nie nadużywa liry: może, rozochocony, składa ją z niechęcią, ale zawsze w porę, posłuszny wołaniu akcyi, na które głuchym jest tak często jego poprzednik. W rozwoju wypadków tragicznych, ananke i u niego odgrywa rolę ważną, ale, na wzór Eschila, nie stanowi dźwigni jedynéj losów człowieka, z którego charakteru raczéj on wyprowadza perypetye, budzące ciągłe zaciekawienie, równie jak grozę, współczucie i podziw. Zdarzenia zewnętrzne są dla niego raczéj środkiem i okazyą, ale nie stanowią treści jego dramatu, opartego wyłącznie na grze potęg moralnych, które wchodzą znowu w grę z niezłomnością ananki, zawiązują i rozwiązują akcyę. Tym sposobem Sofokles sprężyny naturalne uczuć ludzkich podstawiając na miejsce konieczności zawiadującéj wszystkiém, rzec można, ściągnął tragedyę Eschilową w ten sposób, że jeżeli głowę jéj jeszcze pozostawił w niebie, nogami oparł ją na ziemi. Przez takie kunsztowne, a nawiasem mówiąc, bardzo trudne skojarzenie w dziejach ludzkich działania woli obcéj z wolą osobistą, Sofokles uczynił człowieka bardziéj interesującym, bo za czyny w części równomiernéj odpowiedzialnym. Jego bohaterowie nie odpowiadają, jak Eschilowy Eteokles, że trzeba zginąć, bo tak zapisano w przeznaczeniu; lecz do jego bohaterów mówią: giniesz, boś źle zrozumiał wyrocznię, albo taki i taki błąd w wykonaniu jéj popełniłeś.

Przez tego mistrza, z olbrzymiéj a mgłami osnutéj dali sprowadzona na kwiecisty grunt ziemski tragedya i tam do miary rzeczywistości delikatnie przycięta, odznacza się jasnością w indywidualizowaniu charakterów, opracowaniem kunsztownem, jednak wcale nie manierowaném, a pomimo trzymania się bez przerwy i wyjątku w sferze ideału, oddycha naturalnością i prawdą. Sofokles, ażeby snadniéj wyjść z przedmiotu w sposób zadawalniający wymaganiu sztuki, zarzucił formę trylogiczną i całe założenie rozwiązuje w pojedyńczym tylko utworze: reforma, która przyswoiła się dramatowi i przetrwała aż dotąd. Jego też tragedye stały się głównie wzorem dla późniejszych, którym zawsze mniéj dostępnym był Eschil. Wogóle, znaczenie tych dwóch mistrzów w sztuce dramatycznéj określićby można w ten sposób: że kto miłuje i ceni pomysły pierwotne, plany olbrzymie, potężne zarodniki idei przyszłych, ten

z pewnością da pierwszeństwo Eschilowi; ale kogo pociąga misterne wykończenie szczegółów i harmonia całości, tego ukochanym mistrzem będzie Sofokles.

Jak jego wielki poprzednik, tak i on, tematów do tragedyi nie czerpie z fantazyi własnéj, ale biorąc gotowy mit zanurza go w idealnym żywiole swego tworczego ducha. Z téj kąpieli wychodzi mit urobiony według planu obmyślanego, jasny i uduchowiony, wewnętrznie i zewnętrznie istne dzieło Gracyj. Utworów takich wykonał on przeszło sto, ale pozostało z nich 7: *Ajas*, *Filoktet*, *Elektra*, *Edyp król*, *Edyp w Kolonie*, *Antygona*. W żadnym z tych utworów nie śmie on dotykać zadań tak wszechludzkiego znaczenia, jakie lekką ręką podejmował Eschil w swym Prometeuszu lub w Orestei; Sofokles ogranicza się do rozmiarów skromniejszych, niemniéj jednak kompromis pomiędzy ziemią i niebem doskonale motywujących. Człowiek żyjący sercem i umysłem na ziemi, człowiek ze swemi uczuciami ludzkiemi i społecznemi — to jego zadanie naczelne, to środkowy punkt interesu tragicznego: ideje ogólne, jako artystę i robotnika dramatycznego, obchodzą go mniéj; zaznacza je tylko to we wrotkach chóru, to w krótkich wyrzeczeniach. Chodzi mu głównie o to, ażeby jego człowiek przedstawił się, kim jest, jasno od stóp do głów, prawdziwie, wyraziście, a jednak idealnie. Sofokles, w dążeniu do skończoności dramatycznéj, żąda od swych utworów, ażeby miały i intrygę i akcyę i charaktery: owóż intryga u niego może być więcéj albo mniéj subtelną i duchowo znaczącą; akcya może się czasem opóźniać lub kuléć: charaktery są zawsze i wszędzie wytworne pomysłem, artystyczne opracowaniem, i nie ma ani jednego, któryby nie mógł za model do ślicznego studyum służyć adeptowi kunsztu Fidyaszowego. Szczególniéj pod tym względem odznaczają się jego kobiety: Jokasta, Dejanira, Elektra, a nadewszystko Antygona.

Ażeby dać wyobrażenie, jak Sofokles traktuje swe przedmioty, zwrócimy uwagę na jeden z jego utworów najcelniejszy, który stanowi wyjątkowy i najczystszéj wody typ tragiczny: to „Antygona“. Sofokles nieraz chodził za Eschilem w zbieraniu tematów: jego „Elektra“ ma za przedmiot rzecz tę samę, którą opiewa druga część tamtego Orestei; Antygonę chwyta Sofokles przy zejściu ze sceny w utworze Eschila „Siedmiu pod Tebami“ i prowadzi ją w dalszą koléj tragicznego życia. Rzeczywiście, nie mógł lepszego momentu uchwycić tragik nad ten, który mu poddał Eschil. Antygona, to ostatni zwrot owéj sławnéj legendy tebańskiéj, która poczyna się wejściem Edypa do Teb, zabiciem sfinksa i wyborem na króla. Przy zamknięciu „Siedmiu pod Tebami“, po wygnaniu oślepionego własną ręką Edypa, po śmierci Eteokla i Polinika, rząd tymczasowy pierw-

szemu z nich, jako obrońcy, uchwala honorowy pogrzeb (co w starożytności było rzeczą niezmiernego znaczenia); drugiego, jako zdrajcę, rozkazuje pozostawić tam gdzie padł za bramą, bez pogrzebu, na strawę psom. Jakże się względem takiego rozkazu, u Eschila, zachowują siostry? Ismena posłuszna prawu politycznemu, idzie w orszaku za Eteoklem; Antygona, posłuszna prawu rodzinnemu, wbrew najsurowszemu zakazowi rządu, sama jedna idzie ku opuszczonemu bratu, potępionemu przez wszystkich, by mu pogrzeb sprawić. Na tém postanowieniu kończy się osnowa Eschila.

Podejmuje ją Sofokles i rozwija daléj, inny nieco dając od siebie początek obrazu. Antygona w rozmowie z siostrą Ismeną, i wbrew jéj uwagom, pragnie sprawić pogrzeb Polinikowi, gdy wtém nowo obrany król Teb, Kreon, jéj wuj, oznajmia, że ktoby się ważył to uczynić, gardłem karany będzie. Antygona, dziewica, prawie jeszcze dziecko, stoi zatém w żelaznym uścisku pomiędzy dwiema powinnościami, z których nie ma środkowego wyjścia. Zabrania jéj pogrzebu prawo narodowe, do którego każdy obywatel stosować się musi bez względu na płeć i wiek; tém bardziéj w tym razie, kiedy to prawo ma za sobą wszelką słuszność boską, ludzką i patryotyczną. Nakazuje jéj pogrzeb sprawić zmarłemu bratu zakon rodzinny, wolą bogów ustanowiony, odwieczny lubo niepisany: byłaby winną wobec bogów Piekieł, gdyby tego nie uczyniła. Antygona musi zrobić wybór, który, czy pójdzie na prawo czy na lewo, gotuje jéj zgubę nieuniknioną. Ale dla kobiety, z sercem kobiecém, dla istoty przejętéj do głębi uczuciem religijném, pobożnéj, jest coś, co wskazuje wybór między temi dwiema zgubami, skoro ocalenia być już nie może. Antygona rozkaz Kreona uważa tylko za prawo ludzkie, a więc niższe od prawa bożego; serce ciągnie ją za wyklętym, w którym ona zawsze widzi tylko brata: poświęci się więc na cześć idei rodzinnéj, zjedna sobie posłuszeństwem bogów nieśmiertelnych, i Polinika pogrzebie. Ta uczuciowość jéj tak rzewna, ta moc charakteru bezprzykładna, wzbudza ku téj dziewicy sympatyą nieprzełamaną. Ismena przy niéj kryje się w cień; sama oświadcza, że niezdolną jest do takiéj siły.

Ale może téż uda się Antygonie ocaléć przy tém postanowieniu. Narzeczony jéj, syn Kreona, Hemon, wstawia się za winną do ojca. Lecz Kreon nie jest królem malowanym: bez względu na wyrzuty syna o despotyzm, bez względu na boleść, jaką mu ma sprawić, wyżéj nad stosunki rodzinne stawia on to, co uważa za obowiązek względem kraju: wyrok prawa musi być spełnionym i spełnia się na Antygonie. Trzeba słyszéć jéj tren przedśmiertelny, jéj żal za życiem, do którego rwie się ta dusza młoda, ażeby ocenić wielkość ofiary, a zarazem siłę patosu, do jakiéj zdolnym jest Sofokles. Ale

i Kreon, który wygląda na twardego, o suchém sercu tyrana, gdy w gruncie nie bez silnéj pobudki obstaje przy prawie, także popada w węzeł tragiczny skutkiem téj saméj kollizyi moralnéj jak i Antygona. Te dwa prawa uosobistnione w dwóch postaciach, dziewicy i męża, starły się ze sobą jak dwie elektryczności przeciwne, by w wybuchu tego starcia rozerwać reprezentujące je jednostki ludzkie. Syn jego, Hemon, na wieść o śmierci oblubienicy, zabija się; a nad ojcem rozpaczającym przy jego zwłokach zapada nareszcie kurtyna. Niepodobna jest stąd i zowąd wyskubanym wierszem dać wyobrażenia o piękności formy, w jaką ten poeta oblókł swój wysoko tragiczny pomysł; ale to nie mniéj pewna, że właśnie zlanie się formy doskonałéj z doskonałą treścią, jak pięknego ciała z duszą, w „Antygonie“ znajduje swoje urzeczywistnienie, i stawia ten utwór w rzędzie pierwszych arcydzieł świata literackiego, a jako okazowi gatunkowemu, przy uwzględnieniu epoki, do któréj należy, nadaje przed wszystkiemi pobratymczemi pierwszeństwo. „Antygona“ jest tém w dramacie, czém Odyseja w epopei. Mogą być indziéj pomysły wznioślejsze, ustępy poetyczniejsze: całości bardziéj jednolitéj, urozmaiconéj a harmonijnéj nie ma.

„Antygona“ jest tragedyą ze wszech miar typową, jeśli za typ weźmiemy walkę w takich warunkach, w których właśnie zwycięztwo moralne musi się okupić śmiercią zwycięzcy, zatratą doczesną jednostki na rzecz prawa wiekuistego i niezłomnego. Jest i w tém rzeczywiście konieczność; tylko że ona się inaczéj tłomaczy. To już nie owa siła ślepa, rzucająca człowiekiem jak piłką, gdzie on cierpi tylko, ale sam nie wie za co; nie jest téż to dopust przeznaczenia, o którém nawet człowiek uprzedzony, nie może się z pod niego wyłamać, i ma prawo zapytać to przeznaczenie: dlaczego mnie prześladujesz, dlaczego ze mnie czynisz igraszkę strasznego bóstwa? Tu konieczność ta motywowana jest siłą wielką, ale jasną i szlachetną, i człowiek nie poddaje się jéj omackiem, lecz świadomie i z dobréj woli: ma nawet do pewnego stopnia prawo wyboru, prawo przeciwstawienia swéj własnéj woli, jeśli chce ocaléć jako jednostka. Owóż, ta konieczność, mocą któréj on wybiera zatratę jednostkową, zwycięztwo duchowe, wynikiem już jest jego samoświadomego ducha i woli — a więc charakteru. I w tém leży właśnie tryumf poety-dramaturga, który taki charakter potrafi stworzyć i w okolicznościach go odpowiednich postawić.

Sofokles nie miał pod tym względem żadnych zapewne teoryj powziętych zgóry, upuścił on swe arcydzieło przypadkiem, w natchnieniu rozkołysanego wielkościami ducha; że takich teoryj nie miał, dowodem to, iż żadna jego inna sztuka nie odbywa się w kollizyach podobnych. Cierpią tam ludzie, bojują duchem, walczą z przygniatającą

ich niedolą; ale te cierpienia i te walki albo przyjmują obrót pomyślny, jak w „Filoktecie“, a po części i w „Elektrze“; albo też upadek następuje drogą prostéj fatalności, bez téj reakcyi, jakąby mogła wola ludzka sprowadzić, gdyby poszła w pewnym kierunku. Cóż, np. innego mógłby uczynić Edyp (król), by ujść przed ścigającą go ananką, jeszcze przed urodzeniem? On nie stoi w przeciwieństwie z żadném prawem, lubo dla zadośćuczynienia prawu ginąć musi jako ojcobójca i kazirodca. Ojca zabija w obronie własnego życia, nie wiedząc zgoła, w kogo godzi; żeni się z matką własną, któréj nie zna i nie znał nigdy: a więc jestto tylko ofiara konieczności, z którą walka nawet była mu niemożliwą. W tym zatém utworze, tragiczność wynika z kombinacyj losu poza-scenicznych, w których wola człowieka żadnego udziału nie ma. Co nie przeszkadza jednak tragedyi „Edyp-król“ być skończoném arcydziełem scenicznem, dzięki ręce takiego robotnika jak Sofokles. Wprowadza on Edypa na scenę w pełni siły i władzy. Jako władca, kochanym on jest przez lud, którego stał się dobroczyńcą; jako ojciec rodziny, używa zupełnego szczęścia wśród kochającéj żony i dzieci. Wtém, w Tebach wybucha morowa zaraza tępiąca ludność. Wzywany o pomoc król, udaje się do wyroczni, ktora oświadcza, że w mieście bawi człowiek nieczysty: ojcobójca i kazirodca; że on to jest przyczyną tego dopustu niebios i że go trzeba usunąć, ażeby klęska ustała. Straszny więc wydaje rozkaz Edyp, nie wiedząc, że go wydaje przeciw sobie. I tu dopiero ananke iścić się zaczyna. W tém cała moc tragedyi, że w miarę poszukiwań, prawda stopniowo rozwija się i nożami poczyna zatapiać się w serce Edypa. Od ciemnych podejrzeń aż do zupełnéj jasności, patos wzmaga się i rośnie jak straszny olbrzym powstający ociężale z ziemi, by stanąć przed oczyma widza i bohatera całą swą grozą, podnieść rękę i ruinami zasłać przybytek niewinności i szczęścia. W najwyższém napięciu boleści i zgrozy, Edyp spostrzegłszy się, czém jest, żelazem przebija sobie oczy. Dlaczego oczy?... I w tym nawet szczególe zaznaczoną jest artystyczna intencya poety. Wydziera sobie te oczy, które niezdolne były dostrzedz zawczasu zgubnych kombinacyj losu; wydziera je sobie, bo wstydby mu było spojrzéć na świat i ludzi, taką okrytemu hańbą, dziś już wyświetloną. Oczyścił się przez oślepienie i wygnanie: teraz może umierać spokojnie, zaspokoiwszy nieubłaganą anankę.

Jakoż istotnie, tragedya „Edyp w Kolonie“, jest rehabilitacyą i apoteozą Edypa, który cierpiał niewinnie a cierpienie zniósł mężnie. O grób jego ubiegają się królowie, bo do posiadania tego grobu przywiązana jest, według wyroczni, potęga polityczna. I Sofokles, równie jak Eschl, nie obchodzi się bez patryotycznych względ-

dem Aten alluzyj. Oto hymn uroczy, opiewający cuda téj osady Kolonos, która jest przedmieściem Aten i zarazem miejscem urodzenia samego poety; oto modlitwa ślepca do Jędz, które, według zapowiedzi w Eschilowéj trylogii, mają tam swój w okolicy przybytek; oto, mianowicie szlachetna gościnność króla ateńskiego Tezeusza, pod którego opiekę chroni się Edyp, by umrzéć na ziemi ateńskiéj i grobem swym zapewnić im w przyszłości wielkość, jako nagrodę dobrodziejstwa doznanego w życiu. Nie szukajmy tu węzła tragicznego: jest-to tylko epilog, którym Sofokles zamyka po swojemu legendę domu Labdakowego — epilog świetniejący znakomitym kolorytem uczuć, scenami pełnemi rzewności, nawskroś przesiąkły wonną atmosferą ziemi helleńskiéj i drgający czarami poetyckiego słowa. W późnym wieku, bo już starcem blisko 90-letnim, pisał ten utwór Sofokles, a odczytaniem jednego tylko chóru, z takim wdzięcznym zapałem głoszącego zalety ziemi kolonejskiéj, wygrał proces, jak niesie wieść, przeciwko własnemu synowi Iofonowi, który go podawał za zniedołężniałego na umyśle, by wejść w zarząd majątku.

Krytyka zwykła najniżéj z pozostałych jego utworów kłaść tragedyą „Trachinki"; przypuszczano nawet, iż, ze względu na jéj mierną wartość, błędnie autorstwo tego utworu przypisują Sofoklesowi. My zgoła nie możemy zgodzić się na taką opinią, zkądinąd mało motywowaną; a nawet stanowczo jesteśmy jéj przeciwni. Nasamprzód, co do saméj poetyczności, nie znaleźliśmy w tym utworze żadnego śladu osłabienia werwy Sofoklesowéj, i moglibyśmy ustęp za ustępem o prawdzie słów naszych przekonać: jako utwór poetyczny „Trachinki" dotrzymują pola innym utworom Sofoklesa, jeśli patrzéć na nie będziemy bez uprzedzenia. Ale tragedyi nie stanowi poetyczność sama: potrzeba w niéj zawiązku i żywiołu tragicznego. Otóż zobaczmy. Narzędziem tragicznem jest tu znany mit o owém gzle Nessusa, które narzucone na ciało, ogniem śmiertelnym przylega i w męczarniach pożaru zmusza człowieka skonać. Herakles miał żonę Dejanirę z miasta Trachiny, ale, jak wiadomo, wierność nie była górującym przymiotem bohatera siedmiu trudów: pozostawia on żonę samotną przez całe lata, goniąc za miłostkami. Zastajemy więc Dejanirę bolejącą nad swém opuszczeniem, bo ona kocha męża czule, skarży się na swą dolę, opłakuje lata stracone, ale nie złorzeczy mężowi: ona pragnie jego szczęścia, i przemyśliwa, jakimby sposobem mogła go zatrzymać przy sobie, bez gwałtu. Ma ona w schowaniu szatę z wełny namaszczoną maścią, któréj udzielił jéj niegdyś centaur, zapewniając, że jest-to środek na wzbudzenie gasnącéj miłości męża. Do tego środka ucieka się Dejanira na wieść, że Herakles powraca, i jako dar posyła mu do portu tę szatę własnego wyrobu. Herakles ją przywdziewa, niebawem uczuwa płomienne

skutki, i wściekły z bólu, przeklinając żonę, w najstraszniejszych męczarniach umiera majestatycznie. Cała zatém tragiczność wypadku leży w tém, że środek, który miał sprowadzić szczęście Dejanirze, zgotował jéj zgubę, nierównie straszliwszą, niż gdyby sama poniosła śmierć. I nie jest-to środek przypadkowy, prosta pomyłka mechaniczna: to wynik daleki czynu. Centaur Nessus uczynił podstęp. Zelżony przez Heraklesa, a nie mogąc pomścić się jawnie i wdając słabą stronę tego mistrza, przyczaił się i potrafił złudzić żonę, pewny, iż kiedyżkolwiek ona będzie w położeniu, które skusi ją do użycia tego środka. Nie jest-to zapewne motyw dosyć tragiczny, jeżeli go zwłaszcza porównamy z motywem „Antygony“ lub „Edypakróla“; lecz lepszych motywów nie znajdujemy ani w „Ajasie“, ani w „Filoktecie“, a przecież ta sama krytyka, która poniża „Trachinki“, dwa owe utwory wysoko podnosi. My pod tym względem bierzemy rzeczy, jak są. Uważamy, że tragedya starożytna poprzestaje na wyborze takich tematów, w których znajduje materyał do odmalowania cierpień ludzkich, tak moralnych jak fizycznych, bo i te w świecie greckim sztuka potrafiła uduchowić, jak i wogóle ciało. Wszak i „Filoktet“ cierpi podwójnie: moralnie jako ukrzywdzony przez wyrzucenie go z pod Troi na wyspę bezludną; fizycznie, skutkiem okaleczonéj nogi: i sztuka zarówno piękny patos do obu tych cierpień zastosowywa. Tu, moralnie cierpi Dejanira, ale cierpienie jéj pełne jest łagodności i rezygnacyi. Fizycznie cierpi Herakles, ale cierpi poswojemu, gwałtownie, atletycznie, w okrzykach jego przedzwania głos półboga. Ze stanowiska plastyki greckiéj, ten skon bolesny Heraklesa do arcydzieł rodzajowych zaliczyć śmiele można. Gdyby nam wreszcie chodziło o charaktery, to jak jedna tak druga postać przedstawiają się w pełni żywotności. Czyż ktobądź w figurze Heraklesa, jak ją narysował Sofokles, nie pozna odrazu tego siłacza, który rozrywał lwy i dusił centaury? Przy pierwszym bólu, chwyta on w szaleństwie posłańca za nogi i jednym zamachem rzuca na szczyt skały. Herakles była-to fizyczność — takim go żywcem z natury przedstawił poeta. Z drugiéj strony, Dejanira stanowi najdoskonalszy kontrast. Od pierwszéj sceny, od pierwszych słów, widzimy w niéj niby kwiat na wątłéj łodydze, o barwach delikatnych ale pełnych wdzięku. Nie siła, jak Antygonę lub Elektrę, zaleca ją i zdobi, ale czułość i prawda kobiecego serca. Jeżeli co zarzucić można téj tragedyi, to tylko budowę. Istotnie, interes w niéj się rozpoławia i zrywa jedność, tak wszędzie u Sofoklesa pilnie przestrzeganą. Dejanira i Herakles nigdy nie przychodzą do wzajemnego zetknięcia z sobą bezpośrednio na scenie: tragedyę składają jakby dwa osobne obrazy, które bez wielkiego nadwerężenia całości rozdzielić można: w pierwszym

główną figurą jest Dejanira, w drugim Herakles; połączenia zupełny brak.

Spółczesny Sofoklesowi **Eurypides** urodził się między rokiem 486 a 480 przed Chr. na wyspie Salaminie, a umarł w r. 406 lub 407, na pół roku przed Sofoklesem, w Macedonii, na dworze króla Archelausa. Nie miał świetnego ten poeta za życia powodzenia. Utworzył tragedyi z osiemdziesiąt (z których doszło nas 18), a premium otrzymał ledwie kilka razy, pięć do sześciu: może i niepowodzenie to było powodem, że na starość usunął się z Aten aż do Macedonii, kraju prawie dzikiego naówczas. Po śmierci, równie jak za życia, ścigała go zacięta krytyka, począwszy od Arystofanesa aż do Schlegla, który zużył cały arsenał argumentów, by wykazać słabość jego twórczości dramatycznéj w porównaniu z innemi poetami. Przejrzyjmy więc nasamprzód zarzuty. Powiadają, że wadliwym jest jego system dramatyczny. Ani słowa: Eurypides lubi gromadzić wydarzenia bez żadnéj innéj racyi nad pozyskanie efektów powierzchownych. Poszukuje katastrof niespodziewanych i częstokroć je zbyt widzialnie naciąga, niedosyć troszcząc się o stopniowanie scen zgodnie z prawami natury i rozumu. Zamiast pomyśléć nad tém, iżby zawiązanie i rozwiązanie osnowy odbywało się w moc logiki wypadków a wydało rezultat zgodny z prawami sztuki, on ułatwia sobie wyjście z trudnego położenia na początku lub na końcu przez wprowadzenie akcyi bogów nieumotywowanéj (co się nazywa *deus ex machina*). Zarzut to sprawiedliwy i poważny, ale nie orzeka on stanowczo o wartości dzieła dramatycznego, w którém tyle jest do uwzględnienia. Zresztą, wypadki podobnych u Eurypidesa zawiązań (w kształcie prologu) i rozwiązań przez przypadkową interwencyą bóstwa, nie są tak częste, by stanowiły stałą jego regułę. Inaczéj nieco wygląda zarzut czyniony mu o niewiarę w bogów. Eurypides zanadto otrzaskał się z filozofią bieżącą i zanadto istotnie trzeźwy miał umysł, ażeby mógł brać dosłownie tekst politeizmu. Był on może w duchu monoteistą; a jednak tragedye jego opierają się wyłącznie na mitologii, co ze względu na jéj wartość poetyczną i na gust narodowy bynajmniéj nie dziwi. Lecz on w stosunku do politeizmu idzie daléj, i w tém jego błąd kapitalny jako dramaturga. Jeżeli drwi z bogów, to wykracza z granic tragedyi i wchodzi w sferę komedyi, psując tém samém czystość rodzaju; jeżeli rozprawia poważnie, to wkracza w zakres filozofii, czyli prozy. W każdym razie zbyt jaskrawe jego przycinki do bóstw narodowych niemało musiały wpłynąć na niepopularność jego dzieł.— Zaledwie wspominać warto o zarzucie, czynionym jeszcze przez współczesnych, iż poeta ten przedstawia nieszczęście w barwach zbyt materyalnych, że widok królów doprowadzonych

do żebractwa i okrytych łachmanami niegodnym jest tragedyi, która sympatye widzów dla bohaterów wyjednywać winna samym kolorytem uczuć. Ale co prawdziwie i bez modyfikacyi zarzucić można Eurypidesowi, to lubowanie się w dysertacyach, w rozprawach, w adwokaturze na scenie. Jego bohaterowie często i zbyt często motywują swoje pobudki lub postępki sposobem wywodów logicznych jakby przed kratkami sądowemi a nie przed trybunałem żądnym bezpośrednich wrażeń; stąd zamiast obrazu psychicznego następuje wykład psychologiczno-moralny, ubarwiony retoryką zamiast poezyi. Co gorsza, Eurypides używa téj retoryki na posługę zbrodni najoczywistszéj, którą stara się usprawiedliwić, i wymyśla pozory bardzo łudzące. Broni poetę to, że w końcu dramatu winny zawsze ponosi karę; ale to rzecz bardzo spóźniona; gdy tymczasem taka np. replika jak Tyndara w jego „Orestesie“ jest zbyt bladą i niedołężną dla odparcia niesłychanie wymownéj racyi matkobójcy. Czemuż-by nie można poprzestać w takim razie na monologu, którego sofizmatami łudzi się sumienie zbrodniarza, zamiast wprowadzić dyalog, w którym fałsz krasomówczy wychodzi zwycięzko z prawdą nie umiejącą się bronić, jakby umyślnie?

Lubo Eurypides retoryczną napuszystością usiłuje nieraz osłonić brak żywotnéj mocy przekonania i pełnię duchową, często objawia on jednak niepospolitą dzielność charakterystyki, głębokie wniknięcie w istotę natury ludzkiéj, oraz iście dramatyczną namiętność, która niejednokrotnie do zadziwiających dochodzi wysileń. Nie boskość, ale przeciwnie, z bóstwa ogołocona rzeczywistość jest jego światem, w którym się swobodniéj obraca, i z którego kunsztowną laseczką retoryki wydalił ideał. Jego też ludzie, których ukazuje jakiemi są, musieli zstąpić z wysokich koturnów Eschila i Sofoklesa, a zastosować się do miary życia zwyczajnego, gdzie im miejsce przeznaczył poeta. Sam nawet mit musi się nagiąć do tych ziemskich, ba nawet mieszczańskich wymagań poety, a przeto przybrać kształty sprzeciwiające się prastaremu poetycznych przedstawień celowi. Znawca serca ludzkiego do najgłębszych jego tajników, tam on ściągnął ananke z obłoczy mitycznéj. Ale ta nowa konieczność ogranicza się sąsiedztwem sumienia, czynną obecnością woli. Częściéj też niż inni Eurypides w duszy swych bohaterów daje nam wzruszający widok wielkiego boju pomiędzy uczuciem a obowiązkiem, gdzie najczęściéj obowiązek zwycięża. Jego Ifigenia płacze krwawemi łzami i za życiem świetnie się przed nią otwierającém i za dnia lubą jasnością; lęka się śmierci tak dalece, iż woła, że „lepiéj jest żyć nędznie niż chwalebnie umierać“. Ale z tém wszystkiém poddaje się, a razem z męztwem szczytny ton przybiera jéj słowo: „Zabijcie mnie na ofiarę i idźcie zburzyć Ilion. Zwaliska jego

będą wiekuistym poświęcenia mego pomnikiem; to moje dzieci, mój ślub, moja chwała"! Poliksena podobnież zawodzi żale jak Ifigenia; ale wciąż silna, głosem niewzruszonym oświadcza Odysejowi, by ją wiódł na mękę. Co się zaś tyczy Alcesty, która chce umrzéć i umiera, by zachować życie mężowi, ojca swym dzieciom, to już chyba sam szczyt patosu, miłość w swéj formie najczystszéj i najbardziéj heroicznéj. Poświęcenie takie tém wznioślejszém jest, ile że objawia się w kobiecie należącéj do narodu, którego religia nie śmierć ubóstwiała ale życie. Poeta mocniéj jeszcze uwydatnił ofiarę Alcesty, przez przeciwstawienie jéj samolubstwu sędziwego Feresa, który bezużytecznych życia resztek nie chce oddać za młode, kwitnące i tak potrzebne życie swego syna. Tą znajomością serca ludzkiego, jakiéj na każdym kroku Eurypides daje dowody; tém zestawieniem stosunków wytwarzającém efekta istotnie tragiczne, rozbraja on nawet swych najsurowszych krytyków, którzy, pomimo wytknięcia wielu niedoskonałości, nie mogą nie uważać go za wielkość swojego rodzaju. To obniżenie bohaterskiego poziomu, jakie wprowadził do swéj tragedyi, zgodniejsze z duchem czasu od widnokręgu Eschila, miało téż i ten skutek, że nowoczesna tragedya (zwłaszcza francuska) jego sobie przeważnie brała za przewodnika, widząc w jego postaciach ludzi więcéj urobionych na obraz i podobieństwo swoje. Jego zaś sceptycyzm względem idei politeistycznéj, jego satyryczne względem rodu niewieściego usposobienie, w połączeniu ze sprowadzeniem dramatu na grunt rzeczywistości ludzkiéj, dykcya nareszcie często polemiczna a więcéj nierównie niż u innych zbliżona do mowy zwyczajnéj — wszystko to, słowem, zdaje się być zapowiedzią nowego zwrotu dramatycznego, który niebawem objawić się ma pod nazwą i w formie komedyi.

Epoka tych trzech mistrzów mniéj więcéj współczesnych sobie, któréj początek dał Eschil, stanowi apogeum tragedyi greckiéj. Mniejsi już od nich: *Ion*, *Achajos*, *Agaton*, po których pozostały drobne tylko ułamki, szli krokiem stanowczym w kierunku wytkniętym przez Eurypidesa, dopóki kierunek ten nie rozwiązał się ostatecznie w komedyi saméj, a tragedya zupełnie upadła. O ile dramat, jako jeden z tysiąca objawów umysłowości społecznéj może służyć za wskazówkę ogólniejszą, zwróćmy uwagę na ten fenomen, że upadek tragedyi a wyłączne panowanie na scenie komedyi następuje wtedy, gdy naród traci swoje ideały, za upadkiem których idzie i rozstrój moralno-polityczny. Komedya wtedy zda się występować jako mściciel za utratę tego skarbu duchowego, jakim jest ideał narodowo-społeczny, ciągnie przed swój trybunał odstępców i smaga ich biczem śmieszności. Ogół uczuwając sprawiedliwość

wymierzanéj chłosty, poddaje się jéj tém chętniéj, im ona jest sroższą, im wyraziściéj złe przed oczy stawia. Spółczesność i dotykalna powszechność przedstawianych faktów budzi w nim większe zajęcie niż fikcyjny świat ideału; upodobanie do takich przedstawień wzmaga się przez łatwość obcowania, i otóż panowanie komedyi zapewnione. To co odbywa się dzisiaj przed naszemi oczyma w świecie europejskim, jest tylko powtórzeniem tego, co, przy względzie na odpowiednie stosunki, odbyło się w Atenach. Po tryumfie nad olbrzymim najezdcą zrodziła się tam wielka tragedya; podczas rządów wyuzdanéj demokracyi zrodziła się komedya; po przegranéj pod Egospotamos, która była srogą klęską polityczną, oraz po śmierci męczeńskiéj Sokratesa, która była srogą klęską moralną, komedya sama jedna została panią sceny. Tragedya upadła bezpowrotnie, gdyż raz stracony ideał nigdy już nie powrócił. Sztucznie hodowany jéj kwiat zakwitnął jeszcze później, w Aleksandryi, za staraniem plejady złożonéj z siedmiu poetów; ale podlewany ciepłą wodą kunsztu, nie zaś krwią żywotną narodu, usechł, nie wydawszy owocu.

Kiedy tragedya grecka dążyła do swego rozwoju, wtedy o komedyi, jako o rodzaju dramatycznym, jeszcze ani słychać nie było. Do roku nawet 460 przed Chr. (kiedy Perykles i Efialtes wprowadzili swe reformy konstytucyjne), nie istniał ani jeden znakomity poeta komiczny; nie ma téż śladu żadnego utworu muzy komicznéj ateńskiéj, któryby przeżył do czasów krytyki aleksandryjskiéj. — *Magnes*, *Krates* i *Kratinos*,—zapewne także *Chionides* i *Ekfantides*,— należą do okresu poczynającego się około r. 460, czyli do pokolenia poprzedzającego Arystofanesa, którego pierwszy utwór przypada na rok 427 przed Chr. Stan i postęp komedyi attyckiéj nie musiał być znany samemu nawet Arystotelesowi, który daje do zrozumienia, że archont (urzędnik miejski czuwający pomiędzy innemi nad widowiskami publicznemi), dopiero znacznie później niż dla tragedyi, udzielił chóru dla komedyi, czyli że zaliczył ją do ważniejszych widowisk narodowych. Dawniejszemi więc czasy chór składał się tylko z ochotników i nie miał ku swéj protekcyi chorega urzędownie wyznaczonego, któryby łożył fundusz na wyuczenie chóru i wystawienie sztuki; ztąd téż i autorowie nie mieli pobudki kwapić się z ofiarą swego talentu i pracy.

Pierwotnym zawiązkiem rodzaju, który, dzięki gieniuszowi ateńskiemu, rozwinął się do stopnia dramatu, były szalone uciechy uliczne, zwane uroczystością i pochodem fallijskim, na cześć Bacha ustanowionym (*), znane także pod nazwą *komos*, zkąd wyraz ko-

(*) Był-to rodzaj dzisiejszego karnawału; tylko, że nawet szał uliczny włoski

medya, śpiewanie przy komosie. Uciechy te, mające niby wielce radować Bacha, odznaczały się pomiędzy innemi tém, że wolno podówczas było wydrwiwać każdą z osób obecnych, choćby to był nawet sam naczelnik rządu, a to z całą otwartością i grubijaństwem tak w mowie jak w myślach. Jakie było przejście od téj swawolnéj instytucyi do regularnéj komedyi, która późniéj przybrała cechową nazwę *komedyi dawnéj*, tego nie wiemy. Była ona wszelako pod wielu względami podobną do dramatu satyrowego, stanowiącego integralną całość tetralogii tragicznéj, z tą jednak różnicą, że ona nie zajmowała się, tak jak on, wyłącznie staremi podaniami i osobami mitycznemi, ale przeważnie brała za przedmiot chwilę obecną i ludzi spółczesnych, czasami pod kryptonimem, ale najczęściéj wymieniając ich po nazwisku a stosując do nich wprost szyderstwo, zelżywość i wzgardę najdotkliwszą. Jakież to szerokie pole przedstawiały tego rodzaju kompozycyom Ateny w chwili, gdy zapalczywość walk i stronnictw politycznych przybierała wysoką napiętość, gdy gród stawał się ogniskiem wszelkich z całéj Grecyi nowości, gdy tragicy, retorowie i filozofowie nabierali rozgłosu lub przejmowali nienawiścią, oraz gdy ustawa demokratyczna wszystkie szczegóły spraw politycznych i sądowych, równie jak działania wszystkich urzędników temiż sprawami kierujących, poddawała nietylko już pod krytykę powszechną, ale i od zniewag lub potwarzy osłonić ich nie była prawomocną!

Wśród twórców komedyi **Kratinos** zdaje się być nietylko najpłodniejszym ale i najbardziéj uwagę zwracającym; on-to bowiem pierwszy rozciągnął i usystematyzował swawolę fallijską, oraz „śmiech beztroskliwy radosnego tłumu“ (*), a z téj monodyi i z tych żartów improwizowanych na ulicy utworzył dramat o budowie regularnéj, z trzema aktorami, na model tragedyi. On to za żywioł i zaprawę swych przedstawień przyjął napaści osobiste przeciw ludziom pojedyńczym, żyjącym, których albo żywcem, przez aktora, przedstawiał na scenie, albo przynajmniéj z nazwiska wywoływał, a to ze złośliwością nie ustępującą Archilochowi, w stylu urywanym i dytyrambicznym, przypominającym nieco styl Eschila. Jak ten w tragedyi, tak Kratinos w komedyi stanowi zatém epokę; tylko, jak Eschila co do budowy i kształtów dopełnił Sofokles, tak Kratinosa Arystofanes. W Kratinosie komedya po raz pierwszy wystąpiła jako czynnik i stronnik rzeczywisty wpośród walki politycznéj w Atenach. On to wziął stronę Cymona przeciwko Pery-

nie może dać wyobrażenia o tém rozbestwieniu, jakie towarzyszyło karnawałowi ateńskiemu, gdybyśmy chcieli go mierzyć skalą etyki dzisiejszéj.

(*) *Meinecke*, Ułam. Kom. Gr. II, 193.

klesowi, chwaląc pierwszego z nich, drugiego ganiąc. *Hermippos*, *Telekleides* i lnni komedyopisarze spółcześni poszli tym samym torem w napaściach na tego wielkiego człowieka oraz na osoby połączone z nim węzłem przyjaźni, jak filozof Anaksagoras i Aspazya; ale żaden, według spółczesnego świadectwa, w gwałtowności pocisków obelżywych i w popularności nie dorównał Kratinosowi. Tym sposobem komedya regularna, za jego sprawą, pierwsze swe kroki zaznaczyła jako poetyczny i dramatyczny pamflet polityczny. Wprawdzie, w r. 440 przed Chr. wydane zostało, prawo wzbraniające komedyopisarzom osobistych napaści na żyjących obywateli z wymienieniem nazwisk: byłaż-to chwila zastanowienia się, azali wypada w tym celu posługiwać się sztuką, albo może sprawili to obywatele wpływowi, przeciwko którym jedynie wymierzony pocisk mógł osiągnąć skutek efektu komicznego na tłumy? Dość, że skutkiem snać tego prawa ukazała się jedna komedya Kratinosa łagodna, p. n. *Odysseis;* zjawisko rzadkie. Ale widać lud ateński niecierpliwił się tym ograniczeniem swawoli, bo po latach dwóch prawo to zostało cofnięte, i znowu obywatele po dawnemu, na uroczystościach bachijskich, zapewne obecni widowisku, musieli patrzéć jak ich obdzierano ze czci na scenie.

Jednakże jeden z komedyopisarzy, **Krates**, czy to skutkiem tego chwilowego zakazu, czy z własnego popędu, oderwał się od kierunku pamfletowego. Tworzył on komedyę, w któréj wypadek komiczny czepiał się charakterów fikcyjnych, nie dotykając osób znanych. Ten rodzaj komedyi, podobny temu, jaki przedtém jeszcze *Epicharm* produkował w Syrakuzach, posłużył za wzór następcy jego *Ferekratesowi*. Był-to rodzaj zrazu mniéj popularny i mniéj nawet artystycznie szczęśliwy od tych wybryków werwy satyryczno-pamfleciarskiéj Kratinosa i innych; ale z tém wszystkiém po wojnie Peloponezkiéj, kiedy upokorzony przez Spartan lud ateński stracił fantazyą, rodzaj ten zapanował stopniowo, i on-to stanowi przejście od komedyi zwanéj *dawną*, do komedyi *średniéj*, a następnie *nowéj*.

Gdybyśmy mogli posiadać zatracone dziś prawie ze szczętem dzieła wyobrazicieli komedyi dawnéj, jak *Eupolis*, *Ameipsias*, *Frynichos*, *Platon*, współubiegających się i często szczęśliwie z Arystofanesem o pierwszeństwo na konkursach, moglibyśmy czynić porównania tak, jakeśmy to czynili co do tragików. Pozostając przy samym tylko z owéj epoki **Arystofanesie**, widzimy w nim szczyt komedyi szyderczéj. Nigdy już zapewne nie zobaczy świat podobnéj komedyi przedstawionéj w całéj swéj potędze, wolnéj od wszelkiego hamulca. Gdyby nie leżał przed nami Aystofanes, nigdybyśmy sobie wyobrazić nie zdołali téj nieograniczonéj i nieprzejednanéj

swawoli w napaściach, jakiéj komedya w Atenach pozwalała sobie względem bogów, instytucyj, statystów, filozofów, poetów, prostych obywateli wymienianych z nazwiska, a nawet niewiast, których życie było zgoła domowém. Do téj powszechnéj swobody w wyborze przedmiotu łączy się w Arystofanesie zaprawa śmiechu i satyry, bujność wyobraźni, rozmaitość zwrotów, bogactwo wysłowień poetycznych, — w stopniu, którego przewyższyć niepodobna, co téż tłomaczy podziw, jaki miał dla niego Platon, który z innych względów zapewne był bardzo z nim w niezgodzie. Napisał on komedyj 54, z których doszło do nas 11. Pod względem treści przeważnéj podzielić je można na polityczne: *Acharnejczycy*, *Rycerze*, *Pokój*, *Lizystrata;* filozoficzno-moralne: *Osy*, *Chmury*, *Plutos*, *Wiec niewieści;* literackie: *Żaby*, *Uroczystości;* komedya *Ptaki*, bez cechy przeważnéj, mieszaniną jest tego wszystkiego.

Utwory te, stanowiące zaledwie cząstkę wspaniałéj produkcyi, przedstawiają nam jednak bogato uposażony geniusz poety w jego kierunkach najżywotniejszych, jak niemniéj cały jego stosunek opozycyjny, jaki przybrał względem swojego czasu. Występuje on tam jako natchniony rzecznik dawnych czasów, w których życie narodowe helleńskie płynęło pod osłoną bogów, w jedności, związane silną oponą wspólnego obyczaju, poezyi i sztuki: a ten podniosły i szlachetny patos, z jakim gardłuje on za tą dawną jednością i niezłomnością narodowości helleńskiéj, stanowi dla nas najwydatniejszą jego natchnienia cechę. Jest-to rdzeń jego poezyi, zródło niepospolitych piękności poetycznych, jakie w komedyach Arystofanesa, wpośród najrozpustniejszych wybryków cynizmu i sprosności wykwitają tak często wdziękiem dziwnie delikatnym i nieprzeparcie ujmującym. Kiedy humor Arystofanesa za podstawę swą bierze żal nad społecznym i politycznym upadkiem czasu, występuje on zarazem niby rozswawolona Menada, upojona czarą, jaką jéj do ust podaje licha i zła teraźniejszość, a w dzikiém swém upojeniu porywa pochodnię, biega z nią jak szalona po wszystkich zaułkach, by najdalsze i najswawolniejsze skrytki zepsucia rozświecić, rzucając największe nawet powagi i bożyszcza społczesne na pośmiewisko tłumów. Tym sposobem, niebaczna, gdzie padnie pocisk i kogo skaleczy, winnie czy niewinnie, komedya Arystofanesowa w tym okresie życia greckiego, na złomie wieku V przybiera znaczenie istnie demoniczne. Występuje ona jakoby sumienie narodu i na własne zaskarżenie rozpuszcza kary, do wymierzenia których, zamiast Jędz tragicznych, używa dowcipu i ironii.

Nic w tym rodzaju nie znamy komiczniejszego i zarazem straszliwiéj głębszego jak jego komedya polityczna p. t. „Rycerze“, w któréj lud ateński zarówno wychłostany jest jak jego rząd. Do-

tyczy ona owéj nieszczęsnéj polityki kierującéj nieszczęsną wojną Peloponezką, kiedy nawą społeczną sterował demagog Kleon, równie ambitny jak nieudolny ulubieniec ludu. Okropny też jego wizerunek przekazała potomności komedya powyższa, portret ujęty w barwy mocne i jaskrawe, sprawiający na wyobraźni wrażenie tak wielkie, że raz widziany nigdy wyjść nie może z pamięci. Ze wszystkich Arystofanesa utworów, przejętych geniuszem komicznym od początku do końca, komedya „Rycerze“ jest najbardziéj wykończoną i najbardziéj, że tak powiem, zabójczą; a przytém najwyraźniejszą co do swego charakteru, układu i dążności. Przedstawia ona najwyższą sumę tego, czego dokazać może dowcip połączony ze złośliwością, przygniatający przeciwnika ciężarem śmieszności, pogardy i nienawiści. Starzec Demos z Pnyksu wychodzi tam na scenę, uosabiając niedołężny lud ateński; — Kleon, to jego niewolnik paflagoński świeżo kupiony, który pochlebswem, kłamstwem, brudną i fałszywą denuncyacyą zyskuje zaufanie głupiego pana, sprowadza na innych krzywdy jak najgorsze a sam się bogaci. — Rycerze, czyli główni członkowie ciała, które moglibyśmy nazwać arystokracyą ateńską, stanowią chór téj komedyi i występują jako zawzięci nieprzyjaciele Kleona. Dopieroż kiełbaśnik z targowiska, figura przepyszna, urwis, który na poduszczenie Nikiasa i tychże Rycerzy, przewyższa jeszcze Kleona w jego podłych podstępach, i, jakby dla większego urągowiska nad ludem ateńskim, który na to wszystko patrzy z zachwytem, — wysadza Kleona z łaski starego Demosa — a sam na jego miejsce wstępuje. Rysy te, przedstawione z nienaśladowaną żywością ekspresyi, stanowią arcydzieło i chwałę komedyi poniewierczéj. Kiedy komedya ta graną była podczas uroczystości Lenejskiéj (w styczniu r. 424 przed Chr.), wobec samegoż Kleona i większéj części Rycerzy rzeczywistych, potęga wrażenia musiała być taką, jakiéj my dziś ani wystawić sobie nie możemy. Że po tak upokarzającym wybuchu Kleon mógł się jeszcze przy władzy utrzymać, dowodziłoby to, że nie musiał być tak dalece upośledzonym, jak go przedstawia historyk, który przez niego skazany był na wygnanie, i poeta, który miał do niego urazę osobistą, a późniéj nawet sam względem niego złagodniał.

Że nie można sądzić o wartości człowieka według obrazów kreślonych przez tego zjadliwego satyryka, dowód wyraźniejszy mamy jeszcze na Sokratesie, którego on umieścił w swoich „Chmurach“, utworze przedstawionym w rok po „Rycerzach“. Jako portret, wyobrażenie jego jest czystą fikcyą: nawet nie karykaturą, bo i w karykaturze rysy trawestowane natychmiast rozpoznać można, lecz zgoła osobą inną. Powierzchowne oznaki odosobnione zgadzają się wprawdzie; nogi bez obuwia i subtelność w rozumowaniu, odpo-

wiadają nawyknieniom osoby: lecz gdyby autor inne miano nadał swéj postaci, niktby jéj ani myślał porównywać z Sokratesem, którego dobrze znamy z innych źródeł. Pierwszy to Arystofanes, wróg nowości i zwolennik starego systematu mitycznego, pozornie przynajmniéj wyznający wiarę w bogów, oskarżył Sokratesa o bezbożność publicznie przed swém audytoryum, jako należącego do téj szkoły filozofów, którzy prawa i siły fizyczne wprowadzają na miejsce osobistego działania bogów, na dowód czego przytoczymy ustęp następujący. Stary Strepsyades pyta Sokratesa: — „Zkąd się bierze deszcz? Kto sprawia grzmoty?“ — „To nie Zeus — odpowiada Sokrates, — ale Nefele, czyli chmury: tożeś nigdy nie widział deszczu bez chmur. — „Ale któż te chmury sprowadza, czyż nie Zeus?“— „Bynajmniéj; to obrót niebieski“. — „Obrót? — woła Strepsyades — Nie wpadłem na tę myśl: więc Zeus już nie istnieje, a na jego miejscu panuje Obrót“ (*). — Strepsyades ten, stary konserwatysta, straciwszy majątek na wybryki synowskie, wymyśla rozmaite sposoby, jakiemiby mógł uwolnić się od spłacenia wierzycieli, i nareszcie posyła syna do Sokratesa, ażeby się o tém z jego ust dowiedział. Wtedy to Sokrates naucza tego młodzieńca złéj wiary, wykrętów, bezbożności, a syn wyćwiczony w takiéj szkole, przekonywa ojca argumentami sofistycznemi, że ma słuszność oddawać się zbytkom, hulance i rozpuście. Poeta w osobie Sokratesa uderzał na wszystkich filozofów, których uważał za plagę przez to, że według jego przekonania, nowości wprowadzane do umysłów podważały ów stary grunt tradycyjny, któremu Grecya zawdzięczała siłę swą i chwałę: ale czyż w stosunku tego filozofa do młodzieży sprawiedliwie ocenił jego działalność i wpływ, czy wiernie oddał rysy jego charakteru, treść i cel jego nauki? Bynajmniéj. Nie chodziło mu tu o osobę, ale o rzecz, którą uważał za szkodliwą: korzystając ze swobody słowa i reprezentacyi, chwycił osobę pierwszą lepszą, a raczéj podówczas najpierwszą, dla tém większego wrażenia, i sponiewierał ją razem z rzeczą. Czy ta komedya Arystofanesa nie odegrała we dwadzieścia lat późniéj pewnéj roli w wyroku śmierci wydanym na Sokratesa, nie śmiemy ręczyć. To pewna, że w *Obronie* swéj (apologii), przytoczonéj i ułożonéj przez Platona, sam Sokrates gorzką czyni do niéj aluzyą, odzywając się do sędziów: — „Wmówili w was, że niejaki Sokrates, filozof, zajmował się tém, co się dzieje nad niebem i pod ziemią... Według nich, wyszłoby na to, że ci, co się trudnią takiém badaniem,

(*) Jest w tém jeszcze igraszka słów (wiersz 1454) nie do oddania w obcym języku, polegająca na fonetycznem podobieństwie wyrazu *Dinos* (obrót) z drugim przypadkiem od Zeus, *Dios*.

nie wierzą w istnienie bogów... Ale co osobliwsza, to że mnie nie wolno ani znać ani nazwać mych oskarżycieli, oprócz jednego komedyopisarza... Takiém jest oskarżenie, i to wyście czytali w komedyi Arystofanesa". Przyznać trzeba, że w późniejszych czasach żadnéj ze sztuk teatralnych nie spotkał zaszczyt, dobro- czy złowrogi, tak wielkiego i długotrwałego wpływu.

Arystofanes nie dawał też pokoju Eurypidesowi za jego sceptycyzm mityczny, poniewieranie kobiet i obniżenie tragicznego poziomu. W „Uroczystościach" *(Thesmophoriazusai)* poddaje on pod złośliwą parodyą ustęp za ustępem najcelniejsze może wyjątki z utworów tego poety, i jako mściciel niewieściego rodu, kobietom pozostawia ośmieszenie ich nieprzychylnego cenzora. — Ale w „Żabach" dopiéro postawił on żywą jego krytykę, najpierwszą w szeregu czasów. Wziąwszy za pretekst Bacha, który po śmierci trzech wielkich tragików, znudzony przedstawieniami na jego cześć wyprawianemi, udaje się po jakiego tragika do Piekieł, — poeta w tym szanownym przybytku wprowadza dyskusyą pomiędzy Eschilem i Eurypidesem, w któréj pierwszy zwycięża. Jego też z sobą Bach zabiera napowrót na ziemię, a że po nim zawakowało berło tragedyi w Piekłach, dostaje się ono Sofoklesowi.

Komedyopisarz ten, jak z przywiedzionych tu treści tak i ze wszystkich innych przekonać się można, dzieło swe poczyna zwysoka. Przedmiotem jego są kwestye najżywotniejsze i najważniejszy interes chwilowy przedstawiające: kwestye religijne, polityczne, społeczne, wychowawcze. Wysokość tych zadań jak również otwartość i śmiałość w ich traktowaniu dowodzą silniéj jeszcze żywotności narodu, który dyskusye o nich przyjmował gorąco, a sam nawet będąc przedmiotem ostréj krytyki i nielitościwego pośmiewiska, nie gniewał się o to, przeciwnie, z tęsknotą wyczekiwał nowych pocisków, byle gorycz ich zaprawna była miodem dowcipu. Bądź co bądź, Arystofanes, mimo swéj złośliwości, mimo uprzedzeń, jakiemi mógł się powodować, był dobrym patryotą; a ten potok żółci, jaką wylał na spółczesnych, chcemy wierzyć, iż nie gdzieindziéj miał źródło tylko w sercu kochającém kraj, które drżało na widok złego rządu i lekkomyślności demokracyi dążącéj pędem do ruiny. Wlokąca się z wielkim uszczerbkiem wszystkich interesów wojna bratobójcza, zwana peloponezką, o przodownictwo w sprawach ogólnohelleńskich prowadzona, w któréj Sparta ciągłą miała przewagę nad Atenami, groziła smutnym dla jego ojczyzny wynikiem ostatecznym. To go dręczyło, rozdrażniało; przez to on nienawidził wszystkich koryfeuszów wojny, obstawał za zawarciem pokoju, któremu poświęcił osobną komedyę prześliczną, gdzie tonem naj-

czulszych liryków dawnéj epoki wysławiał błogość zajęć pokojowych, by obrazem tym wzruszyć umysły ogółu. Pomimo rozwiązłości w mowie i obrazach, gorszących dzisiejszego czytelnika nie cierpiał on lekkomyślników i rozpustników, którzy przykładem i zachętą osłabiali hart w potomkach bohaterów z pod Salaminy i Maratonu, a to właśnie w chwili, gdy popychali lud do zapasów z surową i hartowną Spartą. Jego antypatya wojenna i przeczucia urzeczywistniły się aż nadto: niebawem gród Pallady z wysokości swego akropolu runął u stóp téj nieartystycznéj i surowéj Sparty, która ze swéj strony na miejsce sztuki i nauki ateńskiéj nie umiała wprowadzić nic.

Słusznie oceniając wielkość kompozycyi Arystofanesa, krytyka jednak nowoczesna zawiele zda się przypisywać jemu jako człowiekowi, zawiele jego utworom jako czynnikom moralno-politycznym. Prawdą jest, że taka bujność poezyi zarówno tragicznéj jak komicznéj, tu i tam pierwszorzędnéj, będąc jednym z rysów charakterystycznych życia ateńskiego, stała się potężną dźwignią w upowszechnieniu nowych kombinacyj myśli przez wyrażenie ich wytworne i urozmaicone. Wielka jednak różnica jest pod względem tego rodzaju wpływu komedyi od tragedyi. Ta wyradza współczucie wzniosłe, miłosierdzie i życzliwość względem bliźnich; komedya rozbudza instynkta przeciwne. Jest więcéj niż prawdopodobném, że ogół ateński stracił raczéj niż zyskał na takich lekcyach, jakich mu udzielała szalona Muza arystofaniczna, nietylko, że w sposób najzjadliwszy wystawiając na scenie to, co było iście w życiu bieżącém pośmiewiska i pogardy godne, ale równie często wyśmiewając poniewierczo i błotem obrzucając to, co było niewinném lub czcigodném. Któż dziś zaręczyć może, iż każdy z komedyopisarzy ówczesnych, ba, nawet sam Arystofanes, nie użył téj formy dla pomszczenia na kimś uraz osobistych? Gdyby nawet i tak nie było (o czém wątpimy, wiedząc, że i dawniéj i późniéj, w Grecyi i gdzieindziéj, nie jeden poeta nadużywał talentu zwróconego przeciw osobom, tak dobrze Archiloch jak Wolter), — sam kierunek osobistych prześladowań nie odpowiadał zadaniu poezyi i bynajmniéj dobrego przykładu nie stanowił, przeciągając tłumy różnolite ku widowisku uciesznemu, gdzie mają smagać bliźniego, który się bronić nie może. Ale wojna wypowiadana ludziom, przy sile ówczesnéj demokracyi, mniéj jeszcze była szkodliwą od wojny téj, jaką komedya Arystofanesa i innych poetów wypowiedziała literaturze i wymowie, w imię tych dobrych czasów starożytnéj ciemnoty, kiedy-to majtek ateński nie umiał nic innego jak tylko domagać

się jęczmiennego placka i wołać: *ryppapai!* (*). Napaści osobiste mniéj rażą niż ten duch zacofania, który szpetność moralną uważać każe za naturalne następstwo postępu umysłowego.

Swawola i przekora, — oto są najwidoczniejsze Arystofanesa pobudki. Innych łaje za sceptycyzm mityczny, a sam, jeśli chce ubawić audytoryum, nie waha się przedstawić swych ukochanych bogów w świetle wcale nie olimpijskiém i przycina im równie jak wyśmiewanym przez się ludziom. Idzie w duchu upodobań epoki: lud ateński bawił się tą publiczną szykaną swych obywateli mniejszych i większych, swych instytucyj i działań własnych; więc jego nadworny błazen, mądry w swéj pustocie, pełną ręką téj mu zabawy dostarczył i bardzo się martwił tém, gdy mu się ubawić pana nie udało. Sprawiedliwiéj podobno będzie z téj strony oceniać ówczesną komedyę grecką i jéj koryfeuszów, niż przypisywać im znaczenie i zamiary, których z pewnością ani mieli ani ich nigdzie wyraźnie nie zaznaczyli, co im jednak bynajmniéj jako poetom i obywatelom nie ubliża, jeśli tego pojęcia o obywatelstwie nie będziemy chcieli do zbyt wysokiéj skali przymierzać.

Cóżkolwiekbądź, dramat tak tragiczny jak komiczny w wieku V pochłonął całą poezyą, czyli właściwiéj mówiąc całą dotychczasową literaturę grecką, gdyż po rok 500 przed Chr. dwa te wyrażenia są zgoła równoznaczne.

Pod względem wpływu społecznego, nowość poetów dramatycznych polega głównie na tym duchu dyskusyi dyalektycznéj i moralnéj, który oni do swéj poezyi, przez starcie się interesów i namiętności, wprowadzili. Dotąd poezya czy to liryczna, czy gnomiczna, czy filozoficzna, rzucała myśli piękne, żywe, mniéj lub więcéj szczęśliwe, ale je rzucała bez repliki. Jedno tylko epos homeryczne, w zatargach bogów lub rycerstwa mieści pewien zaród dyskusyi, który się w dalszym przebiegu poezyi nie rozwinął, choć się istotnie skala myśli podniosła. Dopiero dramat wprowadza osoby, które mówią, ścinają się, oskarżają, bronią, radzą, grożą, zdanie swe usiłują utrzymać, przeciwnika pognębić, i przez to, nie ubliżając poezyi, zdobywają się na argumenta dyalektyczne, by wzruszyć, przekonać i postawić na swojém, czego najwymowniejszy przykład mamy w scenie pomiędzy Kreonem i synem, pomiędzy Prometejem i Hermesem, pomiędzy Filoktetem i chórem; — nie wspominając już o replikach dawanych przez komedye Cóż dopiéro mówić o tematach moralnych najwyższego dla duszy ludzkiéj zna-

(*) Okrzyk zdaje się używany przy poruszaniu statków lub ściąganiu żagli. Zobacz *Żaby* Arystof. 1067.

czenia, jakie poeta tragiczny rozwiązywał na scenie! Jak Grecya Grecyą, nie widziano dotąd nic podobnego, by człowiek stanął z rozpaczą między dwoma obowiązkami zacności ludzkiéj i ważył się, który ma wybrać, ażeby zacności téj nie utracić i spokój sumienia zachować. Jakiéjże to potęgi argumentacyjnéj potrzeba było użyć, ażeby jakiś krok stanowczy w jednym lub drugim kierunku przed własném sumieniem i obcym sądem usprawiedliwić! Kto ma słuszność, Antygona czy Ismena, Apollo czy Jędze?... Poeta czasami zostawia sąd w zawieszeniu: ale jeżeli w gronie widzów znajduje się ktoś, w kim zadrga najmniejszy ruch spekulacyi umysłowéj, on tego tak nie pozostawi, ale myśl jego zrobi jakiś wysiłek, ażeby rozwiązać po swojemu to zagadnienie, wynaléźć zasadę wzniosłą i ogólną, z któréj wypływają wszystkie prawidła moralne, któraby mogła oświecić jego sumienie w wypadku podobnym: on pieśń poety w duszy swéj dośpiewa. Tym sposobem poeta dramatyczny nietylko do uczucia moralnego odwołuje się głośniéj niż wszelka dotychczasowa poezya, ale nadto, w sposobie przedstawienia tych wielkich i rozrzewniających kwestyj podbudza umysły do spekulowania w nich na własną rękę.

Dramat zatém, jeśli zważymy jego formę oraz działanie jéj na ogół, stanowił stopień pośredni, po którym literatura przeszła do wymowy, dyalektyki i spekulacyi moralnéj, czyli do prozy, we wszystkich razem objawach swoich wkraczającéj na pole szerokiego działania dopiero w tymże samym wieku piątym, którego tak świetną przegrywkę literacką stanowi poetyczna fanfara Pindarowa.

Jeżeli zważymy ruch nadany myśli greckiéj przez Hezyoda, nawołującego do pracy i oszczędności; przez liryków głoszących, obok powszechnych, uczucia osobiste i realne tudzież krytykę postępków cudzych; przez apolog dydaktyczny i zdania Siedmiu Mędrców; a następnie przez prace prawodawców i filozofów, — nietrudno nam będzie dostrzedz, jak obfity zebrał się w umysłowéj atmosferze materyał do zmiany literatury w kierunku prozy, przez te półczwarta wieku, licząc od ustanowienia ery olimpijskiéj. Skutkiem takiego-to ruchu zyskała wiele racyonalność sądu w zapatrywaniu się na obowiązki społeczne i osobiste, oraz na warunki szczęśliwości ziemskiéj. Umysły stały się bardziéj ludzkiemi i sprawiedliwemi przez nawyknienie do czynów regulowanych przepisami prawodawstwa; samoistność jednostek została ograniczoną względem na ustępstwa i powinności wzajemne. Kiedy grabieże i rozboje tak zimno i jakby nawet z pewną aprobatą opiewają się w poematach homerycznych, już w wieku piątym uchodzą one za czyny oburzające i karygodne; a bitwy bogów z tytanami, rozmaite wiaro-

łomstwa, okrucieństwa i sprosności tak naiwnie niegdyś przypisywane istotom wyższym, dziś budzą tylko niesmak, usuwają się z legend przez samychże mistrzów i zwolenników fikcyi poetycznéj. Wszystkiemi szczelinami świata przechodzi jaśniejszy i trzeźwiejszy na rzeczy pogląd.

I nietylko te prace wewnętrzne ducha takie przynoszą owoce: światło doświadczenia wyradza się pomiędzy innemi przez odbywanie dalekich podróży, od czasu zwłaszcza, kiedy w połowie wieku VII, za panowania Psametycha, Egipt po raz pierwszy otwarty został dla Grecyi. Hellenowie zwiedzali go coraz częściéj w widokach handlowych i wojskowych, albo i przez prostą ciekawość; w tém-to zetknięciu zakres ich myśli i spostrzeżeń rozszerzał się coraz bardziéj; stamtąd to oni zaczerpnęli zapewne tego powietrza mistycznego, które owiało pierwotną prostotę religii homerycznéj i nadało jéj barwę tak zwaną *orficką*. Zastali oni tam wielką cywilizacyę oddawna ustaloną, cuda kolosalnéj architektury, oraz pewną znajomość astronomii i mechaniki, wyższą znacznie od ich własnéj. To uderzyło ciekawy, ruchliwy i pochwytny umysł Hellenów. Wielki też w nim, pomiędzy rokiem 700 a 500 objawia się postęp pod względem sztuki notowania i układania faktów historycznych: w umysłach wyższych rodzi się pewien zmysł dziejowy, jakotéż pojęcie dokumentu pisanego, niby sprawdzianu, według którego odróżnia się fakt rzeczywisty od zmyślenia.

Ta dążność postępowa wzmaga się jeszcze skutkiem donioślejszych komunikacyj, oraz lepiéj urządzanych a pokojowych stosunków, łączących między sobą wszystkie gminy helleńskie, jakotéż doskonalszy układ społeczny każdéj gminy zosobna. Niesłychane pod tym względem wyświadczyły przysługi świątobliwe a gromadne igrzyska, w różnych częściach Grecyi odprawiane. Do rzędu wpływów najkorzystniejszych zaliczyć też trzeba liczne i kwitnące, póki ich broń rzymska nie roztrąciła, osady zakładane w Sycylii, w południowéj Italii, na wybrzeżu Epiru, morza Śródziemnego i Czarnego. Tym sposobem rozszerzyły się i sprostowały geograficzne pojęcia Greków. Z dalekich miejsc przynoszono już nie zmyślenia poetyczne jak za czasów Argonautów, ale przedmioty realne i wieści rzeczywiste. Pierwsza mapa geograficzna, dzieło Anaksymandra, ucznia Talesowego, stanowi epokę w dziejach nauki; znalezienie wytworów morskich kopalnych we wnętrzu Azyi Mniejszéj i gdzieindziéj, zaznaczone przez Ksantosa i Ksenofanesa (*), budzi myśl

(*) *Strabo*, I, 50; XII, 579. — Creuzer, *Frag. Xanthi*, 162.

o zmianach zaszłych na powierzchni ziemi, pod względem lądu i wody.

Wszystko to, zasiadając w umysłach i budząc zastanowienie poważne, musiało skierować myśl ku wylewaniu się na zewnątrz w innéj niż dotychczasowa formie, i tym sposobem zwolna przygotowywało ten kierunek umysłowy, który się nareszcie wyłamać musiał kiedyś z pod monopolu poezyi.

Istny wstęp do prozy właściwéj stanowią tak zwani **Logografowie**, ludzie, którzy widząc stopniowe przeistaczanie się mitów w ustach poetów i filozofów skutkiem postępującego ducha krytyki i moralności, chcieli na swój sposób ustalić dawne podania i niejako połączyć z niemi historyę polityczną narodu, pousuwawszy z nich to, co uważali za bajki, z fantazyi poetów wysnute. Na złomie więc szóstego wieku z piątym wzięli się do prostego notowania faktów, bez żadnych wycieczek w sfery poetyczne, przeciwnie, oddalając się od nich jako od krain ułudy: tylko że, nie mając żadnych podstaw pozytywnych do udowodnienia tych faktów przedawniałych, tworzyli kompilacye własnemi uzupełniane pomysłami, czyli pod bajki dawne podstawiali nowe. U nich, tak samo jak u poetów, osoby mityczne stanowią zastęp rzeczywisty i uprzedni, którego świat mityczny jest faktem następnym. To rzeczywistość boska i bohaterska, nie zaś ludzka; obecność u nich jest — według wyrażenia się Pindara — półsiostrą przeszłości, połączoną z nią w sposób odległy i ogólny, nie zaś w sposób ciasny i szczegółowy: ona stanowi jéj analogię. Dawne przeto uczucia i dawna wiara bezświadoma, ogołocona ze wszelkiego dowodu lub świadectwa, pozostają w ich umyśle jako nawyknienie powszechne; ale kształtują się zarazem uczucia nowe, w moc których pisarze ci opuszczają, zmieniają, czasami nawet potępiają opowiadania pojedyńcze, zarówno z Pindarem. Zadanie ich literackie polegało na stoczeniu mitów w jednę seryą ciągłą, którąby można czytać: musieli zatém czynić wybór w podaniach nielogicznych lub sprzecznych, odrzucić niektóre z nich jako fałszywe, przyjąć inne jako prawdziwe. Ale w wyborze swym kierowali się oni raczéj poglądem własnym na właściwość i godność niż jakimś domniemanym sprawdzianem historycznym. *Ferekid z Leros*, *Akuzylaos* i *Hellanikos* nie usiłowali usuwać ze świata mitycznego wypadków cudownych lub fantastycznych. Dla nich zaludniały go istoty wyższe, wśród których można było spotykać zjawiska, na jakie nie zdobyłaby się ich epoka skarlała. Powtórzyli oni bajki takie, jakie znaleźli w poetach, wyrzucając prawie same tylko różnice, i w końcu przedstawiając robotę swą za historyą przeszłości, nietylko ciągłą, ale dokładną i wiaro-

Biblioteka P.U.S.P. w Krakowie

godną, do tego stopnia, że Hellanikos nie waha się oznaczać nawet roku i dnia, w którym zdobyty był Ilion.

Jeden tylko **Hekatajos z Miletu** (rok 500 przed Chr.), wcześniejszy nieco od Ferekida i Hellanika, jest najdawniejszym z prozaików, w którym przejawia się pewna skłonność do odrzucenia prerogatywy i specyalności mitów oraz do osłabienia ich cudów znamiennych, lubo i on niektóre przyjmuje w dobréj wierze, jak np. skopa mówiącego, który Fryksosa przeniósł za Hellespont. Mimo to, on pierwszy pokusił się o wytłomaczenie pewnych przynajmniéj fikcyj poetycznych na prozę; ale ztémwszystkiém rodowód swój, równie jak całego swego pokolenia, wyprowadza w piętnastym stopniu od boga: dowód najwyraźniejszy jego głębokiéj wiary w rzeczywistość świata mitycznego oraz religijnego przywiązania do tego świata, który w mniemaniu jego stanowił punkt łączny pomiędzy osobistością ludzką i boską. Rozumie się, że na takiéj też podstawie tworzyły się opisy wszelkich wypraw zdobywczych lub osadniczych, fundacye miast, słowem cała historya rzekomo polityczna, któréj część najznaczniejszą stanowiły rodowody.

Jakkolwiek prace logografów, tych pierwszych prozaików, niczego nas ani pod względem treści ani pod względem stylu nie nauczają, nader ważnym jednak w dziejach literatury greckiéj jest nadany przez nich ten nowy popęd do nowéj budowy literackiéj. Prace ich ułomne są jakoby wydeptywanemi mozolnie ścieżkami, po których niebawem wszedł prawdziwy prorok, by ogłosić światu erę historyczną. Był nim Herodot.

Herodot urodził się r. 484 przed Chr., w mieście karyjskiém Halikarnasie, osadzie Dorów: był więc poddanym zaciętego i świeżo upokorzonego władcy Wschodu, którego królowie Karyi byli wiernemi hołdownikami. Okoliczności polityczne zmusiły go opuścić kraj rodzinny. W młodości bawił długi czas na wyspie Samos, gdzie wyćwiczył się w narzeczu jońskiém; następnie raz jeszcze zwiedziwszy Halikarnas i wśród zaburzeń miejscowego ciemiężtwa napotykając przeszkody do pracy umysłowéj, przeszedł aż do Italii i stale osiadł w Thurii, dawném Sybaris, gdzie i życia dokonał w bardzo późnym wieku, r. 406. Ale nie na tém ograniczały się jego pielgrzymki. Nie wiemy z jakich powodów, prawdopodobnie jednak z pobudek wewnętrznych towarzyszących duchowi każdego piastuna wielkich przedsięwzięć, odbywał on w ciągu całéj młodości i wieku męskiego podróże olbrzymie po wschodzie i zachodzie. Zwiedził świat z jednéj strony aż ku Indyom i jezioru Bajkalskiemu, z drugiéj od Nilu prawie po sam Baltyk. W jednych miejscowościach mniéj, w innych, ciekawszych, zatrzymywał się dłużéj, badając obyczaje, urządzenia społeczne, dowiadując się o dzieje zwie-

Herodot w Olimpii.

dzanych ludów, oglądając dzieła sztuki, wyczytując napisy. Zdumienie przejmuje, kiedy pomyślimy, z jakim to trudem, ze względu na ówczesny stan komunikacyi i cywilizacyę, odbywać musiał człowiek pojedyńczy i prywatny tak niebezpieczne lądem i morzem wycieczki, wobec których dzisiejsza podróż naokoło świata jest prostą przejażdżką dla przyjemności. Rozumie się, że ojczyznę własną przejrzał we wszystkich zakątkach i wszystko, co się jéj tyczyło w szczegółach ważniejszych wyśledził.

Ale też i hojnie się opłaciły światu te jego trudy i zachody podróżnicze: owoc ich, dzieło piśmienne Herodota, to pierwsze i jedyne źródło historyi powszechnéj i geografii do początków wieku piątego, źródło którém zasilaliśmy się w nauce historyi aż do ostatnich czasów, póki nowe badania oryentalistów nie przymnożyły światła. O historyi Herodota bardzo wiele jest do powiedzenia, gdyż ją z kilku punktów rozpatrywać można, czy to spoglądać na nią będziemy jako na materyał naukowy, czy jako na dzieło skończone, z punktu dzisiejszego lub ówczesnego; inaczéj wreszcie patrzéć na nią będzie badacz dziejowy, inaczéj literat. Pod względem formy, Herodot niezupełnie jeszcze zrywa z tradycyą poetyczną, gdyż jego sposób opowiadania, pozbawiony wszelkiéj cechy erudycyjnéj, przyjmuje pewną barwę epicką, obrazową, obliczoną raczéj na zaspokojenie ciekawości niż na nauczenie; styl nadzwyczaj prosty, o frazesach krótkich, zbliża się więcéj do mowy ustnéj niż do wykładu piśmiennego. Cechy te, właściwe wszystkim jończykom, wielkie sprawiły wrażenie na ateńczykach, kiedy im raz autor czytał ustęp ze swego dzieła podczas uroczystości panateńskiéj: przyjęto go z zapałem i wyznaczono mu nagrodę narodową. Pierwszy to raz w Grecyi (r. 446) wieńczano w ten sposób dzieło prozy. Pod względem więc formy, dzieło Herodota pełne jest artyzmu, który treść poważną i ściśle prozaiczną, bez szkody dla przedmiotu, zdobi wdziękami zapożyczonemi od poezyi. Budowa całości nie jest ściśle jednolitą. Herodotowi szło głównie o napisanie dziejów Grecyi z ostatniego okresu, to jest o przedstawienie owych wielkich zapasów z Persami; ale jak Nestor w Iliadzie, potrąca on w ciągu opowiadania o przedmiot postronny, który mu się z wątka nasuwa, np. o Babilonią, Egipt lub Scytyą, o Tessalią lub Tracyą; dalejże dłużéj się nad nim zastanawiać, a ponieważ przedmiot ten zna z własnego doświadczenia, przeto niebawem występuje on u niego na pierwszy plan, przybiera rozmiary wyczerpujące, póki znowu nie nastąpi przejście do przedmiotu głównego, którym jest Grecya. Nie jest-to zatém historya pod względem budowy systematyczna, ale niemniéj obfituje w szczegóły, z których myśl czytelnika korzysta.

Herodota jedni nazywają ojcem historyi, inni ojcem kłamstwa: pierwsza nazwa jest sprawiedliwszą. Jakoż, nie pisze on z domysłu i z natchnienia, ale bada naocznie, porównywa, wyraża wątpliwości i żąda świadectw. Jest-to zatém początek téj saméj metody, którą dziś zalecają i stosują do umiejętności wszystkich. Dlaczego pewna krytyka nazwała go ojcem kłamstwa? Znajdują się u niego błędy chronologiczne, nazwy z grecka poprzekręcane, fakta nieudowodnione i z pogłosek przytaczane. Są-to wady historyka, zapewne. Lecz nie zwrócono uwagi, iż ten historyk zgóry się zabezpieczył przeciwko podobnemu o sobie sądowi. Czyni on wyraźną różnicę pomiędzy tém, co widział i sprawdzał sam lub ma od Greków swych korespondentów, którym ufa, a tém, co powtarza z nasłychu. Pod tym ostatnim względem, ponieważ brak mu jeszcze krytyki dostatecznie rozróżniającéj prawdę od fałszu, ponieważ nie posiada należytego poczucia obyczajów, by zdolnym był pochwycić istotne znaczenie pewnych podań, nieraz błędnie tłomaczy fakta: z drugiéj jednak strony, w znacznéj części wypadków nie przyjmuje on na wiarę wszystkich posłuchów, ostrzega o ich niepewności, i powiada nadto (VII, 152): — „Obowiązany jestem przytaczać wszystko co mówią, ale nic mnie nie zobowiązuje wierzyć wszystkiemu na ślepo: niechaj to zastrzeżenie stosuje się do całego tego opowiadania".

Mocno podejrzewano wiarogodność jego opowieści o rzeczach asyryjskich, a jednak ponieważ prace Hekataja zaginęły, tylko Herodot mógł służyć za wskazówkę dzisiejszym asyryologom do prowadzenia prac w sposób krytyczny. Jemu téż zawdzięczamy najdawniejsze wiadomości o Scytyi, którą opisał równie dokładnie jak krainę Greków z nad Pontu; do niego zwracamy się dla odszukania początku pierwszych siedzib Finnów, Turków, Germanów, Kałmuków; on daje pierwsze o Syberyi wskazówki, według sprawdzeń dzisiejszych wcale nie bajeczne. On-to wreszcie pierwszy dosyć szczegółowo opisał Egipt, który zwiedził blizko we dwa wieki po panowaniu Psametycha, kiedy kraina ta stanowiła jednę z dwudziestu satrapij perskich. Cuda i osobliwości egipskie, o jakich opowiada, liczniejsze są i bardziéj urozmaicone od asyryjskich; a gdyby ślady ich równie się były zatarły jak tych ostatnich, to i jego o Egipcie opowiadanie wydałoby się zarówno podejrzanem jak o Asyryi. Na szczęście, późniejsi zastali na miejscu wszystko to, co stoi na kartach jego historyi, przez co świadectwo jego dokładności stało się jawném, usprawiedliwiło wiarogodność jego opisów tam, gdzie był on naocznym świadkiem. O ile jest on wiernym w opisie tego, co widział na własne oczy, o tyle zdaje się być właśnie niedowierzającym w posłuchach, które przytacza. I tak na-

przykład, mówi że kontroler własności pewnéj bogini w Sais (*grammatistes)* utrzymywał, jakoby źródła Nilu były głębokości niezmierzonéj w łonie ziemi, pomiędzy Syeną i Elefantyną, i że Psametych daremnie zgłębiać je kazał za pomocą liny długiéj na kilka tysięcy łokci. Twierdzenie to, jakkolwiek wychodzące z ust dygnitarza państwowego, wydaje mu się podejrzaném, kończy téż zaraz słowami (II, 28): — „Ten kontroler musiał chyba żartować, lubo twierdził, że ma wiadomości pewne". Przykładów takiéj ostrożności moglibyśmy przywieść tu wiele. Pomimo jednak, że podobne rozróżnianie pomiędzy tém, co widział naocznie, a tém, co tylko słyszał, jest u niego nietylko zbyt widoczném, ale ma sobie nadaną cechę ważności, nie zyskało ono uwzględnienia u wszystkich jego krytyków. Przytoczony nawet przez nas fakt, tak wyraźnie poddany przez niego samego pod wątpliwość, późniejszy geograf grecki, Strabon, podał za twierdzenie samego Herodota; za Strabonem powtórzyli inni, nie sprawdziwszy z tekstem; takich tłomaczeń mogło się powtórzyć wiele, aż stąd urosła pewna opinia, według któréj, Herodota nazwano ojcem kłamstwa.

Przeciwnie, jak był skrupulatnym Herodot w ocenianiu podań, najlepiéj dowodzi jego zapatrywanie się na dzieje krajowe. W jakiém on tu trudném znalazł się położeniu! Cała dziejowość Grecyi polega na mitach: usunąć mity znaczyłoby to zwalić podstawę wszystkiego, co było, stanąć w krzyczącéj opozycyi z przekonaniem powszechném ludu, który osobiście nawet wywodził się od bogów w najprostszéj linii. Wreszcie i sam autor mógł mieć przekonania osobiste sympatyzujące z takim rodowodem ludzi i historyi. Otóż nie rujnując wiary w zasadzie, w tłomaczeniu szczegółowych wypadków mitologii Herodot usiłuje nadać przewagę prawom natury nad cudownością. Wszystko, co widział i słyszał w Egipcie, wywarło na nim nader głębokie wrażenie. Te pomniki zadziwiające, oczywista starożytność i osobliwa tego kraju cywilizacya, taką w umyśle jego wzięły przewagę nad podaniami własnéj ojczyzny, że gotów jest odnieść nawet osoby i najdawniejsze instytucye religijne Grecyi do początków egipskich lub fenickich. Jest-to człowiek głęboko w dziele swém przejęty uczuciem religijném, gorący, niespokojny w swych rozmyślaniach. Często uważa wyroki specyalne bogów za determinacyą wydarzeń dziejowych; pobożność jego nawet nosi na sobie tę cechę mistyczną, jaka przez dwa ostatnie wieki nieznacznie wycisnęła się na religii Greków; pobożność ta wzmaga się jeszcze skutkiem wpływów egipskich, widokiem nadzwyczajnéj dawności wierzeń; żadna zdaje się wątpliwość nie pozostaje w jego umyśle co do rzeczywistości osobistéj jednostek wspominanych w mitach ludowych — wszystkie one istniały, jako ludzie, boha-

terowie lub bogowie... a jednak!... Oto wyrażenie które najlepiéj go określa w tém położeniu człowieka wiary i pobożności silnéj a silnie poszukującego prawdy (II, 45): — „Jestżeż to zgodne z *naturą* — pyta — by Herakles, będąc jeszcze, jako i był, według twierdzenia Hellenów, *dopiéro człowiekiem* (czyli chce powiedzieć — nie będąc jeszcze bogiem), pozabijał tyle tysięcy ludzi? Błagam i bogów i bohaterów, aby mi przebaczyli, że się ośmielam to wyrzec!“. Racyonalność historyka wzbrania mu przyjąć za dobrą monetę wszystkiego tego, cokolwiek Grecy lekkomyślnie złożyli na karb jednego człowieka, przypisując mu czyny niewiarogodne i często niedorzeczne; z drugiéj strony uczucie religijne szeptało do jego sumienia, że wkracza w granice sceptycyzmu niedozwolonego, więc prosi o przebaczenie.

Pomimo jednak téj bojaźni bożéj, Herodot nieraz śmiało w oczy zagląda mitom i nie może się oprzéć skłonności do tłomaczenia środkami naturalnemi cudownych opowiadań zawartych w podaniach bieżących i rzuca się nawet na najświętsze dla Greków miejsce, na Dodonę, kierując ją ulubionym swym zwyczajem do początku egipskiego. Wszak to cudem powstała wyrocznia w Dodonie, i wiara w ten cud była niezbędną, ażeby ogół grecki trwał przez wieki w swym pobożnym ku téj wyroczni zapale. Dwie czarne gołębice wyleciały jednocześnie z Teb egipskich: jedna z nich puściła się do Libii, gdzie z jéj insynuacyi założono świątynię Zeusa Ammona; druga zatrzymała się w lesie dodońskim i spoczęła na starym dębie, wołając głosem ludzkim, że tu ma być założona wyrocznia Zeusa; i posłuchano gołębicy mówiącéj. Tak, wedle cudu. — Herodot, stosownie do wieści zasięgniętych w Egipcie, powiada: — Prawda, tylko, że to nie były takie zwyczajne gołębice, „bo jakimżeby sposobem gołąb' mógł głosem ludzkim przemawiać!“... ale poprostu dwie kobiety porwane z Teb egipskich przez jakichś kupców fenickich i sprzedane, jedna w Libii, druga w Grecyi; a czarne, — bo to zwykła maść w kraju egipskim. — Nie o to chodzi, czy prawdziwą jest wersya, którą jakoby słyszał w Egipcie, i to z takiemi szczegółami, że nawet poszukiwano tych kobiet uprowadzonych i skutkiem tego dowiedziano się o ich losie, — ale w tém rzecz, iż historyk usiłuje nakierować legendę cudowną do formy naturalnéj i możliwéj, dodając jeszcze, dla lepszego zbliżenia jednéj formy z drugą, że ta kobieta nazywała się *Pelejas* (podobno w narzeczu tesalskiém wyraz ten oznaczał zarazem gołębicę i wróżbitkę, ale to niepewna), że miała głos gruchający, przemawiała językiem obcym, a gdy się nauczyła miejscowego, powiedziano, iż mówi językiem ludzkim, — skąd podanie powoli urosło aż do formy figuryczněj. Czyż takie tłomaczenie nie jest dowodem umysłu skie-

rowanego do wymagania dowodów historycznych, przy całéj chęci zachowania tradycyi?

Tłomaczeń tego rodzaju moglibyśmy w Herodocie zacytować więcéj; ale i to, cośmy powiedzieli, dostateczném jest do wykazania różnicy, jaka go dzieli od logografów, którzy dosłownie przepisywali z pewnemi waryantami podania dawne, ale zawsze w duchu tradycyi cudownéj. Lubo on razem z niemi przypuszcza szereg zupełny i nieprzerwany osób tudzież pokoleń, lecz już okoliczności opowiadane sprawdza za pomocą prawidła innego. Budzą się w nim skrupuły dotyczące nadwerężenia praw natury. Według niego, poeci nie zasługują na zaufanie; należy ich opowieści zastosować do warunków historycznych i moralnych przed uznaniem za prawdę. W tym celu przeobraża on (z punktu poetycznego, szpeci) starą legendę w jéj organach najczulszych; na rzecz logiki i moralności usuwa nawet z legendy osobisty pobyt Heleny w Troi, po bogach, dźwignię najważniejszą i najżywszą wszystkich poematów odnoszących się do cyklu trojańskiego.

Wreszcie, Herodot, tyle jeszcze naiwny jako pisarz, ile ostrożny jako historyk, nigdy dostatecznie z mitami poradzić sobie nie może. Zawsze mu one nie z téj to z owéj strony przeszkadzają do gruntownego ocenienia charakterów ludzi tworzących historyą oraz samych wypadków, niejednokrotnie dając im za powód przyczyny błahe lub zabobonne, np. niestawienie się Spartan pod Maratonem, przypisując wróżbom, kiedy więcéj jak pewna, że Spartanie wtedy jeszcze się wahali, czy źle nie wyjdą na tym rezykownym politycznie kroku. Moralną zaś cechę jego historyozofii stanowi szeroki wzgląd na opatrzność, która, często jeszcze jak u Homera, przez udział bezpośredni bogów kieruje wypadkami politycznemi i wymierza sprawiedliwość, złym gotując zgubę, dobrych do zwycięstwa wiodąc. Dlatego też powiedzieliśmy, że dzieło Herodota, pomimo żywiołów zgoła innego rodzaju, trzyma jeszcze środek pomiędzy epopeją a historyą właściwą.

Wielki dopiéro i stanowczy ku niéj krok uczynił **Tucydydes**, urodzony r. 471 przed Chr. w Halimoncie attyckim. Powiadają o nim, że płakał ze wzruszenia słuchając odczytu Herodota w Atenach, młodzieniaszkiem będąc, i że to pobudziło w nim popęd dziejopisarski. Nie będziemy temu przeczyć; ale w każdym razie dał sobie czas do urzeczywistnienia téj pobudki, gdyż mając lat czterdzieści jeszcze nie począł być historykiem. Pochodził on z rodu wysoce arystokratycznego; po mieczu od królów Tracyi, po kądzieli od Milcyadesa albo, według innych, od Pizystrata. Czynny też brał udział w wojnie peloponeskiéj, ale nie zdoławszy przeszkodzić Brazydasowi do wzięcia miasta Amfipolis, skazany został przez Kleona

na wygnanie, które trwało dwadzieścia lat. Wtedy to dopiéro począł on pisać swoje wiekopomne dzieło historyczne, nie złorzecząc ojczyźnie niewdzięcznéj, jak Dante, ale błogosławiąc ją i klęski jéj opłakując.

Nic bardziéj niepodobnego jak Tucydydes do Herodota. Tego ostatniego dzieło przedstawia mniéj więcéj historyą powszechną; historya Tucydydesa odnosi się wyłącznie do Grecyi saméj, a za główny cel ma wypadek współczesny, wojnę peloponeską. Pod względem mitów, w miarę postępu myśli coraz bardziéj kłopoczących każdego historyka, Tucydydes w ogólności zapatruje się na ich starożytność z tego samego punktu co i Herodot; ale i w tém znaczne między niemi zachodzą różnice. Lubo nie okazuje on żadnéj wiary w cuda i dziwy spółczesne, tak jak Herodot, który jeszcze pod Maratonem upatrywał bezpośrednią interwencyą bóstw, zdaje się jednak przyjmować bez zastrzeżenia dawną rzeczywistość wszystkich osób wspominanych w mitach, oraz długą koléj pokoleń wypełniających tyle przypuszczalnych wieków. Z drugiéj jednak strony, nie widać tam śladów różnicy między plemieniem czysto ludzkiém a rodem bohaterskim poprzedzającym człowieka, jak u Herodota, ani téż żadnego względu na podania egipskie. Tucydydes, uważając osoby mityczne za ludzi tegoż samego pochodzenia i téj saméj miary jak jego współcześni, nietylko czyny im przypisywane sądzi według tychże samych zasad prawdopodobieństwa, ale przypisuje im takież same widoki, takie same uczucie, jakie nawykł był upatrywać w postępowaniu Pizystrata, lub przyjaciela swego, Peryklesa. Wojnę trojańską uważa on za wielkie przedsięwzięcie polityczne, w którém udział przyjmuje cała Grecya w moc imponującéj potęgi Agamemnona, nie zaś, jak podaje legenda, w moc przysięgi wymaganéj przez Tyndareja. Opis téj wyprawy, trzymający się głównie urządzeń politycznych i wojskowych, tak się różni od opowiadania epickiego, że zaledwie zdaje się nam czytać jednę i tę samę osnowę, i w żaden sposób nie możemy przypuścić, że historyk zna ten fakt tylko według rapsodystów tak, jak my go znamy. Ludzie, liczby, czas trwania wyprawy, pozostają wprawdzie też same; ale charakter i łączność wypadków, pobudki i rysy znamienne w inném zgoła ukazują się świetle. Bo Tucydydes, równie i więcéj nawet niż Herodot, zostawał pod wpływem dwóch parć przeciwnych. Podzielał on wiarę powszechną w starożytność mityczną; ale jednocześnie nie mógł wierzyć faktom sprzecznym z prawami natury lub prawdopodobieństwem dziejowém. Tym sposobem zmuszony był męczyć przedmioty starych mitów, by je doprowadzić do zgodności z podmiotowemi wymaganiami własnego umysłu. Odejmował więc, zmieniał, kombinował, dostarczał nowych zasad

łączności, nowe podstawiał pobudki, dopóki historya nie stała się taką, aby nikt nie miał rozumnego powodu do poddania jéj w wątpliwość. Ale nie znalazł Tucydydes gwoli temu żadnego świadectwa nowego: on dzieje te tylko względem rozumu pozytywnego chciał snadź uprawdopodobnić. Nie mamy przeto powodu wierzyć mu więcéj niż poetom epickim, z których jego opowiadanie jest tylko kwintesencyą treści, pozbawioną ozdób i nieprawdopodobieństw.

Inaczéj się rzecz ma z dziejami wojny peloponeskiéj, którą on, wbrew mniemaniu spółczesnych, uważa za fakt pod względem wielkości i ważności wyższy nad wszystko, co dotąd stało się w Grecyi. Tu poważny i wzniosły ten umysł daje nam rękojmię prawdy przez to już samo, że okazawszy się tak bacznym w przyjmowaniu wieści dawnych, tęż samę baczność zachowa i w opisie rzeczy spółczesnych, do sprawdzenia których wszelką posiada możność. Przystępując do tego dzieła, przedstawiającego taki bogaty materyał do studyów nad ludźmi i instytucyami, kiedy męstwo i dyplomacya walczą bronią równą, kiedy szczęk oręża miesza się z odgłosami rynków publicznych, a okrzyk z trybuny zagłusza nieraz trąbę wojenną, Tucydydes oświadcza (ks. I, 2), że „nie wstępuje na teatr by chwilowo zabawić ucho, ale buduje pomnik wieczno trwały“. Co zaś do metody swéj wyraża się tak: — „Nie pozwalałem sobie opisywać szczegółów téj wojny tak, jak-em je zasłyszał z ust byle-kogo, co się zgłosił do mnie, ani téż według własnego upodobania; lecz opisałem te, na które patrzyłem sam. Co się tyczy wydarzeń, o których-em się dowiedział, przed opowiedzeniem poddałem je pod badanie wytrwałe i ścisłe. Nie łatwo było je skreślić; gdyż świadkowie wypadków rozmaitych nie mówili jednego w jednaki sposób, ale przytaczali według swéj sympatyi dla jednéj lub drugiéj strony, lub według wierności pamięci swéj. Być może, pisma moje, jako nie zawierające niczego, coby trąciło bajką, mniéj przyjemnemi wydadzą się w czytaniu; ale w rozumieniu każdego, kto zechce tam odkryć prawdę rzeczy przeszłych i tych, które, biorąc po ludzku, mają stać się w swoim czasie w sposób prawie takiż sam, tyle przynajmniéj będą miały znaczenia, iż uznane zostaną za pożyteczne. Układałem je, ażeby z nich uczynić spadek dla wieczności raczéj niż dysputę sceniczną, krótkotrwałe tylko pozostawiające wrażenie“.

Otóż zgóry w zapowiedzi téj widzimy historyka-filozofa, na którym jeszcze panuje obywatel. Rzecz dotyczącą wojny peloponeskiéj opowiada on chronologicznie, fakt za faktem, półroczami, zimowém i letniém, tak, że nigdy nie zachodzi jedno na drugie. Pominąwszy staranność w zanotowaniu wszystkich szczegółów aż do drobiazgowości, interesującéj spółczesnych i rzucającéj dużo światła na wewnętrzne urządzenia republik greckich, Tucydydes

usiłuje filozoficznie badać przyczyny zmian dziejowych i, co najważniejsza, wgląda w głąb' charakterów ludzkich, które umié kreślić w krótkich ale dosadnych słowach, w rysach ogólnych ale wyrazistych i pełnych znaczenia, za wzór których może nam służyć wizerunek Peryklesa (II, 65): — „Silny godnością osobistą, mądrością rad, pośród wszystkich nieujęty pieniędzmi, Perykles panował nad tłumem samą umysłu potęgą. On to prowadził tłumy, nie zaś im dał się prowadzić: nie podstępnemi bowiem środkami zdobywszy powagę, nie potrzebował schlebiać; umiał on, nic ze swéj godności nie tracąc, przeciwić się woli ludu i nic sobie z gniewu jego nie robił. Kiedy widział Ateńczyków niewczesnie oddających się niesfornemu zuchwalstwu, przemocą powstrzymywał ich butę i przerażał trwogą; jeżeli znowu bezzasadnie popadali w lęk, dźwigał ich z pognębienia i podnosił ducha. Z imienia, istniał tam rząd wszystkich; w rzeczywistości, była tam głowa, ulegano pierwszemu zpośród obywateli".

Tucydydes jest Ateńczykiem, ale, jako historyk, dziwnéj trzyma się bezstronności w opisie faktów i ludzi. Czuć w nim miłość obywatela dla swéj ojczyzny; ale miłość ta bynajmniéj go nie zaślepia; z téj-to miłości podnosząc, co mu wydaje się zacném, krytykuje mierności i szały, ubolewa nad niemi; a wróg wyuzdania demokracyi, którego przykład dawały wówczas Ateny, nieraz wskazuje z żalem i jakoby zazdrością na oligarchiczne urządzenia Spartan. Mając do czynienia z tylu namiętnościami, jakie szalały dokoła niego, widząc tyle nędz, jakie tyloletnia na ludność rozpostarła wojna, przejęty okropnością głodu i morowéj zarazy, Tucydydes wznosi się ponad to wszystko, ażeby z góry zestrzelić w siebie wszystkie widoki i wszystkie wchłonąć wrażenia, a dzieło swe wiernym i żywym uczynić ich obrazem. Nie jest-to już zatém ów ciekawy, naiwny i wesoły obserwator, jakiego widzieliśmy w Herodocie, ale świadek głęboko odczuwający i rozumujący, wszechstronny i smutny. Nie o efekcie on myśli, ale o pożytku i nauce; zastrzega się, że nie chce być poetą, a jednak sama moc uczucia, z jakiém dotyka przedmiotów, wyrywa mu z piersi akcenty poetyczne: tylko że jeśliśmy Herodota porównali do epików, dzieło Tucydydesa, namaszczone purpurą dramatyczną, możnaby porównać do wielkiéj tragedyi, w któréj bohaterami głównemi są te tak przeciwne sobie zbiorowiska ludzkie, jak Ateny i Sparta. Nie brak tam założenia, wątku, a nawet epilogu, kiedy autor, dążąc do rozwiązania, mówi: — „Wtedy to te szczątki zwalisk świątyń i przybytków, jakie pozostaną na ziemi Sparty, nie dadzą nigdy wyobrażenia, czém była potęga tego wielkiego grodu; gdy, przeciwnie, ruiny Aten, wspaniałością i wdziękiem świadczyć będą w dwójnasób o tém, czém były Ate-

ny". — Tucydydes w dziele swém trzyma się głównie tonu przedmiotowego, ale jako myśliciel nie może nie zaznaczyć głębokiéj podmiotowości. Towarzyszy on sam swéj głównéj treści, niby chór tragedyi greckiéj; gdy napotka fakt ważniejszy, obchodzi go ze wszystkich stron, zastanawia się nad jego znaczeniem ludzkiém, a wtedy legiony myśli głębokich występują z jego głowy, często wkładane w przemowy różnych rzeczywistego dramatu bohaterów, z któremi ma do czynienia. Wpośród tonu melancholijnego i surowéj prostoty stylu, jakim odznacza się jego dykcya, przemknie gdzieniegdzie wdzięczniejszy frazes, niby uśmiech przez usta ściśnione zgryzotą; a starzy komentatorowie jego dzieła, notując te rzadkie wydarzenia, powiadają z naiwną trwogą: „tu lew się roześmiał".

Tucydydesa nazwaćby można Eschilem historyi: byłoby-to określenie najwłaściwsze, ze względu na powagę i siłę obrazową, w któréj, pomimo Tacyta i Macaulaya, nietylko nikt go dotąd nie przewyższył, ale mu nawet nikt w oryginalności nie dorównał. Gardzący zabobonem, Tucydydes pełnym jest ducha religijnego, w odniesieniu do jakiegoś ideału wiekuistego, którego urzeczywistnienie chciałby wprowadzić na ziemię: dusza czysta, boleje nad zaślepieniem i upadkiem uczuć moralnych, cofających to urzeczywistnienie. Z jakąż-to goryczą (ks. III) maluje usposobienie ludności wyspy Korcyry (dziś Korfu) przy zawinięciu tam floty ateńskiéj:—„W czasie pokoju i pomyślności — powiada — państwa i ludzie prywatni mają uczucia lepsze, gdyż nie podlegają jarzmu gwałtownych potrzeb; ale wojna, niszcząca dobytek dzienny, jest-to surowy pan, który żądze pospólstwa spycha ku padołowi okoliczności. Miasta (na Korcyrze) popadły w moc rozterek: jeżeli które pozostało w tyle, niebawem usiłowało prześcignąć w przykładzie inne, wynajdowało nowe nadużycia, przesadzało się w okrucieństwach pomsty. Pozmieniano samowolnie znaczenie słów: szalona niesforność uchodziła za poświęcenie bohaterskie; roztropność za przebraną zdradę, umiarkowanie za maskę tchórzostwa, rozsądek za zupełną nieudolność. Ślepy gwałt wydawał się oznaką wielkiego serca; miarę i oględność uważano za udawanie i złą wiarę.... Związki rodzinne mniéj posiadały spójności niż duch stronniczy, bo ten ośmielał do ważenia się na wszystko. Te związki polityczne tworzyły się nie pod osłoną prawa, ale dla zgwałcenia prawa i zadowolenia chciwości. Wszystkich tych klęsk źródłem był szał panowania, pycha i żądza; zbudziły się spółzawodnictwa, a w ślad za niemi zamieszanie i nieład. Przywódcy stronnictw brali za hasło równość polityczną lub arystokracyę umiarkowaną; ale pod osłoną dobra publicznego pracowali tylko nad wyniesieniem siebie". — Nikt dotąd na

piśmie podobnym tonem nie przemówił w Grecyi. W Tucydydesie też widzimy nietylko wyższy jego umysł indywidualny, który już nie pod osłoną poezyi wypowiada prawdy życiowe do praktyki zastosowane, ale zarazem odblask wszystkich czynników, jakie równocześnie w tym wieku rozwinęły się pod wpływem teatru, trybuny z placów publicznych, stosunków z zagranicą, oraz takiéj jednostki, jaką był Perykles, nie pisarz, nie artysta, ale duch wszystko ożywiający.

W późnym wieku zabrawszy się do swego dzieła i bardzo skrzętnie, a więc ze stratą czasu zbierając świadectwa, Tucydydes nie dokończył opisu wojny peloponeskiéj, czyli właściwiéj mówiąc, historyi całéj spółczesnéj Grecyi, którą ten wielki wypadek wchłania niejako w siebie. Spadek pracy przyjął po nim na siebie inny pisarz, **Ksenofont.**

Zanim jednak o nim powiemy, trzeba nam rozpatrzyć, jaki wpływ wywarł zarówno na niego, jak i na wielu innych **Sokrates.** Mówiąc zaś o Sokratesie, niepodobna nie wspomnieć o **Sofistach.**

Pierwotne wychowanie w Grecyi polegało na ćwiczeniu ciała, czyli gimnastyce, oraz na ćwiczeniu umysłu, czyli muzyce. Muzyką nie nazywało się tylko, jak dziś, granie lub śpiewanie, lecz wszystko to, czemu przewodniczyły *Muzy:* a więc, oprócz śpiewu, grania i tańca, deklamacya poezyi, wymowa.... a w miarę postępu oświaty, zaczątkowa astronomia, geografia, matematyka i fizyka; słowem wszystko, co mogło stanowić człowieka ukształconego i obywatela przygotowanego do spraw publicznych. Mistrzów trudniących się takiém wychowaniem młodzieży, nazywano sofistami, i w tém znaczeniu *sofistes* był-to mąż mądry, zdolny, uczony, odznaczający się w oczach ogółu rozumem, wiedzą lub jakimś talentem szczególnym; że zaś zakres każdéj nauki ówcześnie obszernym nie był, przeto człowiek, oddający się nauce, wszystko mógł posiadać w równym stopniu, bez potrzeby specyalizowania, — czyli być uczonym wszechstronnie. W podobném znaczeniu często też pisarze greccy takich ludzi jak Solon, Pitagoras, Sokrates, nazywają sofistami. Zachodzi jednak pomiędzy filozofami i sofistami pewna dość ważna różnica. Lubo i jedni i drudzy zajmują się zarówno nauką, tak, że nazwa filozofa i filozofii jest nawet bardzo późną, a właściwie spotykamy się tylko z nazwą sofisty w pisarzach greckich, dla oznaczenia uczonego, — jednakże stanowisko społeczne obojga znacznie odmienném jest. Uczeni i mędrcy, jak Tales, Pitagoras, Empedokles lub Sokrates, są-to filozofowie, ludzie pracujący w nauce wyjątkowo, i co najwięcéj tworzą oni prozelitów i szkoły teoretyczne. Sofiści, przeciwnie, wyobrażają pewien fach, tworzą osobną klasę społeczną, cech, że tak powiem po dzisiejszemu, *guwernerów*, ochmi-

strzów, czy nauczycieli... do najęcia, bo za naukę każą sobie płacić. Są przeto w sofistach dwa charaktery: przeważnie charakter społeczny, fachowy, wychowawców domowych; dodatkowo, charakter naukowy, czyli filozoficzny. Sofista każdy mógł być tak dobrym myślicielem i nawet twórczym umysłem, jak Anaksagoras, — ale skoro nie poprzestawał na pracy saméj dla siebie i uważał ją za sposób do życia, już używał wtedy tego specyficznego miana sofisty. Owóż to, że tak powiemy, rzemiosło naukowe budziło ku nim pewien rodzaj wstrętu, w gruncie niczém nieusprawiedliwionego: ale przeciwko obyczajowi rada niełatwa. Tacy mistrze, jak spółcześni sofistom Sokrates i Plato, uważali naukę za kapłaństwo i sprawowali ją bezinteresownie, duchowo. Sokrates tego rodzaju handel nauką, jakiemu oddawali się sofiści, poczytywał za służalczość (*), odejmującą nauczycielowi wolny wybór co do osób i sposobu wykładu; a przeciwnie, stosunek mistrza do ucznia upodobniał on do stosunku zachodzącego między dwoma przyjaciołmi, między kochankiem i kochanką: stosunek taki pośrednictwo pieniędzy plamiło, odejmowało mu urok i wzajemność, niszczyło w sercu uczucie wdzięczności i zobowiązanie. Takie było mniemanie koryfeuszów mądrości. Ogół także krzywém okiem patrzał na to, że sofiści, jako wymagający zapłaty, możniejszym się tylko obywatelom nauką swą przysługiwali, odwracając się od ubogich, którzy im nic w zamian dać nie mogli: ci zatém udawali się do mistrzów bezinteresownych, czyniąc ich przez to popularnemi.

W literaturze nazwa sofistów obejmuje pewne grono filozofów, właściwie tylko dwunastu, których my, bez względu na ich stanowisko społeczne, czy byli nauczycielami płatnemi, czy nie, nie mamy żadnego powodu podciągać pod ten charakter ujemny, jaki o nich wyprowadzano z pism Platona. Ci, którzy w historyi filozofii greckiéj, z **Gorgiasem** i **Protagorasem** na czele, oznaczeni są specyficznem mianem sofistów, nie stanowią bynajmniéj jakiéjś szkoły sofistyki, czyli bałamuctwa filozoficznego, nie odznaczają się téż jakąś oryginalnością w pomysłach, ale są-to po prostu dobrzy dyalektycy, którzy po swojemu korzystają z całéj przeszłości filozofii i po swojemu ją komentują, a cechę ogólną tego komentowania stanowi negacya wszelkiego dogmatyzmu naukowego. Dawniejsi filozofowie, jak widzieliśmy, począwszy od Talesa, przystąpili do badania natury i zastanawiali się nad bytem, za podstawę badania przyjmując świadectwo zmysłów i rozum. Sofiści zaprzeczają i téj nawet kompetencyi u podstaw, znosząc cechę ogólności rozumu ludzkiego i je-

(*) Zob. Pamiętniki Ksenof. I, 2. 6.

dnostajności wrażeń zmysłowych, przez poprzedników przyjętą. Dla *Protagorasa* — człowiek stanowi miarę wszech rzeczy, o ile te istnieją lub nie istnieją; co znaczy, że przedmioty zewnętrzne są tém tylko, czém się być każdemu z nas wydają, i każdy może o istnieniu ich sądzić według osobistego zdania. Protagoras pozostawiał byt i jego formę świadectwu indywidualnemu (w gruncie go niszcząc), zachowywał więc choć pozory bytu, a o istnieniu Boga wyrażał się biernie i wątpliwie, mówiąc, według wersyi Dyogenesa Laercyusza: — „Pod względem bogów, nie mogę wiedzieć, azali istnieją albo nie: wiele przyczyn skłania do pozostawienia téj rzeczy w wątpliwości; jako-to: trudność kwestyi i krótkotrwałość życia ludzkiego“. Ale *Gorgias* stanowczo zaprzeczył wszelkiego bytu. Podług niego nie istnieje nic: bo gdyby istniało, byłby to tylko albo byt, albo niebyt, albo jedno z drugiém razem. Owóż niebyt stwierdza sam siebie i tezę filozofa. Byt musiałby się poczynać albo nie: jeśli się nie począł, jest zatém wieczny i nieskończony; jako nieskończony, nie może zawierać się w sobie, bo nic nie może jednocześnie być zawartością i za zawartość służyć; nie może też zawierać się w czémś inném, bo nie byłby nieskończonością; nieskończoność więc, nie mogąc mieścić się nigdzie, nie istnieje wcale. Jeżeli znowu byt miał początek, to wyszedł albo z czegoś, albo z niczego: jeżeli z czegoś, to istniał przedtém i tylko jest przedłużeniem własném, a więc podchodzi pod warunek poprzedni; jeżeli wyszedł z niczego, to owo nic nie mogło mu dać tego, czego nie posiadało samo, czyli istnienia. Nie ma więc bytu. — W takiém to rozumowaniu widzimy już do najwyższego stopnia posuniętą tę wenę dyalektyczną, która w tym wieku ze słabych powstawszy początków, wyrobiła się aż do tak zatrważających subtelności. W taki sam sposób Gorgias dowodzi, że choćby coś i istniało, to my nie mamy środków do poznania tego; oraz gdyby nawet coś istniało i poznaném być mogło, to my znowu nie mamy sposobu, ażeby dać to do poznania innym: słowem, jest to system zgoła negacyjny.

Bądź co bądź jednak, w tém wszystkiém widzimy tylko pewną metodę zapatrywania się na kwestyę filozoficzną, nie zaś system demoralizacyjny, sofistom przypisywany. I gdyby niepodległość zdania, zostająca w rażącéj sprzeczności z mniemaniami i sympatyami ogółu, odrazu była tak uważaną, jak zaczyna być dzisiaj, ciż pierwotni mistrze sceptycyzmu nie byliby się stali przedmiotem tak dziwnie wytrwałych pocisków, wyrzuconych z rąk dogmatyków. Przyznać nawet trzeba, że oni w tak silny sposób wstrząsając dogmatyzmem ogółu, wielką przysługę wyświadczali rzeczy saméj, powołując umysły do nowych ku jéj obronie ćwiczeń, — i nie najpośledniejszemi są też traktaty Platona, w których ów arcymistrz słowa stawia

przed swym trybunałem tych swoich przeciwników, jak Protagoras, Gorgias, Prodikos, Kallikles, Trazymach, i inni, aby z niemi stoczyć śmiertelną walkę o zasady. Po dobrém wczytaniu się w tę część jego ogromnéj pracy, przekonywamy się nawet, że nie on to ich oskarża o knowania przeciw moralności publicznéj, o chciwość i wszystkie osobiste przywary, przypisywane im przez późniejszych: on owszem, traktuje ich na równi filozoficznéj, i tylko doktrynę ich niemiłosiernie potępia.

Z tego wszystkiego widać jasno, że Gorgias i wszyscy inni sofiści uprawiali i rozwijali w swych uczniach sztukę przemawiania publicznego. Lubo więc wykład ustny głównieјszém był dla nich zadaniem niż pismo, wielu jednak ogłosiło traktaty, które zaledwie w ułamkach doszły do nas, lub we wzmiankach. *Trazymach* i *Teodor* wydali przepisy o sztuce wymowy, ile się zdaje z Arystotelesa, ciasne i czysto formalistyczne, jak dla tak wielkiego mistrza, którego dzieła dotąd i nas uczą, ale zapewne jak na pierwszy raz wielce przydatne dla młodzieży, informujące ją o porządku, częściach mowy i wzajemnym ich związku. *Prodikos*, lubo obracany w śmieszność przez Platona, ma w oczach naszych tę zasługę, że się zastanawia nad właściwém znaczeniem wyrazów, w zastosowaniu do pewnych odcieni myśli, zwłaszcza filozoficznéj, kiedy trzeba było z narzecza popularnego wybierać pewne termina, dla przyswojenia ich nauce, w celu dobrego porozumienia się. *Protagoras*, oprócz także jakiegoś traktatu retorycznego, napisał osobny i bardzo rozgłośny p. t. „Prawda“, zapewne dotyczący wyłącznie filozofii, z którego podaliśmy wyjątek. Był-to, zdaje się, o ile rozumiemy jego teoryę, przeważnie uczeń szkoły eleackiéj, oraz innych filozofów, mających ówcześnie rozgłos. Trudno nie przyznać, ażeby ta jego teorya nie uwydatniła uderzająco natury poznawania, w gruncie rzeczy, względnéj, — względnéj wprawdzie nie do samego tylko czucia zmysłowego, ale do czucia wzmocnionego i kierowanego przez inne władze człowieka, jako-to: pamięć i refleksyę. A choćby nawet teorya ta nie odznaczała się całą wymaganą dokładnością, nie upoważnia ona jednak do przypisywania Protagorasowi widoków niemoralności, bynajmniéj z kolei nie wynikających z dyskusyi, jaką poświęca temu przedmiotowi Platon.

I Gorgias także nie odpowiada za swój sceptycyzm metafizyczny co do bytu i jego poznania. Toż-to bezpośrednie następstwo zasad szkoły eleackiéj, zwłaszcza Zenona i Melissosa: ta-to bowiem szkoła pod nazwą bytu nie rozumiała istnień zjawiskowych, ale istnienia poza-zjawiskowe. Zjawiska przemijają, a więc nie dają podstawy poznania, i co najwięcéj, dostarczają materyału do przypuszczeń: filozofowie zatém eleaccy poszukiwali przez rozumowania te-

go, co nazywali rzeczą czyli substancyą, istniejącą rzeczywiście, jako *noumen*, poza wszelkiém istnieniem fenomenalném, dużo zastanawiając się nad tém, czy substancya taka jest jedyną, czy mnogą. Gorgias tyleż miał racyi przeczac takiéj substancyi, ile inni obstając za nią. Można nawet śmiele przypuścić, że dopuszczał się ironii w naleganiu na te doktryny, ażeby uczniów swych odstręczyć od studyów, które uważał za niewdzięczne i bezowocne, przez co nie więcéj grzeszyłby od samego Sokratesa, który znowu zniechęcał do nauk matematycznych i fizycznych.

Prodikosa mieni krytyka dzisiejsza najniewinniejszym z sofistów. Wierzę. Był-to wprawdzie człowiek chciwy zysku i na wszystkie strony rzucał swoję naukę, by zarobić pieniądze, które następnie trwonił. Jeżeli życie prywatne nie przynosi mu wielkiego zaszczytu, każdy, kto zna treść jego pisma p. t. „Wybór Heraklesa“, zgodzić się musi, że jego moralność społeczna była wzniosłą. Herakles w młodzieńczym wieku dostaje się między dwie boginie, które go wabią, by z niemi zawarł przymierze na całe życie: to Rozkosz i Cnota. Nawet czytelnik dzisiejszy nie bez budującego wrażenia przebiega te piękne stronice, w których maluje się pasowanie młodzieńca, nim poda rękę Cnocie, to jest pracy, nie dla ambicyi, ale dla dobra ogółu, z poświęceniem podejmowanéj, która ma go doprowadzić do nieśmiertelności. Jakiż potężny musiał być w swoim czasie wpływ takiéj lekcyi, poparty ustnemi objaśnieniami nauczyciela, który, równie jak Gorgias, był jednym z wybornych mówców! Prodikos jednak, oskarżony o ateizm, podziela z Sokratesem chwałę męczeńskiéj śmierci, w imię zasad i nauki.

Jednostronność w zapatrywaniu się na sofistów powstała mianowicie stąd, że dla braku materyału do osądzenia ich z pierwszéj ręki, polegano na tém mianowicie, co o nich utrzymuje Platon, ich zdeklarowany nieprzyjaciel. Wprowadza on do swych rozmów wszystkich najcelniejszych i wszczyna dyskusyę (w postaci różnych osób z obozu przeciwnego) co do ich zasad i systematów. Sofiści w obronie swéj ujawniają, co myślą o różnych przedmiotach: ale zachodzą tu pytania, nasamprzód. czy myśli te są należycie przedstawione, czy nie ma tam tendencyjnych opuszczeń lub przekształceń; powtóre, czyby oni tak się rzeczywiście bronili, gdyby stawali nie idealnie, jako doktryna, lecz osobiście, jako ludzie. Nawet w przypuszczeniu, że bylibyśmy świadkami osobistego starcia Platona z każdym z nich pojedyńczo, oraz jego zwycięstwa, jeszczeby to dowodziło tylko większéj dzielności umysłu tego zadziwiającego mistrza, nie koniecznie zaś wyższości doktryny. Jakąkolwiek zaś doktrynę filozoficzną wyznawali sofiści, — nawet wobec świadectw mogących się wyczerpać z protokółów Platona, nie możemy przyznać racyi

tym, którzy ich podają za sprawców demoralizacyi Aten. Nasamprzód Ateny, ile znamy, były zawsze mężne, inteligentne i patryotyczne, ale o moralności ich nigdyśmy nie mieli zbyt wysokiego wyobrażenia, od czasu zwłaszcza, gdy lud śmiał zasądzać kary na takich obywateli, jak Milcyades, Arystydes, Temistokles, na obrońców i mścicieli ojczyzny, na chwały swoje. Upojenie zwycięstw rozbudziło w ludzie istny szał ambicyi; bogactwa, sciągane z całéj niemal Grecyi, dopomogły do rozwielmożnienia się namiętnościom. Zazdrość obudziła się w Sparcie, stąd wojna domowa, która do reszty osłabić mogła hart charakterów, lubo moralność teoretyczna była w okresie wojny peloponeskiéj, z pewnością o wiele wyższą niż w czasach bohaterskich, tylko że praktykowali ją ludzie wyjątkowi. Czemuż więc składać na sofistów to, co było wynikiem ważnych przyczyn wiekowych i pewną jakby właściwością tego butnego grodu, Aten? Nie tak sobie to wyobraża sam nawet Platon. Jego definicya sofisty, jaką daje w dyalogu pod tym tytułem, może się stosować tak samo do Sokratesa i do niego samego, jak do Gorgiasa: człowiek, który poszukuje prawdy i rozprawiając o niéj stara się pochwycić jéj wątek, — oto co myśli o sofiście Platon. Jego zaś rozprawa „o rzeczypospolitéj“, czyli o układzie państwowym, jest żywą protestacyą przeciw wielu istniejącym instytucyom ateńskim, w których właśnie upatruje powody psucia się społecznego, i stawia za wzór inne, swoje własne, lubo częstokroć niemożebne.

Po tém, cośmy tu powiedzieli, nie powinnoby dziwić nikogo, gdybyśmy sofistą nazwali i **Sokratesa**, który uchodzi za głównego ich przeciwnika, za filozofa, który naukami swemi powstrzymał jakoby jad demoralizacyi, sączący się z nauk Protagorzystów. A jednakże czémżeż inném jest Sokrates, ów ubóstwiony przez ucznia swego Platona mistrz, jeśli nie sofistą w szlachetném znaczeniu tego wyrazu? Oni uczą i on uczy; oni są dyalektykami i on jest dyalektykiem. Oni nie traktują żadnéj umiejętności specyalnie, nie stoją na pozytywnym gruncie nauki; tém mniéj Sokrates, który jest zupełnym i bezplanowym uniwersalistą, snującym całą mądrość swą z siebie samego; oni piszą mało, on nie pisze nic. Różnica zachodzi w tém, że sofiści są nauczycielami z professyi, a Sokrates występuje jako dobrowolny misyonarz mądrości ludzkiéj: różnica to formalna. Rzeczywista różnica polega na tém, że spółcześni mu sofiści kształcili młodzież tylko w tém, czego się nauczyli sami, a Sokrates, nic od nikogo nie wziąwszy, stanowi epokę w myśleniu ludzkiém. Wszystkie wogóle uczelnie filozoficzne wykazywać usiłują pochodzenie swe od Sokratesa, i słusznie: ponieważ, lubo jego szkoła ma pewien charakter własny i odrębny, a nawet w wielu pun-

ktach szczególnych rożni się od szkół późniejszych, cechuje ją jednak ten duch ogólny filozoficzny, który od niego dopiéro zapanował w filozofii greckiéj, dotąd głównie skierowanéj do badań nad przyrodą, i pod który mogą się śmiele podciągnąć wszystkie systematy, po swojemu wyprowadzając konsekwencye z pierwotnych rzutów myśli Sokratesa. Było-to może źle, iż Sokrates oderwał myślenie od materyi i nie ją obrał za podstawę swych badań, jak to czynili jończycy i eleaci: ucierpiéć na tém musiała umiejętność realna; ale jest to fakt, że widoki moralne człowieka od jego dopiéro czasów przybrały ten charakter powszechny i wspaniały, jakim ludzkość szczyci się aż dotąd.

Urodzony w r. 469, żył do r. 399, czyli lat 70, równie czerstwy ciałem i umysłem jak zamłodu. Syn rzeźbiarza, sam także ćwiczył się zrazu w tym zawodzie i pozostawił nawet dzieła, które podobno zajmowały miejsce na Akropolu; ale niebawem porzucił ten zawód, by oddać się nauczaniu mądrości, ku czemu parło go nieprzezwyciężone snadź powołanie. Trzy też cechy szczególne oznaczają tego zadziwiającego człowieka, jedynego w Grecyi: 1) długi żywot przepędzony w dobrowolném ubóstwie i prywacyach wszelkiego rodzaju, a poświęcony apostolstwu i dyalektyce; 2) jego mocne przekonanie religijne, czyli wiara, że działa w moc posłannictwa i znaków bożych; 3) jego wielka oryginalność umysłowa, tak pod względem treści jako i metody, oraz siła wywoływania w drugich popędów do poszukiwań i rozumowania. Lubo trzy te cechy charakterystyczne jednolicą się w osobie Sokratesa nie-do-oddzielenia, jednakże ze względu na każdą z nich osobno wziętą, różni się on od wszystkich filozofów greckich, którzy go poprzedzili, lub po nim nastąpili; a jeśli do tego dodamy jeszcze rodzaj śmierci, Sokrates przedstawi się nam więcéj jako misyonarz narodu, niż jako prosty filozof.

Raz oddawszy się nauczaniu, Sokrates, z wyjątkiem zajęć obowiązkowych, jakie mu przypadły z tytułu obywatela, w pokoju lub wojnie, nic innego nie czynił, tylko całe życie od rana do nocy chodził po Atenach i wszczynał rozmowę, ażeby miéć sposobność nauczenia czegoś, naprowadzenia kogoś na dobrą drogę; — mówił po całych dniach na ulicach więcéj uczęszczanych, w ogrodach, na targach. Szczególniéj kochał on młodzież, ale nigdy pomiędzy słuchaczami wyboru nie czynił i do poziomu każdego umysłu zastosować się umiał. Ludzie najprostsi, zarówno jak najwytworniejsi, wielce smakowali w jego rozmowie nauczającéj, ciekawéj, dowcipnéj i ożywionéj: to téż ciągnął za sobą rzesze po ulicach ów człowiek bosy, okryty nędzną opończą, łysy, o twarzy brzydkiéj, ale pełnéj dziwnego wyrazu. Oto jak przez usta Alcybiadesa wyraża się o tych jego rozmowach Platon: — „Słuchając każdego innego rozprawiacza,

choćby jednego z najbieglejszych, żaden z nas nie doznaje najmniejszego wrażenia; ale słuchając ciebie, Sokratesie, a choćby tylko powtórzenia twych słów, wszyscy słuchacze, mężczyzni, kobiety lub młodzieńcy, przejmują się i unoszą... Co do mnie, przyjaciele moi, słuchając go, czuję, iż serce bije mi silniéj niż w tańcu Korybantów; pod jego słowami tryskają mi łzy z oczu, widzę jak mnóstwo innych doznaje podobnych wzruszeń. Perykles i inni nasi wielcy rzecznicy, wydali mi się bez wątpienia wymownemi, ale nie sprawiali na mnie podobnego wrażenia: cała dusza moja nie bywała wzburzoną, nie oburzała się na siebie samę, iż czuje się poddaną we wstydliwe jeństwo; gdy tymczasem wobec tego tu, czułem się pogromionym tak dalece, iż pomyślałem sobie, że niewarto żyć, żyjąc tak, jak ja żyję".—To ciągłe życie Sokratesa na widoku publicznym, nieprzerwane udzielanie się bliźnim, nieustająca rozmowa, — nie przedstawiają drugiego podobnego przykładu w stosunkach greckich. Lubo jednak Sokrates nauczał ciągle, nigdy nie występował on w charakterze urzędowego nauczyciela i nigdy słuchacze uczniami się jego nie nazywali. Tyle powiedzieć możemy, co do pierwszéj upatrzonéj w nim cechy szczególnéj.

Co do drugiéj, najlepiéj objaśnić nas mogą jego własne słowa, wypowiadane w obec sądu, tak jak je przytacza „Apologia" Platona. Często tam Sokrates wspomina o swojém „posłannictwie", a między innemi mówi: — „Byłoby czémś potwornėm, gdybym dziś z obawy śmiechu lub czegoś podobnego, stał się nieposłusznym wyroczni i porzucił posterunek wskazany mi przez boga: — obowiązek poświęcenia życia mądrości, badaniu i siebie i innych.... A choćbyście mnie nawet obiecywali uwolnić od odpowiedzialności, pod warunkiem, iżbym zaniechał tego obowiązku, — ja powiedziałbym wam z całym szacunkiem i miłością, że powolnym raczéj będę bogu niż wam, oraz że aż do dnia śmierci będę was pytał, będę wykazywał w was brak mądrości i cnoty, będę go wam wytykał, dopóki się nie poprawicie. Posłannictwo moje, jako waszego (społecznego) doradcy, oznaką jest szczególnéj dla was łaski boga; a jeżeli skażecie mnie na śmierć, sami na tém stracicie najwięcej, nikogo bowiem takiego jak ja nie znajdziecie.... Zapytacie mnie może: — „Dla czego nié masz odejść sobie, Sokratesie, i żyć pomiędzy nami cicho i spokojnie"? — Otóż to pytanie, na które dla zadowolenia was odpowiedzieć mi najtrudniéj. Gdybym wam powiedział, że nie mogę zaniechać nauczania, bo stałbym się nieposłusznym bogu, myślelibyście, że żartuję, i nie dalibyście mi wiary...."

Z powodu wiary w Boga, Sokrates w umyśle swym (i to stanowi trzecią jego cechę charakterystyczną) oddziela rzeczy ludzkie od rzeczy boskich i przez to wytyka niejako drogę filozofii dalszéj.

Uroczystość Panatenejska.

Istniała od wieku przeszłego opozycya pomiędzy punktem wyjścia naukowym i religijnym, którą i później jeszcze uznawał Arystoteles (*); Sokrates zaznacza tę opozycyę otwarcie, ale po to tylko, ażeby ją znieść, i każdéj z tych sfer nakreślić dziedzinę osobną i niepodległą. Od jego czasów zatém datuje ten podział faktów obserwowanych na fenomena uczucia i wiedzy, jaki nie przestaje być i dzisiaj postulatem bezstronnych badań naukowych; tylko że Sokrates nieco odmiennie tę rzecz przedstawia, w czém go ówczesny stan nauki tłómaczy. Dzieli on zjawiska na dwie kategorye. W pierwszéj, niewzruszonym jest związek łączący zjawiska poprzednie z następnemi, i człowiek może je poznać za pomocą nauki, czyli że każdy umysł postrzegawczy, a nauką silny, może z danych uprzednich wyprowadzić rezultaty następne, przez dostrzeżenie prawa stałego, przyczynowego, zatém mocą tego, co dziś nazywamy indukcyą. Druga kategorya obejmuje zjawiska rozciąglejsze i ważniejsze, które bogowie zachowali dla siebie samych jako środek wywierania swéj działalności szczególnéj i bezwzględnéj. Tu nie ma związkowych ogniw niezmiennych, któreby można wskazać dowodnie, a skutki dają się tylko poznać za pośrednictwem wróżby, proroctwa lub innéj inicyacyi specyalnéj i przez same bogi natchnionéj. Obie te kategorye są zgoła oddzielne, i każdą z nich należy badać w sposób zgoła odmienny, nie stosując wykładu naukowego do drugiéj, teologicznego do pierwszéj. Ogólnie, prawidło to wygląda bardzo dobrze do dzisiaj; osobliwość jego czasową stanowi to, że do kategoryi zjawisk boskich należą fakta fizyczne i astronomiczne, nad któremi zastanawianie się człowieka czczém jest, bezmyślném i bezbożném (**). Stąd łatwo się przekonać, że wpływ Sokratesa na ducha spekulacyjnego jego epoki musiał być wybitny i ważny tak co do samego przedmiotu, jakotéż co do doktryny i metody.

Nowości téj co do przedmiotu, towarzyszyła bowiem nowość i co do metody, wprowadzającéj nowe żywioły do myślenia greckiego, czyli jak się wyraża Arystoteles (***): — „Dwie nowości niezaprzeczenie możemy przypisać Sokratesowi, to jest wykład prowadzony drogą naprowadzalną, oraz określenia znaczeń ogólnych“. — Sokrates nigdy nie chciał uchodzić za mistrza z urzędu, ale za człowieka, który sam rad był się oświecać; i nigdy nie proponował zgóry przedmiotu, o którym mówić będzie, — ale chwytał za słowo,

---

(*) Ἀνθρωπίνη σοφία — οἱ ἀρχαῖοι καὶ διατρίβοντες περὶ τῆς θεολογίας; *Meteor.* II, 1.

(**) *Pamiętniki Ksen.* I, 1; 6—9.

(***) *Metafizyka*, XIII; 1, 6—8.

albo sam poczynał rozmowę pytaniem najprostszém, nie sięgającém poza obręb spraw domowych, ulicznych, sądowych i t. p., zawsze ze sfery dostępnéj i praktycznéj. Jak dziś w Warszawie, tak i dawniéj w Atenach błąkało się w ustach wiele wyrazów, które wymawiano z przekonaniem i zastosowaniem, według sposobu rozumienia ich znaczeń, z tą pewnością, że rozumienie to nie przedstawia żadnych trudności, jak wszystko co się oklepie o uszy. Takie wyrazy abstrakcyjne i ogólne, jak uczciwość, cnota, rząd, prawo, dobro i t. p., były w ustach wszystkich i nikt zapewne nie przypuszczał wątpliwości co do ich znaczenia. Sokrates, jak to mówią, z głupia frant zapytuje kogoś o znaczenie takiego wyrazu, i rozumie się, otrzymuje natychmiastową i łatwą odpowiedź. Ale po otrzymaniu takiéj odpowiedzi, zadaje on zaraz nowe pytanie, dotyczące jakiegoś wypadku szczegółowego, podchodzącego pod zdanie ogólne: a było to, rozumie się, zapytanie zdradliwe, postawione tak, iżby zapytany dał w szczególe odpowiedź sprzeczną z definicyą ogólną. Mając zwróconą sobie na to uwagę, zapytany poprawia się, ale ta poprawka plącze go jeszcze bardziéj; następuje szereg zapytań nowych z podobnym skutkiem, aż wypytywany, przyciskany w ten sposób nieustannie i zmordowany, przekonywa się, że w szczegółowych wypadkach wszystko idzie sprzecznie względem jego zasady pierwotnéj, i przyznaje na mocy tych wyników, że nie może dać odpowiedzi zadawalniającéj na pytanie pierwsze: jeżeli zaś sam tego nie przyzna, przyznają za niego słuchacze.... chcieliśmy powiedzieć, logiczni.

Ażeby mieć całkowite wyobrażenie o téj metodzie, dodać tu jeszcze potrzeba, iż Sokrates w rozbiorze swych kwestyj z drugiemi, rzadko przychodzi do konkluzyi pozytywnéj. Kiedy on nacisk czyni na innych, wykazując ich fałszywe zapatrywanie się na temat dany, ciekawość zdejmuje, jakie będzie jego samego zdanie i jak on je udowodni: tymczasem, bardzo często nic z tego; wykazawszy sprzeczności w twierdzeniach innych, kwestyę pozostawia on nierozwiązaną. Najczęściéj widzimy u niego, jak coś *nie jest*, rzadko dowiadujemy się, jak *jest*. Nie dziwimy się téż wcale, że ten jego ironiczny sposób przedstawiania kwestyi mógł dać początek całemu systematowi sceptycznemu, począwszy od Pirrona. Prawda w téj jego metodzie wychodzi raczéj ubocznie i negacyjnie, niż pozytywnie i otwarcie, co w oczach naszych dzisiejszych ma tém większą zaletę formy, jakiś dowcip oryginalny, który już i starożytni dostrzegali, zwąc go solą attycką.

Nie nowość atoli poglądów, jakie wprowadzał Sokrates, nie jego pojmowanie bóstwa, wywołały nań oskarżenie. Były-to tylko pretekszty. Rzeczywistym powodem było jego bezwzględne wypowiadanie

prawdy w oczy, dowodzenie każdemu kogo spotkał a widział w nim ujemność, że jest głupim lub nikczemnym, że żywi pretensye ponad swą wartość, a obłudą maskuje przewrotność natury. Naobrażał on sobie za życia mnóstwo ludzi, aż w roku 399, podłość i obłuda znalazły mściciela w osobie obywatela ateńskiego Melitosa. Była-to figura nic nieznacząca, ani to wojownik, ani trybun, ani uczony; może ostatni z motłochu ulicznego; — i tylko jak mucha do bur-

Aspazya.

sztynu, przyczepiony do imienia wielkiego człowieka, uwiecznił się z nim razem. Dobrawszy sobie dwóch podobnych spólników, Anytosa i Lykona, zawiesił on w portyku przed kancelaryą archonta oskarżenie takiego brzmienia: — „Sokrates winien jest zbrodni: nasamprzód za to, że nie oddaje czci bogom, których uznaje gród, i wprowadza bóstwa własne; powtóre, że psuje młodzież. Karą, na jaką zasłużył, jest śmierć“.

Przypuścić chyba trzeba, że i archont i sędziowie musieli nale-

żéć do obrażonych przez Sokratesa, albo że sumienie nigdy nie odgrywało żadnéj roli w ich uczuciach. Bo gdy daremnie wzywano go do odwołania nauk, Sokrates poddał się z mocą nadzwyczajną karze śmierci, przez wypicie trucizny. Śmierć jego nie obudziła ani sympatyi, ani oburzenia w ogóle: tylko dwaj uczniowie zgodnie, lubo każdy w inny sposób, opisali jego chwile ostatnie, wzniesione do takiéj wielkości, na jakiéj tylko człowiek stanąć jest zdolny: to Ksenofont i Platon. Towarzyszyli mu oni do ostatka, zarówno jak Apollodor i Kryton, który mu zamknął powieki; Izokrates długo po nim nosił żałobę.

Ksenofont urodził się z ojca Gryllosa w Atenach, roku 445 przed Chr., a zarówno czynnościami praktycznemi, jak pracą literacką, nabył wielkiego rozgłosu. We wczesnéj młodości przywiązał się on do Sokratesa, którego był jednym z najwdzięczniejszych uczniów. Zachęcony przez jednego ze znajomych, przyłączył się on (r. 401) do legionu ochotników greckich, pomagającego Cyrusowi Młodszemu w wojnie przeciw bratu Artakserksesowi; a po klęsce pod Kunaksą, gdzie Cyrus zginął, kiedy zbrakło przywódców, Ksenofont przyjął ofiarowane mu dowództwo nad pozostałym zastępem dziesięciu tysięcy wojska greckiego, które z wielkim trudem, wśród ciężkich niebezpieczeństw, z Azyi środkowéj szczęśliwie przeprowadził do Bizancyum, skąd, po krótkim pobycie w służbie króla trackiego, przeszedł znowu do Azyi z témże wojskiem, pod rozkazy wodza spartańskiego Tybrona, walczącego przeciw satrapom perskim. Po téj wyprawie spoczął prawdopodobnie jakiś czas w Atenach, gdzie zajmował się literaturą; ale niebawem widzimy go znowu w Azyi z królem spartańskim Agezylausem, przy którego boku, za powrotem z Azyi, walczy on przeciw Ateńczykom w bitwie pod Koroneą (r. 394). Niedobrze to za nim przemawia, że przez przyjaźń dla króla spartańskiego podniósł rękę na ojczyznę własną, za co téż ziomkowie rzucili na niego wyrok wygnania, gdy Sparta udzieliła mu bezpieczne schronienie i oddała w posiadanie grunt w Skilluncie, niedaleko Olimpii, w prowincyi Elis. Późniéj zamieszkał on w Koryncie, i tam po pogodzeniu się Aten ze Spartą, odwołano względem niego wyrok wygnania. Nie korzystał z tego jednak Ksenofont, i tam zdaje się dokonał długoletniego żywota w r. 354.

Na życiu tego człowieka odbijają się wszystkie cechy wieku: resztki jego wielkości i objawy upadku. Wrodzona dzielność czyni go bohaterem na polu bitew, niesłychanie zręczny odwrót wojsk z pod Kunaksy okrywa go sławą; ale jakiż jest cel tych wszystkich trudów i poświęceń rycerskich, które wypełniają życie Ksenofonta? Okoliczności, w których żył, nie podają mu ze strony Aten żadnych wznioślejszych zadań, i Ksenofont, przy całéj swéj dzielności ry-

cerskiéj, wygląda nie jako bohaterski obywatel, lecz jako *condottiere*, który nie pyta, komu służy i w jakiéj występuje sprawie, byle zadowolnić żyłkę wojowniczą. Inaczéjby zapewne wyglądał, gdyby Ateny mogły się były wrócić do czasów Milcyadesa i Arystyda.

W zawodzie pisarskim rozrzuca się on tak również jak w życiu; widzimy w nim aż trzy kierunki: historyczny, filozoficzny i praktyczny; w żadnym jednak nie występuje naczelnie. Jego „Hellenika", których pierwsze dwie księgi kończą po Tucydydesie wojnę peloponeską, a dalsze opisują ze spartańskiego punktu widzenia przeciwko Tebanom, dzieje Grecyi aż do bitwy pod Mantyneą (r. 362), nie posiadają ani naiwnéj poetyczności Herodota, ani filozoficznéj głębokości Tucydydesa. Ksenofont lekko przesuwa się po punktach dziejowych najważniejszych, dotyczących natury instytucyj i obyczajów, zarówno jak ukrytych powodów wstrząśnień społecznych, przeważnie zajmując się szczegółami drobnemi, mającemi niewielkie dla późniejszego czytelnika znaczenie. Lubo filozof, rozwiązanie wypadków dziejowych, zamiast do charakterów i obyczajów ludzkich, odnosi on do bezpośredniéj interwencyi bóstw, obstaje mocno przy snach, wyroczniach i różnych prognostykach. Zaletę wszakże jego w „Hellenikach" stanowi, pomimo powierzchowności, wierność szczegółów, jasność i dobra wiara, z jaką je pisarz podaje.

Najznakomitszém jego dziełem, najbardziéj upowszechnioném, jest „Anabasis", czyli dzieje wyprawy Cyrusa, oraz odwrotu owych dziesięciu tysięcy Greków z Azyi do Europy; ale i w tém dziele, co najwięcéj zniewala, to metoda pisania, forma zewnętrzna, budowa, styl. Wreszcie, autor nie usiłuje tu stanąć na stanowisku badacza wypadku dziejowego, który rozwijał się przed jego oczyma, i którego sam był uczestnikiem; ani na stanowisku krytyka społeczeństw, z któremi zawiązuje stosunki. Tę wojnę brata przeciw bratu, jako proste wydarzenie, bierze on raczéj ze strony malowniczéj, strategicznéj, przygodnéj. I nie dziw: ruszył on na tę wyprawę nie w imię jakiéjś idei, ale za zapłatą, jako rycerz najemny; przebieg jéj zatém dostarczyć mu tylko mógł wątku do kreślenia przygód, nie zaś materyału do rozumowania. Autor, posiadający dość żywą wyobraźnię, tworzy tym sposobem ciekawy i zajmujący pamiętnik, który czyta się z przyjemnością, informuje o wypadkach, doskonale wyobraża trudności, z jakiemi walczono, mając wciąż nieprzyjaciela na karku i przebijając się przez siedziby plemion nieprzyjaznych; ale ani geografia, ani etnografia, ani historya właściwa, nie znajdują tam dostatecznéj reprezentacyi.

Pobyt w Azyi nasunął Ksenofontowi myśl innego jeszcze dzieła, mającego pewien z poprzedniém związek. Ma ono tytuł: „Wycho-

wanie Cyrusa" *(Kyrupajdeja)*, a opisuje w rozmaitych kierunkach urządzenia perskie, częścią rzeczywiste, częścią fikcyjne, ale przedstawiające myśli konstytucyjne i wychowawcze samego autora. Jeżeli „Anabasis" ma na sobie cechy zbliżające ją do powieści, tembardziéj powiedzieć to można o Cyropedyi. Uczeń Sokratesa, myśli jego i insynuacye wprowadza tu niejako w życie, pod szatą perską, tworząc istny romans polityczno-pedagogiczny, który wielce jednak szwankuje pod względem historyozoficznym, bo wskazując, jakim sposobem założyć i utrwalić można władzę absolutną, oraz aprobując ją w Cyrusie, nie dostrzega, że ta właśnie forma polityczna, wyłączająca od udziału w rządzie jednostki pozbawione samodzielności, pozbawia państwo głow i rąk na wypadek katastrofy paraliżującéj jedyną rękę trzymającą wszystkie sprężyny ruchu i życia państwowego. Zapewne to widok rządów demokratycznych i demagogicznych w Grecyi naprowadził autora na myśl tak dalece reakcyjną. Ksenofont jednakże, wciąż z widokiem ideałów moralnych szkoły demokratycznéj przed oczyma, przypisuje Cyrusowi rząd sprawiedliwy, systematyczny i pracowity, taki słowem, jakiego nigdzie na oczy nie widział w Azyi. Jego Cyropedyę przeto uważać należy raczéj za wielką i obrazową protestacyą przeciwko rządom demagogicznym osłabiającym państwo, niż za obraz rzeczywistości. Lubo w zasadzie myśl główna polityczna fałszywą jest, Cyropedya jednak, uważana jako romans polityczno-moralny, ze strony czysto literackiéj posiada wszystkie zalety dzieła poprzedniego, a owiana duchem téj lubéj moralności zaczerpniętéj w szkole Sokratesa, sprawia na czytelniku wrażenie budujące, niezwykłą pięknością stylu podtrzymywane.

Jeśli Ksenofont nie pisze historyi celującéj, zato, co większa, historyę on tworzy, świadomie lub nieświadomie. Niedarmo unieśmiertelnił tego świetnego i skończonego wodza ów tak szczęśliwie poprowadzony odwrót. Jego opis, w którym autor sam siebie chowa poza faktami i mieni się w osobie trzeciéj, to lekcya dana narodowi, najpożyteczniejsza może ze wszystkich, jakie mieszczą inne jego pisma. Wbrew właśnie temu, co Ksenofont zdaje się insynuować w Cyropedyi, pod względem doskonałości rządów despotycznych (myląc się w tém, iż doskonałą osobę bierze za doskonałą formę), jego Anabasis właśnieby powinna go oświecić o skutkach takich rządów osobistych, jeżeli osoby, — co przecież jest rzeczą ludzką, — odstępują od nakreślonego pierwotnie ideału. Jego to właśnie Anabasis w sposób najbardziéj uderzający wykazuje rozstrój wielkiego państwa perskiego. Tu dwaj książęta prowadzą bratobójczą wojnę, a tam widnieje jak na dłoni niedołęstwo wojska, objawiające się nietylko pośród wodzów, ale i pośród żołnierzy. Odwrót Ksenofonta

dowiódł, że przywódcy perscy niezdolni byli do żadnego działania systematycznego, nawet przy największych w świecie dogodnościach, występując przeciwko garstce wojowników karnych, gotowych z determinacyą rycerską stawić opór do upadłego; że przywódcy ci byli zbyt głupi lub niedbali, skoro nie zdołali téj garstce wzbronić przeprawy przez rzeki, poczynić na drogach zasieki, powstrzymać dowóz żywności, ogłodzić ją lub zniszczyć. Rzeczywiście, do cudów chyba, razem z Ksenofontem zaliczyćby trzeba, żeby dziesięć tysięcy ludzi przebiło się bez szwanku pośród milionowych ludności nieprzyjaznych i masy zbrojnych Artakserksesa, zwycięzkich pod Kunaksą. Wpośród takiéj słabości i rozprzężenia, ten świetny odwrót był zapowiedzią, stwierdzoną wreszcie nieco późniéj przez Agezylausa i Jazona z Feraj, że wyprawa Greków, zawsze wojskowo hartowanych i dzielnych, pod wodzą człowieka zdolnego, jakich wreszcie nigdy w Sparcie i Atenach nie brakło, mogła odrazu położyć koniec państwu perskiemu: tylko że Grecy, udzierając się między sobą, nietylko z téj lekcyi nie korzystali, ale przeciwnie przez dwa pokolenia następne, a zwłaszcza od pokoju Antalkidasa, dozwolili wywierać Persom na kraj swój wpływ wielce przeważny.

Ksenofont, jako autor Helleników, Anabazy, a w części i Cyropedyi, ma prawo figurować w rzędzie historyków spółczesnych. Ale oprócz tego zajmuje on jeszcze maleńki zakątek na planie filozoficznym, jako propagator nauki Sokratesa. W czterech księgach, pod nazwą „Pamiętników," spisał on rozmowy Sokratesa z rozmaitemi ludźmi, dotyczące głównie przedmiotów moralnych, z zaopatrzeniem ich krótkiemi od siebie objaśnieniami wstępnemi. Pamiętniki te mają dla historyi filozofii niesłychanie ważne znaczenie z tego mianowicie powodu, że bez żadnych dodatków kreślą to, co mówił Sokrates, który sam nic nie pisał. Metoda, jakiéj mistrz ten używał, zachowaną jest ściśle: mniejsza więc, że nie znajdujemy tam ani tego życia, jakie Sokrates wytwarzał około siebie, ani wysokości, z któréj na kwestye spoglądał, ani nawet dowcipu, z jakim je rozstrzygał. Wierne to odbicie nauki nie dorównywa jéj literacką formą przedstawienia, odźwierciedla ją tylko w bardzo małéj cząstce, wykazując raczéj ćwiczenie ucznia biernie przyjmującego, nie zaś sprawozdanie myśliciela, który rzecz własnym poglądem rozjaśnia i uzupełnia; niemniéj jednak stanowi ono drogocenny materyał historyczny. Do takiegoż samego rodzaju należą i nie wyższą posiadają wartość literacką dwa jego krótkie utwory: „Biesiada", bardzo zbliżona do rozmów zawartych w „Pamiętnikach", zarówno treścią jak formą; oraz „Obrona Sokratesa", w któréj wprowadza on samegoż mędrca usprawiedliwiającego się przed

sędziami z życia i czynów. Nierównie samodzielniejszemi są dwa jego dyalogi, jeden „O gospodarstwie“, drugi o stosunku rządzących do rządzonych, p. t. „Hieron“, rozprawy o rządzie w Sparcie i w Atenach, tudzież o funduszach ateńskich, lubo te ostatnie przez badaczy najświeższych nie są uznawane za jego prace. — Pisał on także o jeździe konnéj, o dowódcy jazdy, o polowaniu, małe ale pełne werwy traktaciki, tém cenniejsze ówcześnie, iż wychodziły z pod pióra wielkiego znawcy rzeczy. Słowem, Ksenofont pisał w przedmiotach rozmaitych, i ta to rozmaitość, a przytém jasność i niewymowny wdzięk stylu, zjednały mu przydomek „pszczółki ateńskiéj“, przydomek niezmiernie trafny ze względu na słodycz językową wszystkich jego utworów, oraz na polot myśli, która nie wzbijała się wyżéj jak na odległość skrzydeł pszczoły w porównaniu z orlim polotem Tucydydesa.

Z pomiędzy myślicieli, którzy od Talesa błąkali się nad rozwiązaniem zagadki życia, wychyla się jeden człowiek, który snadź odrzuciwszy wszelką metafizykę i do spraw fizycznych wyłącznie się przywiązawszy, śmiele uchodzić może za przedstawiciela nauki pozytywnéj, i to poniekąd już w znaczeniu dzisiejszém. Jest-to **Hipokrates**, urodzony na wyspie Kos, w połowie wieku V, a pochodzący z rodu lekarzy. Nazwisko jego głośne jest podziśdzień jako lekarza, ale, oprócz zajmowania się medycyną, ma on dla nas jeszcze znaczenie jako istotny filozof, który, poczynając od spostrzeżeń czysto naturalnych, ogarnia umysłem całość zjawisk przyrodzonych, a na ich gruncie badając człowieka, metodą nie mistyczną lub metafizyczną, ale w całém znaczeniu doświadczalną, przychodzi do najpiękniejszych wniosków moralnych, nie ustępujących w niczém sokratesowskim. Jest-to zatém umysł wszechstronny, który nie domyśla się, ani improwizuje zgóry, lecz bada; umiejętnie kojarzy fakta fizyczne z moralnemi, z mozołem i ostrożnie, na zasadach przyczynowości wyszukuje powody. — Niektórzy radziby widzieć na nim wpływ Sokratesa, ale przypuszczenie to, pomimo spółczesności, zgoła wydaje się fałszywém: prawdopodobniéj te dwie najwyższe wielkości wieku osobiście nie spotkały się nigdy. Sokrates całe życie przesiedział w Atenach; Hipokrates, urodzony na małéj wysepce, wyuczywszy się od ojca sztuki Asklepiadów, natychmiast udał się do Tracyi, pod kierunek najsławniejszego wówczas lekarza Herodika. — Odtąd też ustawicznie widzimy go w podróżach, zajętego już to leczeniem, już też kształceniem się nieustanném i obserwacyą faktów życiowych. Ze wszystkiego, co pisze, znać, że bardzo blisko zwiedził nietylko wszystkie krainy helleńskie na północ Grecyi, ale mianowicie Wschód, którego badał ściśle i naturę i ludzkie usposobienia i instytucye. Gdyby dłużéj przebywał w Atenach,

byłby się bez wątpienia poznał z Sokratesem, i jakiś ślad pobytu tamże w pismach pozostawił, byłby wreszcie obsługiwał podczas wielkiéj zarazy, jaka wybuchła w ciągu trwania wojny peloponeskiéj, czegoby i w opowiadaniu swém, tak szczegółowém, nie pominął i Tucydydes. Tymczasem o pobycie jego w Atenach nie ma nigdzie najmniejszéj wzmianki. Wiemy z jego biografii, że na starość (a żył bardzo długo, bo podobno do stu lat) założył na swéj rodzinnéj wyspie wielką szkołę lekarską, która odtąd stanowiła typ medycyny greckiéj, ale gdzie umarł nawet niewiadomo. Nie: był-to umysł czysto oryginalny. Jeżeli naukę medycyny zaczerpnął skądinąd, wszystko zdaje się przemawiać za tém, że ją sam przez się zreformował na podstawach więcéj doświadczalnych, i z sekty, jaką była w tradycyi asklepiadejskiéj, zrobił stowarzyszenie umiejętne, usunąwszy z nauki wszelkie środki zabobonne, nadprzyrodzone, tajemnicze i mistyczne, jakich pełną była nauka asklepiadejska, a natomiast wprowadziwszy środki czysto naturalne, będące rezultatem obserwacyi, jak tego dowodzą jego nieśmiertelne „Aforyzmy“ lekarskie, które dziś jeszcze, pomimo szczupłości środków naukowych, jakiemi rozporządzała ówczesna medycyna, nie przestają budzić podziwu u specyalistów. Sokrates i Hipokrates to tedy dwaj ludzie równie wielcy metodą, ale zgoła różni w jéj zastosowaniu. Przychodzą oni do jednakowych rezultatów moralnych, ale drogami różnemi: Sokrates nie troszczy się bynajmniéj o stronę fizyczną człowieka, Hipokrates ma ją za punkt wyjścia. Podobieństwo polega jednak rzeczywiście na trafności obu metod, z których każdy inny uczynił użytek.

Jak Sokrates, tak i Hipokrates za czynniki metody bierze spostrzeżenia, badanie i rozumowanie na podstawie faktów, dla wyciągania wniosków logicznych. Jest jego traktat „O starożytnéj medycynie“, nie przez wszystkich, ale przynajmniéj przez Littré'go uważany za autentyczny, — w którym Hipokrates usiłuje przedewszystkiém wydrzéć się z nieokreślonéj mieszaniny uchodzącéj wówczas za fizykę i stanąć na gruncie umiejętności prawdziwéj. Rozpoczyna on od zerwania ze wszelkiemi dążnościami do połączenia nauki lekarskiéj z jakąś hipotezą fizyczną lub astronomiczną, a co większa, zakłada wyraźny protest przeciwko postępowaniu różnych pisarzy lekarskich i różnych sofistów, czyli filozofów, usiłujących ustanawiać to „czém był człowiek pierwiastkowo, w jaki sposób począł nasamprzód istnieć oraz w jaki sposób był zbudowany“. Powiada, że to nie należy do medycyny, która wprawdzie wykładaną być powinna jako całość organiczna, ale zawsze jako całość określona celem własnym i do niego tylko się odnosząca. — „Powinniście — mówi — badać naturę człowieka,

czém on jest w stosunku do tego, co je i pije, oraz do wszystkich innych zajęć i nawyknień, jakotéż do następstw wynikających z każdéj z tych czynności.“

Sokrates rozdział swój czyni na podstawie rozróżnienia rzeczy ludzkich od boskich; i w tém odmienny jest od Hipokratesa, który głębiéj sięgając w grunt rzeczy, rozdział tego rodzaju znosi, i owszem, pomiędzy naturą a moralnością upatruje związek, wyraźnie zaprzeczając wszelkiéj opozycyi, lecz łącząc zjawiska boskie z temi, które pod rozbiór naukowy poddane być mogą. Wszystkie on zjawiska uważa za boskie i za takie, które nauka udeterminować jest zdolną. Rozważając pewne zaburzenia organizmu właściwe tylko Scytom, powiada on, co następuje (*): — „Sami Scytowie przypisują to bogu, mają poszanowanie dla osób złem tém dotkniętych, pokłony im oddają, z obawy ażeby ich coś podobnego nie dotknęło. Ja zaś myślę, że dolegliwości te, równie jak wszystkie inne, boskiemi są: żadna z nich nie jest więcéj boską, ani więcéj ludzką niż inna, ale wszystkie równe są i wszystkie boskie. Niemniéj jednak każda z nich ma swoje własne warunki fizyczne, i żadna bez takich warunków fizycznych nie występuje.“

Pomysły Hipokratesa jako biologa są zdumiewające i świadczą zarówno o jego niepospolitym gieniuszu jako i o olbrzymiéj pracy obserwacyjnéj. Zasada wpływów tellurycznych ściągających się do ukształtowania fizyologii i psychologii społecznéj, dla pokoleń dzisiejszych korzystających jedynie z badań spółczesnych, wydaje się odkryciem najświeższém. Zasadę tę rozwija Hipokrates bardzo nawet szczegółowo w swym traktacie „O powietrzu, klimatach i wodach“, i zależność dziejów społecznych od nich wykazuje. — Europejczycy — podług niego — żyjący w górach, w miejscach surowych, wyniosłych, suchych, gdzie pory roku sprowadzają wielkie zmiany atmosferyczne, są zazwyczaj rośli, pracowici, odważni; mają w naturze coś dzikiego. Mieszkańcy dolin, okolic obfitujących w pastwiska, upalnych, wystawionych więcéj na powiew wiatrów południowych niż północnych, są przeciwnie, mali, o kształtach nieproporcyonalnych, krępi; włosy mają ciemne, są raczéj żółciowi niż flegmatyczni; nie zbywa im jednak ani na sile, ani na odwadze, i mogliby posiąść oba te przymioty, gdyby instytucye przyszły im w pomoc. Gdyby wreszcie w krainach ich istniały rzeki chłonące wodę stojącą i deszczową, mogliby oni posiadać dobre zdrowie i piękną cerę. Jeżeli zaś nie ma u nich rzeki, jeżeli piją wodę stojącą ze zbiorowisk lub bagien, „nie-

(*) Hipokrates. — O powietrzu, klimacie i wodzie, roz. 22.

wątpliwie dostać mogą dużych brzuchów albo choroby śledziony". Mieszkający w miejscach wyniosłych, świeżych, wystawionych na słońce, a zarazem wilgotnych, zazwyczaj mają wzrost dobry i podobni są do siebie; obyczaje ich łagodniejsze i nietyle męskie. Mieszkańcy gruntów lekkich, suchych i nagich mają budowę suchą i muszkularną, a upór niezwalczony. Wszędzie wreszcie, gdzie pory roku sprowadzają gwałtowne zmiany, ludzie zmieniają też powierzchowność i temperament zarówno jak obyczaje i zwyczaje. — „Tak tedy — powiada Hipokrates — różnica pór roku uważaną być może za pierwszą przyczynę różnicy pomiędzy ludźmi, następnie własności gleby i wody; i położyć można za zasadę, że wszystkie inne przymioty kraju zarówno stosują się do natury gruntu". Jakoby na poparcie swéj zasady porównywa on ustrój fizyczny i moralny Greków i wogóle Europejczyków z takimże ustrojem ludności Wschodu, o obyczaju miękkim, łagodniejszym, odznaczającym się brakiem męskości; za główną przyczynę tego zjawiska podając to, że klimat azyatycki przy zmianie pór roku nie doznaje znacznych przejść z ciepła do zimna, ale jest prawie jednostajnym. — „Umysł — powiada on — nie doświadcza tam tych wstrząśnień, ciało nie podlega zmianom ciężkim, które z natury rzeczy nadają charakterowi surowość, krnąbrność, werwę i przedsiębiorczość, więcéj niżby to sprawić mógł stan rzeczy zawsze jednostajny: ponieważ tylko zmiany wywracające cały porządek rzeczy budzą umysł ludzki i nie pozwalają mu stygnąć w bezwładności".

Ale co większa, Hipokrates zapuszcza się daléj jeszcze, i pierwszy w starożytności zwraca uwagę na wpływ instytucyj politycznych w wytwarzaniu przymiotów fizycznych i moralnych człowieka. — Wszędzie on Azyatów przedstawia jako tchórzów i niedołęgów (a zdanie jego, mocno popiera fakt odwrotu dziesięciu tysięcy Greków, opisany w Anabazie Ksenofonta). Dla objaśnienia tego faktu dodaje on: — „Tchórzliwość wzrasta w miarę gnuśności i bezczynności; męstwo powstaje z pracy i ćwiczeń. Dlatego to Grecy sposobniejsi są do wojny niż Azyaci; ale też prawa, które Grecy nadają sobie sami, zamiast otrzymywać je od króla, wiele w tém ważą. Wszędzie, gdzie panuje jedynowładztwo, męstwo z konieczności ustępować musi. Niewolnicy niechętnie narażają życie dla wzmożenia potęgi pana. Jeżeli natura nawet wydziela im odwagę, to jarzmo, pod którém żyć są skazani, niebawem im ją odbiera. Ci, co się rządzą własnemi prawami, z radością patrzą w oczy niebezpieczeństwom, albowiem tylko dla samych siebie poszukują oni zwycięztwa. Instytucye zatém przyczyniają się znacznie do utworzenia ludzi dzielnemi lub nikczemnemi". — „Wielkim dowodem tego, co mówię — powiada w inném miejscu —

jest to, że w Azyi, czy-to Hellenowie, czy Niehellenowie *(barbaroj)*, którzy nie ulegają despotyzmowi, ale rządzą się sami, są najmężniejszemi ze wszystkich; oni bowiem dla siebie samych narażają się na niebezpieczeństwa i otrzymują albo nagrodę za dzielność, albo karę za opieszałość".

Duch wysoce moralny i obywatelski wieje ze wszystkich pism Hipokratesa, kojarząc się z temi myślami macierzystemi w nauce, i znajdując potwierdzenie w życiu i czynach człowieka, który we wszystkiém, co o nim wiemy, pisarzowi wyrównywa. Pod tym względem cudowną jest rota przysięgi lekarskiéj, którą ułożył, oraz obowiązki, jakie na lekarza nałożył. Sztukę swą bezpośrednią traktuje on z pewném namaszczeniem, niby kapłaństwo, tylko nie w rodzaju ołtarzowego lecz naukowego: przeciwnie, usuwa z niéj niepowołanych, uzurpujących miano lekarza dla jakichś tajemniczych praktyk, żąda pracy, doświadczenia, nauki; bo „życie jest krótkie, sztuka długa, sposobność przemijająca, doświadczenie złudne, sąd trudny", — nie zaś sztuczek tradycyonalnych i zamawiań czarodziejskich. Jeżeli mamy kilka sposobów postępowania, — utrzymuje, iż „należy zawsze stosować ten, który przedstawia najmniéj okazałości zewnętrznéj; bo człowiek z sercem, mędrzec prawdziwy, gardzi czczém dziwowiskiem tłumu". Słowem, Hipokrates pierwszy w Grecyi sztukę lekarską, że tak powiemy, sekularyzując, daje jéj, o ile może naówczas, podstawy umiejętne. — „Ciemnota — mówi — jest-to niedobry żywioł, który człowiek dniem i nocą z sobą nosi, ku utrapieniu duszy; ona w głupich rodzi zuchwalstwo, znak niedoświadczenia, oraz trwożliwość, cechę słabości. Kiedy nauka podtrzymuje ustawiczną chęć oświaty, zarozumiałość czyni ciemnotę niepoprawną. W każdym razie, nauka udzielaną być powinna tylko duszom czystym, precz od niéj nieczyści!".

Głównie zapatrzony w swój cel lekarski, ileż to z nim Hipokrates łączy widoków ogólnych, ile przytém wypowiada zdań głęboko filozoficznych! — Według niego, „nie ma wielkiéj różnicy między sztuką lekarską i filozofią, wszystko bowiem, co właściwém jest filozofii, stosuje się i do medycyny, więc: miłość nauk, bezinteresowność, moralność, skromność, prostota, wstręt od działań nieczystych, oswobodzenie od wszelkich postrachów zabobonnych, szacunek i wielkość duszy ze względu na bogów... Pewna filozofia łączy się z medycyną, która w badaniu chorób napotyka tysiączne czci bożéj przyczyny".

Czy wszystkie prace zatytułowane imieniem Hipokratesa, a zebrane najkompletniéj w 9-tomowém wydaniu Littré'go, wyszły z pod jego własnego pióra, rzecz jest w sporze, przynajmniéj co do nie-

których. Ale mniejsza o to: czy pisał sam wszystko, czy kto z jego szkoły (bo szkoła jest widoczną) uzupełniał, na jedno prawie wychodzi: zawsze to zasługa mistrza, który myśli podobne natchnął i uczniów takich przygotował. Z całą swą metodą doświadczalną stoi on w literaturze greckiéj aż dotąd osobno, bez przyrównania; — i odżył dopiéro, rzec można, w Arystotelesie, który go pod względem uniwersalności ogromnie przewyższył.

Taki to ogrom pomysłów, prac najróżnorodniejszych na polu literackiém przedstawia nam okres otwierający się hymnem narodowym Pindara, a zakończony męczeństwem Sokratesa. Ale to, cośmy tu z grubego wyłuszczyli, jeszcze nie wypełnia wszystkiego; dla uświetnienia tego okresu przybywa jedna z największych, choć materyalnie najmniéj trwałych chwał jego: architektura i rzeźba, a w ogólności sztuka. — Nie mamy pojęcia, jaką była muzyka grecka; z wieści i okruszyn domyślać się tylko można wielkiéj prostoty melodyi i pierwiastkowości środków instrumentalnych. Malarstwo nie dochowało się również; i tylko z czasów rzymskich pozostałe szczątki fresków greckiego pędzla, tak słusznie do dziś podziwiane, dają nam o niém wysokie wyobrażenie. Liczniejsze pomniki pozostawiła rzeźba i architektura, i po nich tylko zdać sobie możemy sprawę z ducha sztuki greckiéj.

Umysł robotników, rozkołysany snadź przez poezyą i muzykę, wzmógł żywioł piękna w zastosowaniu do produkcyj użytkowych, w czém, jak we wszystkiém, przodowało uczucie religijne. W początkach jeszcze sztuka grecka, zdaje się, usiłowała trzymać się zasady egipskiéj i asyryjskiéj, szukając wrażenia w wielkości; ale niebawem gust narodowy i oryginalny wziął górę, a na miejsce wielkości materyalnéj podstawiono proporcyą i ekspresyą. To nam przypomina charakterystyczną anegdotę o aktorze Pytyasie. Kiedy jeden z jego kolegów, mający przedstawiać wielkiego Agamemnona, kazał sobie sporządzić niezmiernie wysokie szczudła, Pytyas spojrzawszy, rzekł: — „Ty Agamemnona robisz długim, bynajmniéj nie wielkim“. — Rzeczywiście typowa sztuka grecka nie posiada rozmiarów wielkich; świątynie jéj są-to względnie pieścidełka drobne, posągi rzadko przechodzą nad zakres rozmiarów naturalnych. Co do świątyń, szczupłe ich rozmiary tłomaczyć trzeba i tém, że świątynia grecka, z przeznaczenia swego, nie jest bynajmniéj miejscem modlitwy, zgromadzeniem wiernych,— to tylko przybytek boga (bóstwa pojedyńczego). — Modły odbywały się na tarasie, na placu przedświątyniowym, przed ołtarzem, na którym składano ofiary: tam-to oddawano się tańcom chóralnym ze stosownemi śpiewami modlitewnemi wobec kilku, czasami kilkunastu tysięcy uczestniczących. Posąg boga albo natenczas wyprowa-

dzano ze świątyni, albo nie; — wyprowadzony, po skończoném nabożeństwie usuwano do przybytku, jakby do mieszkania. Nie było zatém powodu tworzyć wielkich gmachów; dość było prostego pudełka dla zamknięcia klejnotu.

Dwa głównie prawa przejawiają się w kompozycyach greckich: prawo kontrastów, z którego powstaje życie i wrażenie, tudzież prawo symetryi, stanowiące zasadę porządku i jedności: ale kontrast unika przesady, symetrya unika chłodu. Dwa te prawa dążą do wytworzenia pod ręką mistrza dzieła przedstawiającego doskonałą równowagę pomiędzy materyą i duchem, i nigdzie na świecie równowaga ta nie ziściła się tak obrazowo jak w posągach greckich, w których nieporównana dokładność kształtów anatomicznych spływa w wytworną jedność z wyrazem duchowym wcielającéj się w nie idei. I grubą pomyłką byłoby mniemać, że z tych praw jednostajnych tworzenia wyradza się jakiś suchy, sztywny i abstrakcyjny kanon piękności, przepis ograniczony cyframi. Bynajmniéj: nigdzie właśnie ekspresya wdzięku nie podlega większym rozmaitościom i niespodziankom, — zupełnie tak jak w życiu samém. Odmienność charakteru, uczucia, chwili, okoliczności danéj, odmienność wreszcie sposobu odczuwania przez samego artystę, wprowadza w prawo tworzenia żywioły, do których ono stosować się musi, nie zaś one do niego. Słowem, ażeby zrozumieć i ocenić sztukę owego czasu, trzeba widzieć w artystach greckich dziwnie pojętnych spostrzegaczy natury, łączących w dziełach swych poszanowanie dla rzeczywistości z widzeniem, w jaki sposób na niéj odbijają się i ryją wyrazy znamionujące duszę, czy-to stale, czy pod jakiémś wrażeniem specyalném.

I dlatego też, pod wpływem takiego smaku, olbrzymiość nie mogła być cechą utworów greckich: cecha-to materyalna tylko i nieprawdziwa. Jak ich rzeźba, tak i architektura zejść musiała do kształtów skromnych, gwoli rzeczywistości, ale któreby były ekspresyjnemi, gwoli znaczenia duchowego. I znowu, jak w rzeźbie, tak i architekturze widzimy doskonałość podobnego zjednoczenia. Nie rozstając się z tą prostotą, cechą powszechną i typową twórczości greckiéj tak w literaturze, jak w sztuce, budowniczy grecki dla osiągnięcia ekspresyi używa bardzo mało środków: cała piękność jego dzieła polega na proporcyi i harmonii, które wypływają z kierunku linij, z rozkładu próżni i pełni, z wydatności i rozciągłości wyskoków, które wytwarzając cienie zabarwiają budynek: cały zatém jego efekt w ostatnim rozbiorze jest niczém inném tylko wynikiem gry linij i powierzchni, świateł i cieni. — Schronieniem najpierwotniejszém człowieka przed przykrościami atmosfery jest prosta buda. Cztery kołki wbite w ziemię stanowią oparcie dla

wierzchu niedopuszczającego ulewy; boki wyłożone gęstym chróstem tamują napływ wilgoci. Wierzch, dla ułatwienia spadku wody, ustawia się następnie pochyło, w kształcie graniastosłupa trójkątnego. — Potém, pod wpływem zamożności i kultury kamień zastępuje drzewo; pod wpływem kształcącego się uczucia piękna, kołki zamieniają się na filary z kapitelami, dach na balkowania o kształtnym frontonie, spoczywającym na bokach symetrycznie ciętych. I otóż powstaje budynek w stylu doryckim, piękny, wesoły, w którym filar odgrywa najgłówniejszą rolę pod względem wdzięku, a z techniką całości w logicznym porządku wiąże się estetyka na zasadzie proporcyi i harmonii. Styl następnie joński i koryncki są tylko rozwinięciem stylu doryckiego, a nie różnią się od niego niczém więcéj jak rozmiarami filarów, do których stosują się proporcyonalnie inne części składowe, oraz pewnemi ozdobami zewnętrznemi kwiatów, figur, i t. p. Ztémwszystkiém styl dorycki, jako pierwowzór piękna w prostocie, nie przestaje nęcić oka najbardziéj może; i pod wszelkiemi przeróbkami, jakie wprowadziła architektura rzymska i późniejsza włoska, aż do dzisiaj, daje się z łatwością odszukać, jako prototyp budowlany w znaczeniu artystycznem. Styl dorycki posiada wszystkie przymioty plemienia, które go wydało: prostotę, trwałość, siłę. Ateńczykowie też stosowali go szeroko w budowie swych najpiękniejszych pomników.

Główniejsze budowle, stanowiące pyszną ozdobę Aten w wieku V-tym, mieściły się na *Akropolu*, w moc tradycyi religijnéj. Akropol (niby Wawel ateński) jest-to wzgórze utworzone ze skał marmurowych białych i czerwonych. Wyniesione na 300 do 400 stóp, wzgórze to miało dostęp z jednéj tylko strony i stanowiło u szczytu taras trzymający około dwóch tysięcy łokci kw. powierzchni, na któréj nie postał żaden budynek prywatny. Na szczyt ten prowadziły schody pomnikowe, szerokie, zwane *Propileje* (pierwsze drzwi), dzieło **Mnezyklesa**, wykonane z polecenia Peryklesa, w r. 436. Tworzą one portyk u wnijścia o kolumnach doryckich, ujęty we dwa niesymetryczne, zdobne trzema kolumnami doryckiemi skrzydła, z których lewe zwane *Pinakoteką*, zawierało galeryę obrazów, w znacznéj części pędzla **Polignota**, przedstawiających sceny bohaterskie i mitologiczne według Homera. Aleja złożona z ośmiu kolumn wiodła do drzwi głównych, wychodzących na portyk wewnętrzny; ten zaś, w odległości stóp 70, stanowił tylną fasadę Propilejów.

Tym-to sposobem dochodziło się na płaskowzgórze Akropolu. Tam poczynała się dopiéro aleja utworzona z ołtarzy i posągów rozmaitych rozmiarów, których długie szeregi prowadziły aż do *Partenonu*, świątyni Ateny. Świątynia ta, dzieło budowniczych

Iktinosa i Kallikratesa, mieszczące we wnętrzu sławny posąg bogini Fidyasza, ma takie położenie, wybrane umyślnie, że ją widać z każdéj strony Aten. Wykonana z pięknego białego marmuru pentelickiego, spoczywa na podstawie o trzech stopniach wznoszących się prawie łokieć nad poziom. Pierwsza to świątynia dorycka, któréj nadano fasadę o ośmiu kolumnach, a boki o siedemnastu. Tym ośmiu kolumnom fasady odpowiadał szereg sześciu kolumn nieco mniejszych, cofniony w głąb a ustawiony równolegle od tamtych przodkowych, — i te prowadziły do przedsieni, zwanéj *pronaos*, z któréj wprost wchodziło się do właściwéj świątyni, *naos* (nawa). Na końcu odwrotnym przedsień odpowiednia nazywała się *postikon*, i prowadziła do *opisthodomos*, przestrzeni niewielkiéj, któréj strop spoczywał na czterech kolumnach, a przeznaczonéj na skarbiec świątyni, gdzie się przechowywały fundusze i kosztowności grodu Pallady. Sama nawa, gdzie stał posąg bogini-dziewicy, dzieliła się wewnątrz dwoma szeregami kolumn, każdy po siedem, jakby na trzy nawy; na tych kolumnach spoczęło belkowanie dźwigające dach. — Ten Partenon, dziś w rozsypce i gruzach, jest przedmiotem czci wszystkich pokoleń umiejących odczuwać piękno. Rozszarpany częścią przez czas, wypadki, a do reszty zniszczony przez takich hołowników sztuki jak Otto Königsmark i lord Elgin (*) barbarzyńcy świata cywilizowanego, dziś jeszcze imponuje odłamkami i szczątkami uwięzionemi po muzeach. — Z opisu, zdawałoby się, że Partenon to tylko bezładna gromada kolumn; i rzeczywiście tak-by było, ale w nim proporcye i stosunki liczebne, próżnie i pełnie, odległości i masy, siła dźwigająca i cisnące ją brzemię, światła i cienie, powaga i wdzięk, zestroiły się uczuciem tak głęboko artystycznem, sprzymierzyły się harmonią tak nawskroś grecką, że wytworzyły najświetniejsze arcydzieło świata klasycznego. Bo dodajmy jeszcze do tego, że ta budowla żyła i czuła rzeźbami, unaoczniającemi dzieje narodowe: na fryzach i metopach, a mianowicie na szczytach, — dziwy dłuta, a w każdym razie ducha Fidyaszowego spotęgowały do najwyższego ideału świątynię opiekunki Aten.

Nie na jedném przecież Akropolu ogranicza się świetność budownictwa ateńskiego. Wymienić tu należy z pomiędzy okazalszych: świątynię Zwycięztwa *(Nike-Apteros)* przy Propilejach; świątynię Ateny — *Polias* czyli *Erechtejon*, która lubo jest zbiorem

(*) Königsmark, wódz najemnych wojsk weneckich, podczas wojny rzeczypospolitéj z Turkami z powodu strategicznych bombardował Akropol i pierwszy go zgruchotał. Lord Elgin, Szkot, niedotłuczone kolumny i rzeźby wyrywał i kupował, by z nich podarunek zrobić krajowi. Oburzenie miłośników sztuki stworzyło w tym przedmiocie przypowiastkę: — *Quod non fecerunt Gothi, fecerunt Scoti.*

świątnic, stanowi jednak najcudniejszą artystyczną jedność, budowy jońskiéj, niewymownie wdzięczny klejnot architektury starożytnéj. Najwyższy urok Erechtejonu stanowi jego przysionek otwarty, — miejsce, na którém niegdyś, według podania, Atene miała zasadzić święte drzewo oliwne (symbol bogactwa i pomyślności Aten). W niém już nie kolumny dźwigają strop, ale postacie dziewicze (karyatydy), uosabiające ideję kolumny jońskiéj.

Przykład Aten pobudził do naśladowania i inne miasta greckie: do epoki Partenonu odnoszą się znakomite świątynie w Eleuzis, w Argos, w Olimpii. Ateńczycy zatém mają podwójną w twórczości artystycznéj zasługę. Nietylko że własny gród unieśmiertelnili i nadali twórczy popęd całemu krajowi, ale wszystkim czasom i wszystkim narodom dostarczyli wzorów trwałych i nieporównanych. Ich gieniusz surowy a potężny ustanowił prawidła smaku i proporcyi, dziś bedące prawem powszechném sztuki. Twory sztuki nowożytnéj, rzeczywiście, zmieniły tylko niektóre szczegóły, bez żadnéj pretensyi do doskonalenia, a styl grecki pozostał w architekturze ostatnim wyrazem sztuki budowania, porządkowania i ozdabiania pomników.

Ztém wszystkiém, nie architektura, ale rzeźba stanowi najistotniejszy wyraz ducha greckiego w sztuce: owo idealne zespolenie ducha z materyą. Rzeźba, to poemat grecki zakuty w kamień; i nic bardziéj do siebie podobnego jak posąg grecki z ich eposem: w jednym i drugim znika podmiotowość mistrza, pozostaje tylko sam przedmiot; w jednym i drugim kształty są rzeczywiste, nie ułudne, przestrzenie istotne (nie tak jak w malarstwie, tém mniéj w muzyce). Jeżeli w architekturze ideja nie ma wybitnego wyrazu, ale dopiero symbolu jéj poszukiwać trzeba w proporcyach i harmonii, wpośród materyalnie ciążących na siebie bloków; jeżeli z drugiéj strony, muzyka doprowadzić może kształty swe aż do powiewności mistycznéj i nadać idei rozciągłość prawie nieograniczoną, a więc znowu mniéj wyraźną, — rzeźba ześrodkowywa w sobie najdoskonaléj wyrazy duchowe wsparte na tle materyalném, i do człowieka ludzkiemi przemawia kształtami, — a przecież treść, ideja poczęta w duchu ludzkim nie może miéć lepszego nad postać ludzką uzmysłowienia. Jakoż można duchowość tych kształtów posunąć niewiedzieć jak daleko po stopniach idealności za pośrednictwem sztuk innych, ale w jednéj tylko rzeźbie następuje ta równowaga ducha z ciałem, ideału z rzeczywistością. Posąg istnieje w pełni i rzeczywistéj przestrzeni; posiada on wszystkie trzy wymiary materyi, a nadto, rzeczywiste światła i cienie. Zkądinąd figura rzeźbiarska nie jest manekinem ulepionym według przepisów geometryi, ale pod tchnieniem artysty nabiera życia, a wszystkie jego części

przeniknione są duchem, który oddziaływa nawet na szaty posągu, tak iż śmiele można powtórzyć za kimś, że posąd patrzy na widza tysiącem oczu.

Z tego to powodu powiadamy, iż rzeźba jest jakoby symbolem i najdoskonalszém odzwierciedleniem ducha greckiego. Jakoż, dla Greka wszystko stanowiła ziemia i doczesność życia: uczuwał on w sobie tyle ducha, ile ciała, ceniąc zarówno jedno i drugie, jedno i drugie zarówno ćwicząc i doskonaląc. Jego nawet bogowie, których nazywa nieśmiertelnemi, mieszkają na ziemi, kształty mają ludzkie, namiętności ludzkie i nie są niczém więcéj tylko ludźmi spotęgowanemi. U Greków piękność ciała była nietylko przymiotem, ale i zasługą: dbały o to ich instytucye, a ideałem obywatela był tak zwany *kaloskagatos (piękny* i *dobry)*; w Afrodycie i Antynousie piękność ubóstwiono dla piękności saméj; słowem, Grek w naturze swéj był tyle duchowym, ile zmysłowym. Dziwnoż nam teraz, że z największym zapałem podejmował i do najwyższéj doskonałości doprowadził tę właśnie sztukę, która zdolną jest objąć w równéj mierze oba te pierwiastki? Toć-to istna jego natury siostrzyca. Grek daje początek wszystkim sztukom pięknym, począwszy od poezyi, która je wszystkie w sobie odźwierciedla i wszystkich w sobie zarodek nosi.

Jak rzeźba jest najdoskonalszym wyrazem ducha greckiego, tak najdoskonalszym wyrazem rzeźby jest **Fidyasz** (496 — 431), przyjaciel Peryklesa i kierownik wszystkich upiększeń artystycznych za jego czasów. Miał on pod rozkazami swemi budowniczych, odlewników, bronzowników, złotników, rytowników od kości słoniowéj, malarzy, snycerzy, mularzy i wszelkich tego rodzaju artystów i rolników. Nie szczędzono kosztów na najdroższe materyały, na marmur, kość i złoto: same draperye złote Pallady partenońskiéj kosztowały cztery talenty. Niezależnie od kierownictwa i natchnień udzielanych artystom, Fidyasz bardzo wiele wykonywał sam; na jednym Akropolu były przynajmniéj trzy jego Ateny. Siła i wdzięk na tle czystości, oto ideał, którego zda się najbardziéj poszukiwał Fidyasz. Już-to wszyscy Grecy, tak poeci jak artyści w odwzorowywaniu natury celowali doskonałością rysunku i szlachetnością rysów, stylem: ale Fidyasz w najplastyczniejszéj ze sztuk najwięcéj podobno odczuł, poznał i urzeczywistnił ten poszukiwany postulat pogodzenia prostoty form z majestatem myśli, które jest cechą stylu klasycznego. Pogodzenie to najszczęśliwiéj objawiło się w jego *Zeusie Olimpijskim*, którego głowy kopia znajduje się w zbiorach Watykańskich, znaleziona pod Otricoli, gdy sam posąg, przeniesiony z Olimpii na rozkaz cesarza Justyniana do Konstantynopola zgorzał w pożarze.

Z imieniem Fidyasza łączy się wiele imion innych artystów działających pod wodzą tego wielkiego hetmana sztuki ateńskiéj. Dziś ze szczątków, wykopalisk i zbiorów trudno odgadnąć, co do kogo należało, ale same te okruchy dowodzą bogactwa twórczości społczesnéj, jakiéj przykładu podobnego świat nie wystawił nigdy, i tylko pobratymstwo téj epoki znaléść można we Włoszech pod rządami papieża Juliusza II, owego Peryklesa renesansu. Myśli z pierwszéj ręki, dzieła i formy z pierwszéj ręki, gromadzące się tłumnie, z pośpiechem jakby gorączkowym: — to właściwość wieku V-go przed Chrystusem, i przywiléj Aten.

5.

Ostatniém wielkiém zjawiskiem wieku V-go był Sokrates, i on też przeważnie w atmosferę swą przyciągnął głowy myślące. Wytworzył nowy ruch w kierunku studyów nad człowiekiem samym, polegający na świadomości wewnętrznéj: czyli, ażeby bliżéj tę rzecz określić, wprowadził on do badań filozoficznych żywioł psychologiczny i podał go za podstawę moralności. Był-to tedy ruch ze względu na materyą bardzo ponętny, wysoko interesujący, a łatwo podający się do wielostronnéj dyalektyki; témbardziéj, że Sokrates nie określił systematycznie ani materyi, ani formy swéj doktryny, lecz odrazu do praktyki przystąpił. Rozwinął on za pomocą przykładu życiowego oraz za pośrednictwem swéj dyalektyki uczucie moralne, ale nie odwiódł go do zasad stałych i nie wskazał do jakiego stopnia ono zobowiązuje wolę: zamiast więc utworzyć szkołę, dał on tylko do myślenia. Ten wyraz, *wiedza* samego siebie (γνῶθι σαυτόν) zbyt jest ogólnym, głuchym, by mógł zawrzeć stosunek między teoryą i czynem, dogmatyzmem i cnotą. Nauczanie Sokratesa wygląda jak światło, które, przepuszczone przez rozmaite pryzmaty, rozmaite wydawać może barwy. Nic téż dziwnego, że jego uczniowie, przez pryzmat umysłów własnych spoglądając na to światło, w rozmaity sposób widzieli oświecone niém przedmioty. Poszli oni drogami najrozmaitszemi, często najprzeciwniejszemi, każdy z nich poswojemu stawiał i rozwiązywał zasadnicze zadania ludzkości, i każdy był pewien, dowodził, że on jedynie tłomaczy wiernie myśl mistrza.

Z pośród innych, **Antystenes** (około r. 420) zebrał w gimnazyum ateńskiém zwaném *Kynosarges* grono ludzi z najniższéj warstwy i założył rodzaj szkoły, która téż od miejsca, a może w części i od obyczaju uczestników, przezwana została *Cyniczną* (psią). Jakoż, szkoła ta zasadę moralną Sokratesa, dotyczącą cnoty, posunęła do karykatury. Ponieważ cnota jest dobrem jedyném, przeto Cynicy doszli do wyników, że wszystko inne, jak uciecha, dostatek, zdro-

wie, cywilizacya i estetyka, jest albo obojętném albo nawet złém, o ile przeszkadza cnocie. Ta cnota jednak Cyników sprowadza się do niezależności od rzeczy zewnętrznych i potrzeb, do prostéj wstrzemięźliwości egoistycznéj, którą praktykując mędrzec, wystarcza samemu sobie. Tę zasadę przeciwspołeczną Cynicy podnosili do śmieszności tysiącem dziwactw w ubiorze i postępowaniu. Znane są aż nadto anegdoty o słynnym Dyogenesie, który mieszkał w beczce i z latarnią po dniu szukał człowieka... zapewne podobnego sobie. Ograniczenie do niepodobnego minimum w potrzebach, a więc próżniactwo i nieestetyczność posunięta do obrzydliwości, oto co cechowało tę szkołę filozofów sokratycznych. Jeżeli czém możemy sobie wytłomaczyć kilkowiekowe jéj istnienie, to chyba tém, iż ona zawsze rekrutowała się z ludzi najniższych kondycyj, społecznie upośledzonych, którzy tym sposobem, jakby przez zemstę naigrawali się ze społeczeństwa wytwornych i uposażonych. To też kiedy **Zenon**, po Kratesie, chciał tę szkołę zmodyfikować i uczynić czémś przyzwoitszém, zadał jéj cios śmiertelny. Stała ona tylko grubą ekscentrycznością, po usunięciu któréj okazała się niczém. Odżyła chwilowo w Rzymie za cezarów, ale niebawem rozpadła się pod ciężarem nieudolności, nie zostawiwszy po sobie żadnych śladów dodatnich, bądź w czynach, bądź w pismach godnych uwagi.

Odwrotnością jéj była szkoła na krańcach cywilizacyi greckiéj, w afrykańskiéj *Kyrene*, założona prawie jednocześnie z Cyniczną, przez ucznia Sokratesowego **Arystypa** (ok. 430). Jak Antystenes wychodził z zasady, że jedyném dobrem jest cnota, a jedyném złem rozkosz, tak Arystyp, dworak, wytworniś, przypadkowo przybłąkany do grona sokratyków, przyjął za zasadę że jedyném dobrem jest rozkosz, a ból jedyném złem. Ponieważ umysł ma świadomość stanów swych jedynie, nie zaś wytwarzających je przyczyn, przeto człowiek stosować się powinien jedynie do tych stanów, a więc poszukiwać rozkoszy, unikać boleści. Według takiéj psychologii, moralność zawrze się w téj zasadzie, że cnota polega na harmonijném zadosyć-uczynieniu wszystkim skłonnościom i na jaknajdłuższém użyciu skutków téj harmonii. W takiém pojmowaniu wychowana córka Arystypa, *Arystyde*, przekazała je synowi swemu, także Arystypowi, który z tego, pod skwarem afrykańskiego słońca, utworzył system moralny, skierowany ku zadowoleniu wszystkich namiętności. Prawowity stąd wyciągnął wniosek jeden z koryfeuszów szkoły, *Teodor*, że cnota nie istnieje wcale, że człowiek, znający tylko wrażenia bez ich przyczyn, trzymać się powinien faktów tylko dotykalnych i rozkosz przyjąć za cel jedyny. Równo z cnotą, zaprzeczył on istnieniu świata i Boga, wydrwił jako szał, miłość ludzi i ojczyzny, doszedł do najgrubszego egoizmu w systemacie zoboję-

tniającym religią i moralność. Ale kiedy do takich pięknych rezultatów doszedł Teodor przez postawienie rozkoszy za jedyny cel człowieka, jeden z następców jego *Hegezyas*, stojąc na tym samym gruncie, a trzeźwiéj spoglądając w rzeczy, zapytał się: azali ta poszukiwana rozkosz jest do osiągnięcia dla człowieka w całéj swéj doskonałości? W odpowiedzi spostrzegł tyle nędzy i utrapień, iż życie uznał za wielkie zło a śmierć za dobro, i zalecał samobójstwo jako wybawienie. Usiłował wydobyć szkołę z pod tak okropnych konsekwencyj *Annikeris*, uczynił rozbrat z zasadą Hegezyasa, i mniéj dbając o ścisłość zaprowadzał w niéj reformę na rzecz wstrzemięźliwości i cnoty. Téj próby nie wytrzymała szkoła: zachwiana samą mocą swych nadużyć rozpadła się na sekty, żadnego wpływu nie pozostawiwszy. Nigdy ona wreszcie nie nabrała szerszego rozgałęzienia, ograniczyła się prawie na samém mieście Kyrene, i zamarła tam, gdzie się narodziła, po wieku istnienia. Szkoła Cyrenajska równie ubogą jest w pomniki piśmienne jak Cyniczna, i wiadomości mamy o nich tylko z drugiéj ręki.

Dwie te szkoły z żadnéj strony nie przynoszą zaszczytu Sokratesowi, i są raczéj wykrętem jego nauki niż jakąkolwiek, choćby najnieprzyjaźniéj wyszukiwaną konsekwencyą. Ale obok nich powstaje szkoła *Megarejska* (ok. 400), założona przez **Euklidesa** z Megary, która trwała z wiek, póki w rozgałęzieniu swém nie przeszła stopniowemi modyfikacyami w szkoły inne. Utworzyła się ona pierwotnie z samych słuchaczów Sokratesa, którzy po jego śmierci dość licznie zgromadzili się w Megarze. Ma téż ona wielu przedstawicieli, z których każdy zachowuje pewną samodzielność, i niezależnie od wspólności doktryny, jakąś cechę indywidualną, zwłaszcza jeden z najwybitniejszych pomiędzy niemi, **Stylpon**, którego pojęcia o cnocie stanowią jakoby przedsmak późniejszego stoicyzmu. Prawdę mówiąc, jeżeli w czém szkoła Megarejska przypomina sokratyzm, to tylko w mocno rozwiniętéj dyalektyce; pod innym bowiem względem czyni wyraźny zwrot do szkoły Eleackiéj i zajmuje się przeważnie metafizyką. Kwitnie ona równocześnie ze szkołą Platona i często staje z nią w opozycyi, co do pojęć o bycie. Nieobce téż szkole megarejskiéj są zadania logiczne, przez szereg poważnych myślicieli potrącane jeszcze przed Arystotelesem. Sam Euklides pisał traktat o rozumowaniu; ostatni z Megarejczyków, **Dyodor Kronos**, zastanawiał się nad prawowitością sądu warunkowego; w pośrodku myślano o wartości pewników, kategorematów i o innych rzeczach podobnych. Ważną kwestyę co do wiarogodności zmysłów, Megarejczycy rozwiązują, na wzór Eleatów, w sposób sceptyczny, i pewność odnoszą tylko do rozumu; za czém idą i podobne eleackim konsekwencye metafizyczne. Wielość, ruch, zmia-

na, stany, na które nas naprowadzają tylko zmysły, są złudzeniem; rozum przedstawia jedność, niewzruszoność, bezwarunkową niezmienność. Nie posiada więc szkoła Megarejska żadnego charakteru oryginalnego: wsparta na Sokratesie pod względem czysto formalnym, jest poniekąd jego odstępczynią, gdyż prawi o zagadkach bytu, czyli o „rzeczach boskich“, które Sokrates z filozofii wyłączył; z drugiéj strony brata się z Eleatami i poza ich rezultaty nie przekracza. Cała więc jéj charakterystyka spoczywa w dyalektyce, w tém ćwiczeniu umysłowém za pośrednictwem słowa, które kształci zarówno myśl jak styl. Jedyną myślą oryginalną szkoły jest utożsamienie bytu czyli jedności z dobrem. Myśl ta nie została porzuconą odłogiem: podnosi ją Plotyn w kilka wieków późniéj; hołdują jéj filozofowie XVII w., jak Mallebranche, Leibnitz, a zwłaszcza Fenelon, który powiada: — „Z jednością tak się ma jak z dobrocią i bytem: trzy te rzeczy stanowią jednę. Co mniéj istnieje, mniéj dobrem jest i mniéj jednem; co istnieje najwyżéj, jest najwyżéj dobrem i jednem“ (*). Odziomkiem Megarejskiéj jest szkoła *Elijska* i *Eretryjska* (stanowiące jedność), założona równocześnie przez uczniów Sokratesa, **Fedona** i **Menedema**, bez żadnego szczególnego charakteru odróżniającego ją od Magarejskiéj, a stanowiąca jéj tylko epizod.

Szkoły te lubo wychodzą z tego samego punktu co Sokrates, to jest z punktu moralności, ażeby koło niego owinąć inne ideje, czyli za punkt badań biorą człowieka, nie reprezentują jednak sokratyzmu w jego znaczeniu zasadniczém. Zpomiędzy wszystkich filozofów, za prawego ucznia Sokratesa i przedstawiciela jego nauki uchodzi **Platon** (429 — 347). Czy tak jest w istocie?... Na to zapytanie mamy chęć odpowiedzieć słowami samego Sokratesa, który, jak niesie anegdota, po przeczytaniu Platonowego „Fedra“, wykrzyknąć miał: — „Ileż mi to młodzieniec ten kładzie w usta rzeczy, o których ani mi się śniło!“ Jeżeli wszakże Platon zbyt samodzielnym jest na to, ażeby był tylko prostym kopistą słów mistrza, z drugiéj strony w jego traktatach nie znajdujemy nic, coby przeciwném było duchowi sokratyzmu. Owszem jest-to ten sam sokratyzm, tylko w rozwinięciu mającém się tak do pierwotnego zarysu jak róża wysokopienna do polnéj.

Platon wreszcie, Ateńczyk, syn rodziny arystokratycznéj i zamożnéj, otrzymał najświetniejsze wychowanie w duchu epoki, nim się poznał z Sokratesem: pisma jego przekonywają, że znał całą filozofią poprzednią i że ona, zwłaszcza pitagorejska, nie była bez wpływu na kierunek jego myślenia. Nauką Sokratesa zachwycony

(*) Fenelon: Dowody istnienia Boga; II, 3.

aż do entuzyazmu, przyjął ją całkowicie, bez wyłączenia żadnego z punktów żywotnych, ubóstwił ją, rzec można, razem z mistrzem, myśli jego otoczone wieńcem poetycznym oddawał a wykład swój często aż do dramatycznego patosu podnosił. Więc też jeżeli odezwanie się Sokratesa o „Fedrze“ prawdziwém jest, dotyczy ono téj formy przecudnéj, majestatycznéj, jaką przemawia uczeń, tak różnéj od téj, w jakiéj nauka mistrza przedstawia się w „Pamiętnikach“ Ksenofonta. Ale ztémwszystkiém, nie o formę tu chodzi jedynie: w ważniejszéj rzeczy sprzeciwił się mistrzowi uczeń. Sokrates, praktykę życiową głównie mając na celu, usunął z nauki to, co, jak mu się zdawało, stoi na przeszkodzie, to jest badania metafizyczne, czyli, „rzeczy boskie“, przez co zanegował niejako całą filozofią poprzednią, w części fizyczną, w części metafizyczną. Platon, pod tym względem erudyt, nie mógł wzgardzić pomysłami poprzedników, lepiéj je zrozumiał i ocenił intencye: on w dziwnéj harmonii pogodził ducha praktyczności sokratesowéj z duchem spekulacyjnym poprzedników, tak że stąd utworzył się system ogarniający wszystko to, co myśl dotąd zwiastowała pod względem tajemnic natury boskiéj i natury ludzkiéj, system pełen poezyi i życia, błędów i paradoksów, ale niemniéj wzniosły swą moralnością jak zadziwiający obszarem, który najdalszym pokoleniom imponować nie przestaje, a tchnący boskością do tego stopnia, że przydomek „boskiego“ przyrosł na długie czasy do imienia mistra *(divus Plato)*.

Nie tak jak Sokrates, który całe życie przesiedział w Atenach, Platon zaraz po jego śmierci, w skutek prześladowań doznawanych za śmiałe występowanie w obronie mistrza i oburzenie na sąd niesprawiedliwy, wyruszył z miasta. Udał się naprzód do Megary i widział się z Euklidesem, który tam już był założył swą szkołę. Potém był i w Cyrenie, następnie przeszedł do Italii i Sycylii. Dłuższy czas nawet bawił na dworze Dyonizych Syrakuzańskich. Przez ten czas pisał coraz nowe traktaty, aż mając już lat przeszło czterdzieści powrócił do Aten, w chwilach politycznie smutnych, kiedy wzrost i intrygi dworu macedońskiego groziły zniszczeniem niepodległości greckiéj. W Atenach wpośród ogrodów *Akadema*, założył on dopiero szkołę, któréj z wielkim blaskiem przewodniczył lat czterdzieści, a przy śmierci kierownictwo swéj sławnéj *Akademii* powierzył uczniowi Speuzypowi.

Szczęściem, wszystkie traktaty Platona pozostały dla potomności i widzimy w nich całą jego duszę, umysł równie jak charakter człowieka, który ze wszechmiar godnym okazał się mistrza. Lubo tym sposobem materyału z pierwszéj ręki znajduje się aż nadto, by ocenić Platona (i ocenionym téż jest do gruntu), sprawa była niełatwa, gdyż on tematów swych nie porządkował, i każdy z jego tra-

ktatów, pisanych w kształcie rozmów, jak u Ksenofonta, mieści niemal filozofią całą. Wyjątek od tego stanowią niektóre tylko rozprawy „O państwie“ i „O prawach“, więcéj niż inne zamknięte w dyskusyi społecznéj; „Uczta“ poświęcona teoryi piękna; „Fedon“ dowodom nieśmiertelności duszy: lecz i te nawet zbaczają od bezpośredniego przedmiotu, wkraczając w inne dziedziny. Nieraz osnowy jednego i tego samego pojęcia szukać trzeba w całym Platonie, jak ziarnka piasku w jeziorze.

Ufając przestrodze francuskiéj: „qui trop embrasse, mal étreint“; nie wdamy się w szczegóły systematu platońskiego, lecz ograniczymy się na wskazaniu tego, co go najbardziéj wśród innych cechuje. Tą cechą jest idealizm, nie posuwający się jednak aż do mistycyzmu pitagorejskiego. Ale co to jest ten idealizm platoński? Wyraz ideja ma tam znaczenie specyalne. Nie jest-to proste pojęcie ogólne, ale jakoby, jeśli się tak można popolsku wyrazić, *widza* (εἶδος), ostatni i najwyższy wyraz pojęcia doskonałego, które wyzwolony duch ludzki widzi w natężeniu umysłu, jakoby nie abstrakcyą, lecz istotę. Zjawiska bieżące i rzeczywiste są dla Platona cieniami tylko, odblaskami, po-za któremi dopiero istnieje ich ideja, rzeczywistość prawdziwa, stała i nieskończona, nadająca im istnienie i kształt. Te ideje są duchem całego jego systematu: co chwila, jako do wzorów, do nich się on odnosi; w te wzory, niewidzialne w naturze, wpatrywać się każe. Nigdzie lepiéj i szczerzéj nie przedstawia się jego pogląd na tę rzecz jak w księdze siódméj „Państwa“, gdzie czytamy: — „Wyobraź sobie ludzi mieszkających w podziemiach jaskini: jaskinia ta ma w całéj swéj obszerności wygląd ku światłu. Tam to ci ludzie mieszkają od dzieciństwa, z szyją i nogami skutemi, tak że muszą leżéć nieruchomie, głowy dla więzów odwrócić nie mogą. Światło przenika do nich od ognia płonącego wysoko i daleko za niemi. Między ogniem i więźniami wznosi się droga, wzdłuż któréj wyobraź sobie ściankę wzniesioną na-kształt tego, jak kiedy hecarze stawiają przed widzami estradę, na któréj pokazują sztuki. Wyobraź sobie teraz że wzdłuż téj ściany idą ludzie niosący rozmaite przedmioty wystające nad nią: posągi ludzkie lub figury zwierzęce, z kamienia, drzewa, cokolwiekbądź wreszcie. Dziwne to widowisko i dziwni więźniowie! Oto nasz obraz..., Jakoż, czyż ci więźniowie widzą zrazu co innego nad cienie własne i swych towarzyszów rzucane przez ogień na tło jaskini? Cóż innego widzieć będą, jeśli nie cień przedmiotów niesionych? Gdyby jednak mogli z sobą rozmawiać, pojmujesz, że to, co widzą przed oczyma, mieniliby przedmiotami rzeczywistemi. Słowem, więźniowie ci braliby za rzeczywistość łudzące jéj cienie. A teraz wyobraź sobie, że ich ktoś zwalnia z więzów i wyprowadza z błędu:

cóżby wtedy nastąpiło? Każdy z nich rozwiązany, zmuszony powstać, odwrócić głowę i patrzeć w światło, doznawałby dolegliwości, a przedmiotów dla ich blasku rozeznawać by nie mógł. Jak myślisz, coby odpowiedział, gdyby mu rzeczono, że dotąd on widywał tylko czcze widma, a teraz, zwrócony ku przedmiotom bardziéj rzeczywistym, widzi właściwiéj? A gdyby następnie, ukazując mu każden z przedmiotów przemykających, wyzywano go pytaniami do powiedzenia, co to jest, czy nie sądzisz, że on wahałby się i mniemał, że to, co widział przedtém, prawdziwszém jest od tego, co mu pokazują teraz?... A gdyby mu kazano patrzeć w samo światło, czyżby mu ono nie raziło oczu, czyżby nie uciekł? Nie żaliłbyż się, gdyby go pchnięto gwałtem po drodze stromėj i przepaścistéj aż do słonecznego światła?... Wtedy to on, z oczyma przepełnionemi światłością, bynajmniéj widziećby nie mógł tego, co my tu teraz nazywamy rzeczywistościami. Myślę, że skądinąd musiałby się poddać pewnemu ćwiczeniu, ażeby dojść do widzenia przedmiotów tego świata wyższego. Owóż, kochany mój Glaukonie, całe to podobieństwo winniśmy zastosować do siebie. Świat widomy, to więzienie podziemne; oświecający je płomień podobien jest słońcu; więzień wznoszący się dla oglądania rzeczy wyższych, to dusza wznosząca się ku światu umysłowemu. Nie sądzę, abym się mylił co do téj nadziei; ale oto co mi wydaje się jasnem. W świecie umysłowym, ideja dobra jest ostatnią i do zobaczenia najtrudniejszą; ale kto raz ją zobaczy, uzna ją za przyczynę wszystkiego, co dobre i piękne: w świecie widomym ona rodzi światło i króla światła; w świecie umysłowym wytwarza myśl i prawdę; ona wreszcie przewodniczką jest mądrości w życiu prywatném i publiczném".

Typową zwłaszcza jest myśl końcowa, stanowiąca wyjaśnienie allegoryi. Platon powiada, że ideja *dobra* jest ostatnią, czyli najwyższą, to macierz wszystkiego, co istnieje; z niéj powstaje piękno, myśl i prawda. W tém wystawieniu naprzód idei dobra widzimy impuls nadany przez Sokratesa: kto wie, czy podciąganie szczegółów pod ogóły, a więc sokratesowa myśl gatunków i rodzajów nie odgrywa roli ważnéj w naprowadzeniu Platona na ideje, to jest na pewne typy niewidzialne (z téj jaskini więziennéj), a mieszczące w sobie zasadę i rzeczywistość nieprzemienną wszystkich zjawisk czasowych i przemijających. Sokratesowa albowiem myśl gatunków i rodzajów bardzo się nadawała do pogodzenia dwóch biegunowo sobie przeciwnych na byt poglądów, jakie w owym czasie goniły się po Grecyi. Według poglądu jońskiego, zapieczętowanego ostatecznie przez Heraklita, w moc praw przeznaczenia, wszystko podlega nieustannemu ruchowi, wiekuistemu przepływowi (ῥοή), tak że cała przyroda jest nakształt rzeki, po któréj prądzie przebie-

gają zjawiska zmieniające się co chwila i nie mające żadnéj podstawy stałéj. Według poglądu eleackiego, wszystko pozostaje w spoczynku bezwarunkowym i żadnéj nie ulega zmianie. Tam przemienność ustawiczna, tu trwałość niewzruszona. Platon odrzuca jeden pogląd zarówno jak drugi. W traktacie p. t. „Teetet“ wykazuje sprzeczności zasad Heraklita; w „Sofiście“ zbija Parmenidesa; właściwie jednak bierze coś z obydwóch, tylko stara się sprzeczności ich pogodzić i dokonywa tego w „Filebie“. Podług niego, każda rzecz składa się z dwóch żywiołów, określonego i nieokreślonego (ἄπειρον), z których pierwszy, o cechach widocznych i zmysłowych jest przedmiotem nauki, drugi odnosi się do opinii. Zjawiska zatém posiadają te cechy określone, które jednak przedstawiają mnóstwo różnic w wielości a ztémwszystkiém pewne ich grupy mają coś, co je czyni podobnemi i nadaje im kształt stały: te cechy zmienne i określone są zatém tylko odbiciem cechy nieokreślonéj i niezmiennéj, według któréj kształtować się muszą. Liście, naprzykład, na drzewie, przedstawiają zarazem tę różnicę i jedność, tę zmienność i stałość: nie ma ich dwóch do siebie zupełnie podobnych, i wszystkie są do siebie podobne. Tak samo rzecz się ma ze wszystkiemi zjawiskami zarówno fizycznemi jak moralnemi, które jeśli przybierają pewien charakter stały i pewną nazwę wspólną, to tylko w moc pierwiastku wspólnego a niezmiennego, jaki w nich tkwi. I pierwiastek ten może stawać się coraz ogólniejszym i coraz ogólniejsze i coraz liczniejsze ogarniać grupy, skądinąd nawet różnorodne. Na przykład, jeżeli powiadamy, że to a to jest dobre, ileż grup zjawiskowych możemy pod to pojęcie podciągnąć, a to w skutek obecności w nich wszystkich jednéj i téj saméj rzeczy, to jest dobroci. Ten zatém pierwiastek wspólny, wśród rozliczności zjawisk jedyny i identyczny, jest *ideją* Platona, wzorem, według którego kształtują się zjawiska.

Dotąd jest-to tylko uogólnianie zjawisk, ale Platon idzie daléj. Dla niego to pojęcie ogólniejsze, ten wzór, nie jest abstrakcyą zawierającą różnice konkretne, ale przeciwnie; ideja to konkretność sama, istota rzeczy najbardziéj rzeczywista, wieczna i powszechna, która się udziela zjawiskom przez jakieś uczestnictwo trudne do do zrozumienia, tak niby jak słońce udziela światła przedmiotom, nic nie tracąc ze swéj świetlanéj istności. A jak zjawiska istnieją w świecie zmysłowym w pewnym wzajemnym do siebie stosunku, tak samo w świecie nadzmysłowym czyli umysłowym istnieją ideje same w sobie, oddzielone od rzeczy, połączone między sobą pewnemi stosunkami, uporządkowane według pewnych stopni doskonałości, i tworzą osobny świat, świat idej, tylko mniéj rozróżniony co do substancyj indywidualnych, które nareszcie wszystkie sprowadzają

się do jednéj i jedynéj, jak widzieliśmy, idei dobra. Ta jedna stoi na szczycie i wystarcza saméj sobie, stanowi podstawę myśli, a więc bytu, prawdy i piękna: jest-to zatém istność absolutna, czyli Bóg, o którym mniéj więcéj tak wyraża się Platon: — Istnieje pierwiastek, ideja bezwarunkowa (ἀνυπόθετον), nie mająca ani początku, ani końca, nie dopuszczająca do siebie nic obcego, niepodzielna, niewidzialna, niedostępna zmysłom, którą myśl tylko widzieć jest zdolną. Ten zwierzchnik najwyższy w niebie jest-to Zeus, który kieruje, porządkuje i gospodarzy światu. Ten najwyższy budowniczy ma zawsze wzrok zwrócony na to, co zgodne jest z dobrem, i stawia je sobie za wzór. Świat, niebo, czy przestwór, jakkolwiek to nazwiemy, otrzymało dopiero byt. Świat widzialny jest, dotykalny i cielesny: są-to przymioty zmysłowe, a wszystko, co zmysłowe, ma oczywiście początek i koniec. Z drugiéj strony, wszystko, co powstaje w czasie, z konieczności musi mieć przyczynę: — świat jest najpiękniejszym ze skutków a twórca jego najlepszą z przyczyn. Jaki był powód stworzenia i dlaczego stwórca stworzył ten świat? On dobrym jest, a kto jest dobrym, nie ma zawiści względem niczego. Nie będąc zawistnym, chciał, ażeby wszystkie rzeczy były mniéj więcéj podobne jemu. Kto, według wskazówek mędrców, tę zasadę stworzenia uzna za zasadę najwyższą, ten pójdzie za prawdą najczystszą. Jakoż, Bóg chcąc, ażeby wszystko było jak można najlepiéj, wziął masę rzeczy widzialnych zostającą w nieładzie i przyprowadził ją do porządku, mniemając, że porządek jest daleko lepszym. Uważał, że ze wszystkich rzeczy widzialnych, żadne dzieło pozbawione myśli nie może być piękniejszém od istoty myślącéj, a nadto że myśl nie może istnieć bez duszy. Tchnął zatém myśl w duszę, a duszę w ciało. Nigdy bogowie nie opuszczą tego, kto pragnie żarliwie stać się sprawiedliwym, i kto ubiegając się za cnotą w miarę sił ludzkich, podobnym jest Bogu.

U Platona, według powyższego ustępu, jednocześnie z Bogiem istnieje materya (rzeczy widzialne zostające w nieładzie), która jednak sama przez się świata wyłonić z siebie nie może: aż Bóg przychodzi jako organizator, i powstaje świat, syn materyi i ducha. U Platona zatém początkiem świata jest ideja moralna, ideja dobra. Inne ideje odnoszą się do niéj jako do substancyi wspólnéj i stanowią określenie natury Boga, czyli czynią go istnością prawdziwą, wspólnie z niemi i w nich bytując. Jest-to jego opinia. Nie ustanowił on wyraźnéj granicy między przedmiotami które mają lub nie mają swoich idej; w każdym jednak razie dla niego prawdziwa rzeczywistość i doskonałość bezwzględna, a więc poza-zjawiskowa, stanowi typ idealny, czyli ideję.

Daléj, powiada przytoczony przez nas ustęp z „Fedona“, że Bóg

uważał, iż „ze wszystkich rzeczy widzialnych dzieło pozbawione myśli nie może być piękniejszém od istoty myślącéj, a nadto że myśl nie może istnieć bez duszy“, czyli że Bogu podobało się stworzyć człowieka — w sposób zupełnie dualistyczny, w oddzieleniu duszy od ciała, czego dotąd żaden filozof tak wyraźnie nie sformułował. Jak świat zatém wogóle, tak i człowiek w szczególności, składa się z dwóch pierwiastków: z ducha i materyi, czyli jak się wyraża Platon, z tego samego i z innego, pod *tym samym* rozumiejąc bezpośrednią boskość, pod *innym* — materyę. W postaciowaniu duszy względnie do ciała znaczną rolę odgrywa także metempsychoza Pitagorasa i jego teorya liczb, a w ostatnim rezultacie, dusza, jako istność boska, jest siedliskiem idej wiekuistych i treściowych, ciało—przemijających. Wprawdzie przez chwilę utrzymuje on troisty podział duszy na pewnéj podstawie fizyologicznéj, boską i nieśmiertelną mieszcząc w mózgu, uczuciową w piersi, zwierzęcą we wnętrznościach; — ale później porzuca ten podział, obstaje za jednością duszy, posiadającéj jednak pewne władze i przymioty, których kolejno ona używa mając za narzędzie ciało, tak iż człowiek, istota głównie duchowa, jest według niego kierownikiem ciała. Dusza i ciało, to w jego obrazowém określeniu dwa rumaki, z których „jeden jest szlachetny, drugi nie“. Pierwszy, piękny powierzchownie, „lubi odznaczenie ale z pewną roztropną powściągliwością, ubiega się za chwałą prawdziwą, a słucha głosu woźnicy (rozumu) nie czekając na bodziec“. Drugi nieładny, „zawsze gniewny i próżny, z trudnością ulega naciskowi bicza i bodźca.“

Uważana w związku z tą psychologią *moralność* Platona nie przestanie zachwycać każdego obozu. Twórca idej wrodzonych, sądzi, że cnota jest uczuciem instynktowém (*Protagoras*, *Menon*), natchnieniem z nieba, nie zaś owocem nauki, że człowiek ma z natury jasne pojęcie dobra, jego intuicyą; występny—jeśli nie idzie zą jego wskazówkami. Człowiek Bogu podobny, to stała dewiza Platona; a dzieła jego to wykład środków, jakiemi to podobieństwo osiągnąć można, czyli jak się stać cnotliwym. Przeczy więc niejako Platon samemu sobie i składa hołd Sokratesowi, przez takie postępowanie; twierdząc bowiem, że cnota jest nienauczalną, naucza cnoty, dowodząc tém samém, że cnota to wiedza, nietylko *widza*. Jego rozbiory idei dobra, co chwila napotykane, świadczą, jak wiele pracy mózgowéj, jak wiele spekulacyi filozoficznéj użyć trzeba było, ażeby tę ideję rozjaśnić. Cnota w trzech u niego przedstawia się postaciach, względnie do trzech postaci, na jakie rozłożył duszę. Rozum (νοῦς), który widzi prawdę, przeds awia jednę stronę cnoty, czyli *mądrość* (σοφία); serce (θυμός) mieści w sobie *męstwo* (ἀνδρεία) zdolne wykonywać wskazówki mądrości; instynkt zwierzęcy (ἐπιθυμητικόν)

sposobnym jest wznieść się do jednéj tylko postaci cnoty, do *wstrzemięźliwości* (σωφροσύνη). Harmonia mądrości, męstwa i wstrzemięźliwości wyradza *sprawiedliwość* (δικαιοσύνη), szczyt i jedność cnoty ludzkiéj — czyli właściwie cnotę, reprezentującą na ziemi niebiańską ideję dobra we wszystkich jéj kierunkach, od najwznioślejszych uciech duchowych, aż do najbardziéj ograniczonych względów utylitarnych. Sprawiedliwość jest prawem, szczęściem i obowiązkiem człowieka, zarówno pojedyńczego jak zbiorowego. Myśl ta panuje w Platonie, następnie w Akademii całéj, w Nowéj-Akademii, i we wszystkich systematach filozoficznych na idealizmie opartych, bądź w Grecyi, bądź w Rzymie.

Piękność tak ściśle jednoczy się w Platonie z dobrem, że dwóch tych pojęć prawie odróżnić niepodobna, a jednak piękność u niego ma swoję właściwą cechę, lubo tylko na tle dobra rozpostartą. Pojęcie piękna zawdzięcza on także Sokratesowi, który głosił nietylko że bogowie są niewidzialni, równie jak dusza ludzka, ale nadto, że dusza piękniejszą jest od ciała, że bogowie kochają dusze piękne (*), oraz że prawdziwemi artystami są ci, którzy przedstawiają istoty tchnące życiem, obdarzone władzą myślenia i działania (**). Malarza zaś Parrazyosa naucza, że celem jego sztuki jest wyobrażenie tego, co wzór posiada najmilszego w sobie, czyli charakter duszy: rzeźbiarzowi Klitonowi oświadcza, iż rzeźba powinna groźbę wlać w oczy walczących, radość we wzrok zwycięzców, — słowem, użyć form dla wyrażenia czynności duszy (***). Są to zaczątki estetyki, które zebrał i rozwinął Platon. Ideja piękna, według niego, czyli tak nazwany ideał platoniczny, nie jest ani pojęciem indywidualném, ani abstrakcyjném: to coś nieskończenie wyższego nad pojedyńczość i rodzaj. Ideja piękna, czyli ta „piękność pierwsza, która obecnością swą pięknemi czyni rzeczy, pięknemi przez nas nazywane, bez względu na sposób, jakim się to połączenie odbywa *(Fedon)*“, — jest pięknością wielce różną od idei ogólnéj i abstrakcyjnéj. W życiu przeszłém, w społeczności bogów, duch ludzki poznał prawdę, dobro i piękno: jeżeli zatém wobec piękności ziemskiéj budzi się w nas pojęcie piękności prawdziwéj, to jest ono „przypomnieniem tego, co dusza nasza widziała w podróży, w orszaku Boga, kiedy nie zważając na to, co my niewłaściwie nazywamy istotami, wznosiła wzrok ku jedynéj Istocie rzeczywistéj *(Fedr)*“. Zatém, jak ideja prawdy i dobra, tak samo ideja piękna, odpowiada przed-

(*) *Pamiętniki Ksenofonta* IV, 4. — *Biesiada*, tegoż, 8.
(**) *Pam. Ksen.* I, 4.
(***) Tamże. III, 10.

miotowi rzeczywistemu i żyjącemu, — jedynemu, który jest prawdziwym. Istność ta nie miesza się z żadną z istot, jakie my tu nazywamy pięknemi, bo, ażeby zbliżyć się do niéj, potrzeba wznosić się na skrzydłach miłości ponad wszystkie piękności pojedyńcze lub ogólne, cielesne lub duchowe, ponad piękności uczuć, czynów, myśli, potrzeba dojść aż do saméj piękności wiekuistéj, niestworzonéj i niezginionéj, próżnéj upadku zarówno jak wzrostu. Określmy raczéj ten pochod własnemi słowy Dyotymy, które w „Biesiadzie“ przytacza jakoby Sokrates, za którym oczywiście ukrywa się sam Platon: — „Prosta droga miłości, bądź to sam człowiek wszedł na nią, bądź też wprowadzony przez innego, poczyna się od rozpoznania piękności tutejszych; potém następuje wznoszenie się kolejne, że tak powiem, po wszystkich szczeblach drabiny; od jednego pięknego ciała do dwóch, od dwóch do wszystkich innych, a od pięknych ciał do pięknych zajęć, od pięknych zajęć do pięknych nauk; — nareszcie, od nauki do nauki, dochodzimy do wiedzy najwyższéj, która jest właśnie wiedzą najwyższéj piękności“.... A więc to piękno idealne, jak dobro idealne w Platonie, jest znowu samymże Bogiem, pojętym w rozumie, w czystym zapale miłości. Stwierdzają to wreszcie rozmaite teksty. Piękność jest w liczbie rzeczy, „które Boga czynią Bogiem prawdziwym, o ile on bawi z niemi“ — czytamy w „Fedrze“; coby znaczyło, że piękność tkwi w Bogu jako przymiot w substancyi. W „Filebie“ określenie to większéj jeszcze nabiera siły. Słyszymy tam, że cztery są zasady, czyli cztery wielkie rodzaje, do których sprowadza się wszystko, co istnieje na świecie; skończoność, nieskończoność, związek jednéj z drugą, oraz przyczyna związku, albo rodzaj przyczyny (τὸ τῆς αἰτίας γένος). Tą przyczyną jest Zeus, sam Bóg, twórca świata, który stanowi najlepszą ze wszystkich przyczyn. Przyczyna ta stanowi rodzaj najpiękniejszy i najdoskonalszy ze wszystkich (*): co znaczy, że najpiękniejszym w piękności bożéj przymiotem jest moc działania, potęga twórcza. — „Powiesz zatém, że ze względu na potęgę przyczyny, Zeus posiada duszę królewską, umysł królewski“ (**): tak, że lubo przymioty bóstwa równe są, to wszelako ta przyczyna, czyli jak w inném miejscu „Fileba“ utrzymuje Platon; — „rozum ma powinowactwo z przyczyną, jest on z nim jednego prawie rodzaju“. Ten wyraz: *prawie* (***) zdaje się rozum podporządkowywać przy-

(*) τὴν τῶν καλλίστων καὶ τιμιωτάτων φύσιν.
(**) βασιλικὸν δὲ νοῦν ἐγγίγνεσθαι διὰ τὴν τῆς αἰτίας δύναμιν.
(***) καί τούτου σχεδὸν τοῦ γένους.

czynie. Pierwszą zatém pięknością w Bogu jest jego twórczość połączona z rozumem; a Bóg posiadający, oprócz tego, tyle innych przymiotów, nie może nie być istotą żyjącą.— „Jakto, na Zeusa! — wykrzykuje Platon w „Sofiście“ — czyż to nas tak łatwo przekonać, że w rzeczywistości, ruch, dusza, życie, rozum, nie przystoją istności bezwzględnéj? że ta istota nie żyje, ani myśli; że pozostaje nieruchomą i martwą, bez udziału w dostojnéj i świętéj mądrości“? — Przeciwnie, Bóg Platona nie jest czczą abstrakcyą, jak tych filozofów, przeciw którym zwraca się jego dyalektyka: posiada on *życie i duszę* (ζωὴν καὶ ψυχήν); jest jednością w sobie, rozmaitością w boskiéj rozmaitości duszy, życia, rozumu doskonałego; a ponieważ stanowi on piękność samą i doskonałą, idzie zatém, że piękno w Bogu jest znamieniem istoty jednéj i rozmaitéj, jedności i rozmaitości życia i duszy, a jednocześnie znamieniem przyczyny i rozumu. Co większa; piękno w oczach Platona jest tak charakterystycznem znamieniem duszy, iż nie waha się on oświadczyć, że piękności nigdzie nie ma tylko w duszy. — „Nie jest-że niedorzecznością utrzymywać — powiada w „Filebie“ — że rozkosz stanowi jedyne szczęście duszy, skoro nic dobrego, ani pięknego nie ma ani w ciele, ani w żadnéj innéj rzeczy, tylko w duszy saméj“. — Z tych wszystkich przytoczeń okazuje się, że ideał piękna platoński stanowi przedewszystkiém dusza boża, żyjąca i działająca za pośrednictwem dwóch potęg: przyczyny i rozumu.

Dwie te potęgi nie działają bez planu, dorywczo i w rozdzieleniu, i nikt bardziéj od Platona nie uczuwał potrzeby porządkowania i zaprowadzania jedności. Bóg stworzył jeden tylko świat, ażeby świat był piękny i doskonały (*Timeus*): czyli, że według niego, jedność jest jedną z głównych cech piękna. Lepiéj mówić o tém, co dobre, niż co złe: owóż, co dobre, to piękne, a nic nie ma pięknego bez harmonii (*tamże*). Jeżeli we wszystkiém zaś (*Filebos*) „miara i proporcya stanowią piękność zarówno jak cnotę“; — jeżeli zaś nie możemy pojąć dobra w jednéj idei, pojmujemy je pod trzema: w pięknie, proporcyi i prawdzie (*tamże*). Jest-to zatém oczywista rozmaitość w jedności, harmonia i proporcya: warunki piękna.

Z teoryą piękna, z natury rzeczy, łączy się teorya miłości, która u Platona ma także cechę oryginalną (znany frazes: miłość platoniczna). Już w „Fedrze“, dziele młodości, pojawiają się cechy i żywioły wzruszeń estetycznych, od zetknięcia się z pięknem nieodłącznych. — „Dostawszy się na ten świat, poznajemy piękność wyraźniéj niż wszystkie inne istności, za pośrednictwem najbardziéj świetlanego z naszych zmysłów. Wzrok jest rzeczywiście najsubtelniejszym z narządów ciała; a piękność ma to do siebie, że jest

najmilszą i zarazem najwydatniejszą". — Skoro tylko poznaną została po swém podobieństwie z pięknem wiekuistém, roznieca ona w duszy płomień miłości, rozlewając w niéj pierwszą radość, oraz nadzieję szczęśliwości trwałéj i prawdziwéj. Ale to dopiéro pierwszy krok miłości piękna. Droga, którą ona ma przebyć, długą jest jak życie samo. Na téj drodze miłość błąka się często, chybia przedmiotu i celu, czyli piękna i szczęścia. Zboczenia miłości znaczą się przenoszeniem ciała nad duszę, cienia piękności nad piękność samę, rozkoszy zmysłowych nad szlachetne uciechy cnoty i mądrości. Zwierzęce skłonności człowieka często go na zły naprowadzają wybór: ale on mężnie temu opierać się winien, ustępować skromności i rozumowi. Jego ziemskie uczucia dążyć mają do zgniecenia usterek duszy przez wyswobodzenie i zwycięztwo tego, co w niéj oddycha cnotą. Uczucia te od tego są, ażeby utworzyły związek dwóch dusz upięknionych jedna przez drugą, kult piękności doskonałéj w jéj obrazie niedoskonałym; ażeby dokonały powrotu do życia niebiańskiego na skrzydłach bezinteresownéj, mądréj i filozoficznéj miłości dla téj istoty, która sama przez się stanowi Piękno. Znaczenie téj teoryi bardziéj jeszcze podnosi się i rozjaśnia w „Biesiadzie", gdzie miłość przeprowadzoną jest przez wszystkie stopnie, od pojedyńczego przedmiotu pięknego do coraz bardziéj skomplikowanych idej, aż dusza cała wyczerpuje się ekstatycznie w miłości dla dobra, piękna i prawdy, dla téj trójjedynéj idei żyjącéj i rzeczywistéj, — słowem, dla Boga platonowego. Jego miłość doskonała jest zgoła mistyczną. Z tą miłością nadziemską daje się pogodzić miłość ziemska, ale jako środek duchowy do osiągnięcia czystości i doskonałości.

System więc Platona, raczéj zapatrywania się na byt, ile mogliśmy dostrzedz z tych kilku ogólników, jest nawskroś idealnym. Jak raz stanął na téj myśli, że ludzkość ma w sobie bóstwo, tak téż i wszystko z tego początku usiłował wyprowadzić. Znając moralność homeryczną i widząc ogromny postęp od owych czasów do epoki współczesnéj sobie, nie szukał powodów tego postępu w oczyszczaniu pojęć skutkiem kształcącéj się harmonii potrzeb społecznych i pracy mózgowéj do ujęcia ich zastosowanéj, ale cały ten postęp przypisał urzeczywistnieniu się idei przez ludzi, w skutek wspomnień pobytu niebiańskiego.

Ciekawym przeto jest sposób pogodzenia takiego pojęcia bóstwa, z religią urzędową i narodową, opartą na mitach starożytnych, dotąd jeszcze kwitnących w najlepsze i rosą poezyi nieustannie skrapianych. Platon nigdzie nie potępia politeizmu wyraźnie, ale obok czci dla bogów domowych w zasadzie, nie ukrywa bezkrytyczności wierzeń. Sokrates padł ofiarą tłómaczenia mitologii zjawiskami

przyrodzonemi. Platon idzie w dalszym ciągu po téj saméj drodze. Jego Sokrates w „Fedrze“ zapytany, czy wierzy w porwanie Eretyi przez Boreasza, odpowiada w treści: że mógłby nie wierzyć i utrzymywać za innemi, iż kiedy dziewica ta igrała sobie u stóp skały, podmuch silny północnego wiatru (Boreasz) zepchnął ją w przepaść; ale on tego nie uczyni, ponieważ jeden mit zaczepiwszy w ten sposób, musiałby konsekwentnie zastosować toż samo do całości, co przechodzi jego siły. Platon, po Sokratesie, akceptuje mity, jako części wiary religijnéj i patryotycznéj, oraz jako narzędzia nauczania moralnego. Żąda tylko, ażeby to, co się mówi o bogach, godném było bóstwa. Pod tym względem, częścią powtarza on, częścią posuwa daléj postulaty pierwszych filozofów i poety Pindara. Nie pozwala poetom układać ich według natchnień własnych, oraz bezpośredniéj popularności; w „Państwie“ żąda od prawodawcy, ażeby z własnego pomysłu dostarczył typów dla bogów i bohaterów, a zniósł wszystkie podania niezgodne z ustanowionym poziomem moralności społecznéj. Według jego systematu, mity nie powinny stanowić przedmiotu ani dla historyi, ani dla fikcyi doraźnéj i przypadkowéj, ale przedmiot dla wiary przepisanéj: mniema, że lud, jako w rzecz naturalną wierzyć będzie w to, co poeci puszczają w obieg, a tém samém zaleca, ażeby poeci opiewali to tylko, co zmierza do uszlachetnienia uczuć. — „Nie wierzmy sami — woła w „Państwie“ — i nikomu nie dozwalajmy głosić, jako Tezeusz syn Pozejdona lub Pejrytoos syn Zeusa, albo jaki inny bohater, syn boży, mogli dopuszczać się porywań lub innych zgorszeń, jakie im fałszywie dziś przypisują. Powinniśmy zobowiązać poetów do powiedzenia, że albo tacy mężowie nie byli synami bożemi, albo że nie byli takich przestępstw sprawcami“.— Co się tyczy bohaterów, tém bardziéj dotyczy się samych bogów. — Nie chodzi więc Platonowi o prawdziwość mitów, które on uważa za wyrób twórczych umysłów gminu, ale o ich poprawę: proponuje wywołanie mitów nowych, które lubo zgóry uważane jako fikcya, niebawem, według niego, uznane będą za prawdę i dostarczą cennych prawideł postępowania. — Owóż więc, Platon zachowując mity, nie występuje przeciw religii narodowéj, ale dążąc do ich oczyszczenia, czyli innemi słowy, radząc kształtować religię według spółczesnéj normy postępu intellektualnego i moralnego, przygotowuje w umysłach miejsce takiemu pojęciu bóstwa, jakie posiada sam,— bóstwa, będącego summą prawdy, dobra i piękna, rzeczywistością doskonałą.

Takim jest *mniéj więcéj* Platon; szkoła jego, któréj kierunek bezpośrednio przekazał Speuzypowi, pod nazwą Akademii, ciągnęła się ze cztery wieki, a walcząc z powstałym w ciągu jéj trwania Stoicyzmem, skończyła nareszcie na zlaniu się z nim, za sprawą

ostatniego swego przedstawiciela, *Antyocha*, w I-ym wieku przed Chrystusem.

Jeżeli przyjmiemy za zasadę, że nie opinia, ale badanie stanowi warunek postępu wiedzy rzeczywistéj, to tak ze względu na podniosłość myśli, jako i na olbrzymiość pracy, pomiędzy wszystkiemi myślicielami Grecyi na piedestale najwyższym stanie **Arystoteles**. Jończycy, Eleaci, a w części i Pitagorejczycy zajmowali się nauką rzeczywistą; Hipokrates ukazuje się jako wielki jéj przedstawiciel w pewnym kierunku; kilku innym, o których tu była już mowa, także nie można odmówić wpływu rozszerzającego światło nauki we względzie prawodawstwa, moralności lub historyi; ale dopiéro Arystoteles występuje jako przedstawiciel nauki w kierunkach wszystkich, jako badacz i systematyk w znaczeniu najogólniejszém i najściślejszém. Miał on przed sobą ogromny inwentarz prac poprzednich w rozmaitych przedmiotach; za jego czasów, przypuszczać trzeba, wszystkie rękopisma wieków upłynionych znajdowały się jeszcze w całości; hojność Filipa i Aleksandra, królów macedońskich, dopomogła mu do zgromadzenia ogromnéj biblioteki; Arystoteles przeto czytał wszystko i znał wszystko, co myślano i pisano przed nim wierszem i prozą; był uczniem najświetniejszego z myślicieli, Platona. Rzec zatém można, że na Arystotelesa pracowały wieki, i on sam bynajmniéj nie ukrywa korzyści, jakie z prac poprzedników osiągnął, nie daje sobie pierwszego słowa we wszystkiém, ale przeciwnie, wywdzięczając się wiekom, nabytki ich utrwala, zaprowadza między niemi porządek, ocenia wartość szczegółów i własnym już umysłem z rozpierzchłych cząstek stawia dziwnie wspaniałą budowę, na podziw wszystkim czasom i ludom.

Po tylu mędrcach, po Sokratesie zwłaszcza i Platonie, którzy rzucili na świat tyle myśli niepospolitych, — było rzeczą nader trudną powiedzieć coś nowego, albo zapatrywanie się zmodyfikować. Arystoteles znalazł tę nowość, ten odmienny punkt poglądu, który miał odtąd stać się punktem zwrotnym nauki. Oto Sokrates, Platon i cała ich generacya filozoficzna, snuli wszystko z siebie; snując tak, często odgadywali prawdę, czasami ją obchodzili, czasami zaciemniali, a trudno było ich skontrollować, gdyż zazwyczaj mówili *a priori*, i w dyskusyach swych używali tylko za narzędzie dyalektyki. Arystoteles przyjął sposób odwrotny: nie od siebie rozpoczynał, ale od przedmiotu badanego, nad nim się zastanawiał w szczegółach, zagłębiał się w jego tajniki, a umysł własny pozostawiał w roli sędziego: narzędziem jego była analiza. Mógł on tak postępując, przez niedostateczne oglądania i porównywania, zbłądzić w wyprowadzeniu śledztwa nad przedmiotem, ale już w samém

swém postępowaniu wskazywał środki korrektywy. Od Arystotelesa téż, śmiele rzec można, nauka została stworzoną.

Mąż ten urodził się roku 384 przed Chr. w Stagirze, osadzie greckiéj w Tracyi; ale pochodził z rodu uczonych, bo ojciec jego był lekarzem nadwornym króla macedońskiego, a tém samém zachował tradycye Asklepiadów. W 17-ym roku życia oddany na naukę do Aten, słuchał wykładów Platona aż do jego śmierci. Stosunki przyjaźni powołały go na czas jakiś do Azyi Mniejszéj, ale w roku 343 widzimy go na dworze Filipa macedońskiego nauczycielem syna jego Aleksandra, za wstąpieniem którego na tron, Arystoteles udaje się do Aten, gdzie zakłada szkołę w *Lykejonie*; i przewodniczy jéj lat dwadzieścia. Była-to właśnie owa sławna szkoła *Perypatetyków* (przechadzających się), tak nazwana od tego, że mistrz odbywał swe wykłady w przechadzce. Oskarżony o bezbożność, usunął się z Aten na wyspę Eubeję, gdzie w rok po przybyciu umarł.

Arystoteles był uczniem Platona, ale nie jego naśladowcą. Był on przytém uczniem szkół innych, pozostałych w tradycyi: z nich to on uzupełniał sobie to, czego brakowało w wykładach Platona. Ten był do ostatecznych granic idealistą, z zaniedbaniem realnéj strony wiedzy; ale szereg realistów istniał od Talesa aż do Demokryta, a trzeźwy umysł młodego adepta nie mógł ich wartości naukowéj nie uznać. Zbrojny tą wiedzą Arystoteles, nie dał się bezwzględnie opanować temu czarowi idealnemu, jakim podbijał Plato. Począwszy pracę na własną rękę, niejednokrotnie uczeń występuje przeciwko zdaniom i poglądom mistrza, a téj jego krytyce przedewszystkiém ulega sławna platońska teorya idei. Dla Platona, rzeczywistość i istota rzeczy leżała po-za niemi i całkowicie bytowała w ideach oddzielnych, różnych, wiecznych, niewzruszonych; Arystoteles, przeciwnie, rzeczywistość widział i pojmował tylko w jednostce, na któréj rozpoznaniu, według niego, umiejętność opierać powinna wszystkie pojęcia ogólne oraz wszystkie *zasady pierwsze*, mające stanowić teoryą i wywody. Czyli, dla Platona, na przykład *piękność* miała znaczenie nie abstrakcyi, ale rzeczywistości żyjącéj i doskonałéj, któréj przedmioty, nazywane przez nas pięknemi, w świecie materyalnym (lilija) i moralnym (czyn bohaterski) są tylko iszczeniem się w nieskończoności, odbiciem zwierciadlaném czegoś bardziéj rzeczywistego. Dla Arystotelesa, naodwrót, piękność jest niczém inném, tylko wyrazem, ogniskującym te szczególne cechy, jakie umysł dostrzegł w przedmiotach pojedyńczych, wyróżnił od cech innych, a z powodu pewnych wrażeń specyalnych, jakie w nas te cechy wywołują, pięknemi je nazwał.

Mimo to, Arystoteles nie przestaje być uczniem Platona, tak sa-

mo jak ten Sokratesa, — uczniem przez to mianowicie, że w wykładzie mistrza znalazł całkowity materyał do swych późniejszych badań metafizycznych i moralnych, a w części nawet i dyalektycznych. Różnica więc zachodzi głównie w sposobie użycia tego materyału, tak pod względem metody, jako i stylu. Są dopiero sfery wiedzy, których Platon albo nie tykał wcale, albo zaledwie o nie potrącał, to przedmioty realne i nauki ścisłe; tu zatém, Arystoteles, niezależnie od Platona, wiąże się raczéj z filozofią przedhistoryczną, która przez niechęć ogółu do tłómaczenia zjawisk świata środkami przyrodzonemi, nigdy się dostatecznie rozwiązać nie mogła. Dźwignął ją swém potężném ramieniem Arystoteles i rozleciałe jéj cząstki zorganizował. To człowiek z pokolenia dawnych budowników babilońskich; wznosi on dla nauki rusztowania, piętrzy, układa. Myśli on blokami; a każde jego dzieło, to monument.

Ażeby dać wyobrażenie o rozległości umysłu i prac Arystotelesa, wymienimy tu ich główniejsze treści pod tytułami, jakie im komentatorowie i tłómacze średniowieczni ponadawali, zastrzegając nadto, że księgi, pozostałe po nim i za autentyczne uznane, stanowią ledwie trzecią część dzieła dokonanego. I tak: *Organon*, zawiera sześć traktatów, dotyczących saméj tylko logiki. Pod ogólnym tytułem *Fizyka*, mieści się dwadzieścia traktatów, dotyczących nietylko téj umiejętności, którą my dziś szczegółowo fizyką nazywamy, ale zarazem mechaniki, astronomii, przeważnie zaś fizyologii i specyalnie zoologii. Obszerna jego *Metafizyka* zawiera się w czternastu księgach. *Etyka*, czyli, jak ją sam autor nazywa, „filozofia rzeczy ludzkich“, mieści kilka traktatów (niektóre wieloksięgowe), odnoszących się tak do moralności saméj, jako téż do polityki, ekonomii politycznéj, sztuki krasomówczéj i poezyi. Pojedyńcze i pomniejsze monografie pomijamy.

Z téj suchéj i bardzo niedokładnéj nomenklatury widzimy jednak: 1) uniwersalność umysłową, jakiéj przykładu nie dał odtąd świat naukowy; 2) zdolność organizacyjną, jakiéj dotąd nie było w Grecyi. Co jednak nie dowodzi, ażeby Arystoteles wszystkich swych poprzedników przeszedł w pomysłach twórczych. Nie znamy przedmiotu żadnego, z pomiędzy objętych dziełem Arystotelesa, któryby nie był przed nim na warsztacie umysłowym Grecyi, i nie możemy téż z dokładnością powiedzieć, jak on wyglądał obrobiony przez innych, gdyż pisma pierwszych filozofów nie istnieją, albo prawie nie istnieją; to wszakże pewna, że ten Stagiryta wszystkim przedmiotom myśli, jakie zastał w Atenach, pierwszy nadał formę naukową, na jaką się wiek jego mógł zdobyć; nie pisał już w formie rozmów, ale sposobem ciągłego i konsekwentnego wykładu; a co większa, że nietylko w przedmiocie pojedyńczym jedność, ale i pomiędzy wszyst-

kiemi przedmiotami dyalektyczną łączność, czyli architektoniczny system, zaprowadzić potrafił: i co jawniéjby się nam jeszcze przedstawiło, gdybyśmy mieli wszystkie jego pisma zebrane w całość.

Punktem wyjścia dla jego systemu jest doświadczenie, pod którém rozumiemy: zebranie materyałów, ich rozsegregowanie, porównanie, historyą, krytykę i konkluzyą. Nie mówimy tego na domysł, ale wniosek opieramy na fakcie. Arystoteles znajdował się w wyjątkowo szczęśliwém położeniu co do środków materyalnych. Jeden z jego biografów greckich utrzymuje, że Aleksander macedoński dostarczył mu na doświadczenia i na bibliotekę do 800 talentów, co znaczyłoby około miliona rubli. Taka tylko hojność mogła dopomódz do podejmowania takich prac, jakiemi zajmował się obdarowany. Coś dla nas przerażającego ma w sobie widok przygotowań, jakie on uczynił dla napisania swéj *Polityki*, i nie wiem, ileby dziś potrzeba biur, ażeby coś podobnego pod kierunkiem jednego człowieka uskutecznić. Oto, zgromadził on sobie ustawy prawodawcze, jakie istniały do jego czasów w dwustu przeszło republikach, od Aten do Italii, od Miletu do Marsylii, licząc ustawy helleńskie, zarówno jak cudzoziemskie. Zbiór ten dziś nie istnieje już, ale szczątki tych prawodawstw, jakie pozostały ze starożytności, zaliczamy do rzeczy najszacowniejszych; i rzecz dziwna, ścisły związek łączy je z jego najskromniejszém pismem „o przysłowiach“, o których wyraża się on, że są to „ułamki filozofii pierwotnéj, dzięki swéj dowcipnéj krótkości zachowane pośród największych klęsk“,—a dostrzega zarazem łączność tych starych formuł zdrowego rozsądku ludowego z obyczajami i prawodawstwem narodów. Po zgromadzeniu dopiéro takich to materyałów (nie tak jak Platon, który księgi swe prawodawcze czerpie z natchnienia, a przez to wpada w fantastyczne utopie), Arystoteles wziął się do roboty. Jego też rozmaite traktaty polityczne, ułożone w różnych epokach, niektóre może przed całkowitém zakończeniem badań, uwieńczenie swe zyskały w tych ośmiu księgach *Polityki*, które streszczają dla nas, we wszystkich punktach tego obszernego przedmiotu, rozmyślania i konkluzye samego autora. W traktacie tym wyczytujemy nietylko, co myśli on sam o sposobie rządzenia państwem, ale widzimy, jak się rządziły i rządzą pewne społeczności, co jest w tym sposobie rządzenia dobrego i złego, co myślą inni pisarze o cybernetyce, zwłaszcza Platon w swém „Państwie“ i „Prawach“. Przedmiot doznaje niepospolitego rozjaśnienia w takiéj dyskusyi historyczno-krytycznéj, i znamy go już niejako sami, nim autor wypowié o nim ostatnie swe słowo. Otóż taki sposób traktowania rzeczy można już śmiele nazwać metodą naukową. Ażeby sąd uczynić mniéj zaocznym, przytoczymy z „Polityki“ ustęp, dotyczący pewnéj kwestyi społecznéj,

która dziś uważana jest za palącą, i zobaczymy, co o niéj trzyma Arystoteles, oraz jak się wyraża (*Pol.*, II, 4): — „Niektórzy myślą, że najważniejszą rzeczą jest dobre urządzenie tego, co nazywamy własnością, która stanowi główną przyczynę niezgód; i dlatego to Faleas z Chalkedonii od tego przedmiotu rozpoczął. Powiada on, że majątki powinny być między obywatelami równe; zaprowadzenie téj równości jest, według niego, łatwém w chwili zawiązywania się państwa, trudniejszém po jego założeniu: równość wszakże utworzy się bardzo prędko, na mocy prawa, obowiązującego bogatych do dawania posagów, bez przyjmowania ich, tak, że ubodzy tylko otrzymywać je będą, nie dając. Ale ustanawiając taką zasadę, nie trzeba zapominać (o czém dziś zapominają), że przy oznaczeniu wysokości majątków należy również oznaczyć liczbę dzieci: bo jeżeli rodzina wzrośnie niestosunkowo do majątku, to prawo upadnie samo przez się; a oprócz téj niedogodności, źle jest, kiedy wielu bogatych popada w ubóstwo: tacy ludzie zbyt skłonni są do rewolucyi. Zdarzyć się może, iż majątki będą równe, lecz albo nadmierne i zanadto sprzyjające zbytkowi, albo zbyt szczupłe, a przez to stykające się z nędzą. Nie dosyć więc, ażeby prawodawca doprowadził je do równości; powinien on w równości szukać miary sprawiedliwéj. Nic tu także nie dokaże wyznaczyć każdemu udział skromny: trzeba raczéj wyrównywać namiętności, niż majątki, a tego dokonać można tylko przez dobre wychowanie, przepisane prawem... Człowiek nie kradnie tylko dla zabezpieczenia się przed zimnem i głodem, ale także dla użycia oraz dla zadowolenia żądzy, a przeciwko temu nie znajdziemy lekarstwa, jak tylko w nauce (filozofii)... Pożyteczném zapewne byłoby wyrównać majątki pomiędzy obywatelami, dla uniknienia rozterek; ale prawdę mówiąc, nie wielka to rzecz. Ludzie uczciwi mogą istotnie oburzać się przeciw temu, że nie są lepiéj uposażeni od innych, a ztąd zdaje się mogą powstawać napaści i zamieszania. Z drugiéj strony, występek jest nienasyconym; żądza z natury swéj jest bez granic, a większa część ludzi żyje tylko dla zadowolenia żądzy. We wszystkiém tém więc, prawdziwy porządek polega nie tyle na zrównaniu majątków, ile na zabezpieczeniu charakterów uczciwych przeciwko pożądliwości, oraz na odjęciu złym środków szkodzenia, czyli na dokonaniu tego, ażeby oni byli najsłabszemi, bynajmniéj jednak przeto żadnego nie doznawali ucisku.

Pod względem zasad rządzenia, koszta wspólnego kultu stawia on w pierwszym rzędzie wydatków ogólnych; nie sądzi, ażeby zajęcia kupieckie godziły się z trudami życia politycznego, wymagającemi większéj swobody i widoków podnioślejszych; obyczajom i tradycyom przypisuje większą powagę rzeczywistą niż prawom pisanym; oświadcza, że demagogowie odgrywają wpośród demokracyi

rolę pochlebców monarchicznych. Nadanie władzy prawu jest, według niego, uznaniem Boga i rozumu. W rodzinie upatrując podstawę społeczeństwa, silnie odgranicza cechy jéj od cech państwowych. Jeżeli podstawą rodziny w oczach jego jest powaga, postawą państwa naodwrót jest równość i wolność. Żywiołem państwowym jest u niego pojedynczy obywatel, którego znamię główne polega na bezpośrednim lub pośrednim udziale w rządzie, gdy władza najwyższa należy do ogółu. Najlepszym, według niego, jest rząd tranzakcyjny, gdzie majątek, zasługa i wolność miarkują się wzajemnie. Miarkowanie to najsnadniéj się osiąga przez poważny udział klas średnich, — co u Arystotelesa jest rzutem genialnym. — Pod względem edukacyi obywatelskiéj, opinia jego, sąsiadująca z platońską, ma za cel wykształcanie ludzi za pomocą sztuk wyzwolonych, prowadzących duszę w kierunku dobra przez piękno. Jego teorya rewolucyi, już naszkicowana przez Platona, stanowi arcydzieło myśli. Grubym cieniem w cybernetyce Arystotelesa jest jego teorya niewolnictwa, uznanego za rzecz naturalną, a więc prawowitą, wynikłą z nierówności darów przyrodzonych. Prawda, że teorya ta faktycznie iści się aż dotąd, gdyż ludzie, mniéj uposażeni umysłowo lub materyalnie, wiecznie służą silniejszym; ale Arystoteles, dzieląc ludzi na dwie kategorye: zdolnych do prac umysłowych i zdolnych tylko do prac fizycznych, tym ostatnim odrazu odejmuje swobodę osobistą. Mniéj w ogólności niż Platon, ale jeszcze zbytecznie poświęca on jednostkę na rzecz państwa: było to powszechnym błędem polityki starożytnéj. Lecz błąd ten, za który Arystoteles pod ciężeniem atmosfery wiekowéj mniéj jest odpowiedzialnym, okupuje on hojnie szeregiem prawd wiecznotrwałych.

W podobnyż sposób jak „Polityka“, opracowaną była jego „Historya zwierząt“. Według oświadczenia Pliniusza, król Aleksander przeznaczył kilka tysięcy ludzi najemnych, którzy wyłącznie obowiązek mieli wyszukiwać i dostarczać mistrzowi wszystkie zwierzęta, rośliny, wszystkie osobliwości Azyi. Tym sposobem, dzięki téj niesłychanéj szczodrobliwości wielkiego zdobywcy, wielki myśliciel mógł zgromadzić gabinet, przydatny do tych olbrzymich prac na polu fizyologii i anatomii porównawczéj, które poprzedziły ukazanie się „Historyi zwierząt“, a które, mniéj może cenione przez współczesnych, nie przestają w podziw wprawiać najznakomitszych naturalistów dzisiejszych. Jakoż, niezależnie od téj potężnéj, dziesięcioksięgowéj „Historyi zwierząt“, którąbyśmy mogli nazwać zoologią porównawczą, pisał on jeszcze osobne traktaty mniejsze, nazwane przez scholastyków *Parva naturalia*, o śnie i jawie, o krótkości życia, o młodości i starości, o życiu i śmierci, o oddychaniu; nadto

osobne rozprawy o częściach składowych zwierząt, o ich ruchu, chodzie, rodzeniu się i zatracie. Oprócz tego, utworzył oddzielny traktat o roślinach. Słowem, przyjrzał się naturze z jéj stron najbardziéj ciekawych i tajemniczych, i sposobu przyglądania się nauczył, sam dokonywając sekcyj, ażeby ją, ile możności, schwytać na gorącym uczynku.

Tak ściśle i gorliwie zajęty rozpoznawaniem faktów i objawów natury mistrz, dla którego jednostka wysokie miała znaczenie, gdyż na niéj spostrzegał iszczenie się prawa powszechnego, nie mógł w uogólnianiu faktów i objawów wychodzić z punktu obranego przez Platona. Nie za cienie zatém, ale za silną i zupełną rzeczywistość uznał on jednostki, i jak tamten z idéj *à priori*, tak on z tych jednostek właśnie usiłował wyprowadzić naukowo pojęcia ogólne i zasady pierwsze o świecie, czyli metafizykę. Jakkolwiek jednak punkt wyjścia Arystotelesa jest czysto realny, doprowadza go on do konkluzyj tak idealnych, jak platońskie, i rzekłbyś, porównywając tych dwóch mistrzów, że myślenie ich o przedmiocie było takież samo, i że nawet drogę odbywało tęż samę, tylko w kierunku wprost odwrotnym: u Platona z góry, u Arystotelesa z dołu. Pomimo téj odwrotności kierunku, scholastycy średniowieczni tak mało upatrywali różnicy treściowéj pomiędzy doktrynami metafizycznemi tych mistrzów, że przyjmując jednakiém sercem obudwóch wywody i konkluzye, toczyli tylko o sam punkt wyjścia spór, znany pod nazwą walki realistów z nominalistami. Metafizyka wreszcie Arystotelesa różni się tém jeszcze od platońskiéj, że gdy ta ostatnia dorywczo tu i owdzie chwyta przedmioty, u pierwszego stanowi ona nieprzerwany szereg ogniw, czyli całokształt skończony, wiążący się bezpośrednio z innemi całokształtami, dla ustanowienia kompletnego gmachu wiedzy. Każde jestestwo uważa ona za zbiór czterech przyczyn. Pierwszą z nich jest *forma*, bezpośrednio dostępna zmysłom; drugą *materya*; trzecią *ruch*, który wytworzył jestestwo takiém, jakiém jest; czwarta zowie się *przyczyną celową*, nadającą jestestwu racyę bytu wobec rozumu. Nie można idealniejszego gruntu wynaléźć dla metafizyki. Ale jestestwo, jako rzecz realna, nie zaś czysto logiczna, jako skutek tych czterech działających przyczyn, przybiera przymioty, czyli znamiona od rzeczywistości nieodłączne, których jest dziesięć. Na pierwszém miejscu stoi *substancya*, czyli to, co w jestestwie, po odjęciu wszystkich przymiotów i różnic, pozostaje niezniszczalném, jako cecha bytu; drugie miejsce zajmują inne dziewięć kategoryj, jako to: *ilość, jakość, stosunek, czas, miejsce, położenie, tryb, czynność, uczucie*. Ten podział metafizyczny jestestwa odpowiada u Arystotelesa podziałowi logicznemu, przejawiającemu się w mowie. Jakoż, kategorya pierwsza, czyli substancya, jest-to

owo gramatyczne *substantivum*; dziewięć innych, to *adjectiva*, podmiot i przymiot, łączące się pojęciem bytu, słowem *być*. Tym sposobem porządek natury i porządek myśli wzajem sobie odpowiadają. Myśl poznająca, czyli nauka, postępuje od przymiotów, bacznie bada zjawiska i wsparta doświadczeniem, bez którego nic nie znaczy, zjawiska te tłómaczy przyczynami, powszechnemi prawami ruchu, jakim ożywioną jest cała natura, prawami coraz bardziéj złożonemi, mocą których ustrój wznosi się od kruszcu aż do człowieka, a od ślepego życia jestestw najniższych aż do życia inteligencyi twórczéj, kędy zakwita moralność, nauka i sztuka. Tak prowadzona wiedza postępuje stopniem jeszcze wyżéj i napotyka przyczynę przyczyn, byt absolutny, Boga. — „Bóg jest jeden — wywodzi Arystoteles — lubo ma kilka nazw, a to według rozmaitości dzieł, jakie tworzy. Moc jego jest nieskończoną, piękność nieporównaną, wola niewzruszoną, żywot nieśmiertelnym. Przebywa on na wyżynie niebios, w miejscu nieruchomém, zkąd według woli nadaje ruch sferom niebieskim... Świat jest wielkiém państwem, którego Bóg stanowi prawo najwyższe. Jakąkolwiek nadamy mu nazwę: Zeus, Konieczność, Przeznaczenie, zawsze jest-to on, ten sam, przenikający świat, wspierający się na Sprawiedliwości, towarzyszącéj mu dla ukarania tych, co przekraczają prawo".

Metafizyka, któréj materyę, podawaną przez wieki, zgromadził i w formę systematyczną ujął Arystoteles, była i może być przerabianą, udokładnianą, lub, jak niektorzy chcą, zarzuconą, dla braku podstawy naukowéj, leżącéj w saméj naturze przedmiotu. Nie będziemy tu o to się spierać. Ale jest przedmiot olbrzymi, posiadający do najwyższego stopnia ten żywioł naukowy, równie jak matematyka i nauki przyrodzone, przedmiot, który Arystoteles opracował tak, że wieki nic do jego opracowań dodać, nic odjąć nie mogły: to *Logika*.

Przypuszczamy, iż czytelnik wie, co to jest logika, i co to jest mianowicie *syllogizm* (*). Owóż Arystoteles tak skromny jest w swéj pracy, że nigdy o sobie i swych zasługach nie mówi, nie czyni allużyi ani do swéj historyi zwierząt, ani do żadnego ze swych traktatów o fizyce, metafizyce, wymowie, poezyi lub moralności, któremi tak długo żyli filozofowie, erudyci, literaci; nie wspomina, co uczynił

(*) Forma rozumowania, opierająca się na wyciągnięciu nowego zdania z dwóch zdań poprzednich, ściśle z sobą przez pośrednictwo wspólnych pojęć połączonych: czyli dowód dedukcyjny. Na przykład: „Ponieważ postęp w nauce zależnym jest od pracy, a ty nic nie pracujesz, przeto przypuszczać trzeba, że nic nie będziesz umiał."

dla tych umiejętności, które przed nim zaledwie były naszkicowane, i które on, tak rozwinąwszy i zbogaciwszy, zdaje się stworzył na nowo; milczeniem pomija wszystkie te arcydzieła swojego czasu, te wszystkie pomysły swoje nieśmiertelne: o jednym tylko syllogizmie przemilczéć nie może, i z po-za grobu słyszymy głos jego, odwołujący się do potomności, jakoby o należyte uznanie dla tego jedynego pomysłu, którego pierwszeństwo w odkryciu chce pozostawić przy sobie. W tém tylko jedynie przypisuje on sobie zasługę, wyświadczoną umysłowi ludzkiemu, i w końcu swéj Logiki, w sławnym epilogu do traktatu o sofizmatach, oświadcza, że to odkrycie właśnie kosztowało go najwięcéj czasu i pracy. — „Owóż — powiada on — ukończyliśmy całkowicie zadanie nasze: nie możemy jednak milczeniem pominąć szczególnego charakteru (*) téj pracy. Pomiędzy wszystkiemi odkryciami są takie, które, przekazane przez tych, co je zrazu opracowywali, wzrosły jeszcze pod ręką późniejszych; gdy tymczasem inne (i to najdawniejsze) w początkach miały wzrost nader słaby, ale nierównie pożyteczniejszy, niż ich rozwinięcie dalsze: gdyż główną rzeczą we wszystkiém jest początek, jak to powiadają; i ten jest najtrudniejszym. Jakoż, czyż najpłodniejszemi zarodkami nie są te właśnie, które z powodu nikłości swéj uchodzą przed badaniem? Ale po ich odkryciu, snadniéj im nadać wzrost i wyciągnąć z nich wszystko, co się da. Otóż tak się stało z wymową i prawie wszystkiemi umiejętnościami... Ale co się tyczy niniejszego badania (o rozumowaniu), nie można powiedzieć, ażeby jedna część była obrobioną, inna nie: przed nami nie było zgoła nic... O krasomówstwie istniały prace liczne i dawne; ale o *sztuce rozumowania* ponieważ wcale nic nie istniało, przeto my mogliśmy wyłożyć wyniki własnych tylko naszych długich i mozolnych badań. Wy zatém, którzyście się z tém poznali, jeżeli uważacie, iż ta praca, mimo świeżego jéj początku, wytrzymuje porównanie z innemi umiejętnościami, które wzrosły skutkiem trudów postępowych, zechciéjcie, równie jak nasi słuchacze, okazywać pobłażanie dla jéj braków, równie jak wdzięczność za odkrycia, które ona mieści".

Niespokojny duch krytyki nieraz już chciał obalać prawo pierwszeństwa Arystotelesa w odkryciu syllogizmu. Jedni upatrywali jego szkic w dyalektyce Platona; późniéj, kiedy odkryty został traktat indyjski o logice, p. t. „Njaja", rzucono się do porównań, ażeby uzasadnić, że Arystoteles mógł znać ten traktat i z niego wy-

(*) Τὸ συμβεβηκός, skromnie odzywa się Arystoteles; bo to, podług niego *przypadkiem* stało się dla nauki o rozumowaniu, że tłomaczem tego a nie innego miała filozofa.

kład swój zaczerpnąć. Wszystko to, po bliższém zbadaniu, okazało się fałszywém, tak, iż sława pierwszeństwa i jedynactwa pozostaje przy Arystotelesie. Jego *Analityka*, *Topika* i cały ten ciąg arcydzieł, zawartych w „Organonie“ — to, rzec można, szczyt potęgi rozbiorczéj umysłu ludzkiego, szczególniéj w tém, co dotyczy syllogizmu. Wprawdzie ta sztuka rozumowania, odkryta przez Arystotelesa, dotyczy tylko *metody dedukcyjnéj*, dosyć przez filozofię nową lekceważonéj, którą jednak do swych traktatów o logice wcielili, podług Arystotelesa, i Mill i Bain i Lewes; ale chociaż nie mamy odpowiedniego działu w Organonie, dotyczącego *indukcyi*, czyli dochodzenia praw ogólnych z obserwacyi faktów pojedyńczych, nie powinniśmy jednak przypuszczać, ażeby indukcya była obcą umysłowi Arystotelesa. Owszem, najciekawszym rezultatem nowych poszukiwań, odbywanych nad tym filozofem, jest waśnie lepsze zrozumienie, jakiego nabywamy o jego metodzie naukowéj. Zbyt często mieszana z prawidłami, wyłożonemi w Organonie, metoda ta, obserwowana bliżéj, wykazała osobliwe podobieństwo z tą, za któréj pierwszego prawodawcę uchodzi Bakon. Jakoż, Arystoteles, w swych dziełach przyrodniczych, w polityce i krytyce filozoficznéj nie zawsze jest logikiem z Organonu; nie zawsze postępuje on od prawd ogólnych do wniosków szczegółowych; albo, jeżeli nam się wydaje, że tak postępuje, to dlatego, iż brak nam części jego dzieła, że jego wnioski doszły do nas bez przesłanek, teorye bez faktów, które dla niego tworzyły podstawę. Ale zamiast brać w odosobnieniu każdą z jego ksiąg, to, co pozostało w całości, zestawmy z fragmentami, nawet z tytułami ksiąg zatraconych, a w inném świetle ukaże się nam proces jego geniuszu.

Oto leży przed nami jego *Poetyka*, a wszystko wskazuje, że jest niekompletną. Wstęp zapowiada ni mniéj, ni więcéj, tylko istotną estetykę, ale rozdziały następne zawierają jedynie teoryą tragedyi i epopei. Jest-to perystyl pięknéj świątyni, prowadzący do dwóch szeregów kolumn i do kilku ruin uniekształtnionych. Ale taki, jakim jest, budynek ten jeszcze nas zadziwia mocą swych fundamentów, śmiałością proporcyj, wytworną doskonałością kilku szczegółów. Czujemy dobrze, że i tu, jak wszędzie, prócz Logiki, Arystoteles miał poprzedników w Demokrycie, Krytonie sokratyku, w Platonie, a może i w Heraklidzie z Pontu; ale czujemy jeszcze lepiéj, że przy nim jednym śmiele o tamtych zapomnieć można, bo on silną ręką wyprowadza dzieło, do którego tamci ściągali tylko materyały albo nieśmiałe kreślili zarysy.

Do nas, w dziejach literatury, należy więcéj szczegółowo wystawić pogląd pierwszego jéj profesora. Już w „Metafizyce“ (XIII, 3) wypowiada on zdanie swoje o pięknie, — zdanie, wyciśnięte z fa-

któw artystycznych, jakie miał przed sobą: — „Ponieważ dobro i piękno są to dwa pojęcia różne,—bo dobro jest mianowicie w czynach, gdy piękno przebywa w tém nawet, co nie przypuszcza zmiany, — przeto niesłusznie utrzymują, iż nauki matematyczne nie mówią nic o pięknie i dobru. Przeciwnie, lepiéj one mówią o tém i jaśniéj, niż wszystkie inne nauki. Że one nie używają słów, bardzo dobrze ukazując ideję i rzecz, nie powiemy przeto, iż na tém się nie rozumieją. Jakoż, istotnemi warunkami piękna są: porządek, symetrya, ekspresya (τάξις, συμμετρία καὶ τὸ ὡρισμένον), które właśnie stanowią główny przedmiot nauk matematycznych; a ponieważ te zasady (jako to np. porządek i ekspresya) są widocznie przyczyną mnóstwa rzeczy, przeto matematyka pod pewnemi względami może wskazać piękno, jako przyczynę tego rodzaju“.—Zdanie to potwierdza się i uzupełnia w siódmym rozdziale „Poetyki“, gdzie czytamy: „Ponieważ jestestwo lub rzecz złożona z rozmaitych części, o tyle może posiadać piękność, o ile części jéj złożone są w pewnym porządku, i ponieważ nadto mają one rozmiar, który nie może być samowolnym, gdyż piękno polega na porządku i wielkości, idzie za tém...“ i t. d. (Τὸ γὰρ καλὸν ἐν μεγέθει καὶ τάξει ἐστί). — Dla Arystotelesa zatém żywioły piękna polegają na porządku, symetryi, ekspresyi i wielkości. Snadź rzeźbę i architekturę swojego czasu miał on na widoku, taką dając definicyą piękna, ale ona w umyśle jego stosowała się zarówno do tragedyi i epopei. Jakoż, ten wyraz *wielkość* ma na względzie u niego przedmioty fizyczne, równie jak moralne, i wskazuje niejako rozmiar i granicę typu idealnego. Raz w „Poetyce“ oznacza pewną rozciągłość, w obrębie któréj winna się zamknąć tragedya, ażeby nie trwała dłużéj, niż objąć może pamięć widza; drugi raz niemniéj jasno stosuje się do wielkości moralnéj, o czém świadczy zdanie (*Poet.*, 15), że „tragedya jest wyobrażeniem istot większych albo lepszych, niż powszednie“. — „Tym to sposobem — powiada Arystoteles (*Poet.*, 2) — Homer przedstawia ludzi większemi (albo lepszemi, βελτίους), niż są, gdy Kleofon wyobraża ich w naturze zwyczajnéj, a Hegemon z Tazos, wynalazca parodyi, i Nikochares, twórca Deliady, unieksztalniają ich i obniżają... Taż to wreszcie różnica dzieli tragedyą od komedyi: gdy ta chce przedstawiać ludzi gorszych, tamta lepszych niż ci, których widujemy“. Czyli, Arystoteles mniema, nasamprzód, że wielkość, uważana jako jeden z żywiołów piękności moralnéj, jest rozwinięciem charakteru, zapewne górującéj potęgi duchowéj, w znaczeniu typu idealnego.

Drugim jego żywiołem piękności jest porządek, obok którego mieści się symetrya i ekspresya, — a wszystko to razem wzięte składa się na jedność: gdzie téj brak, tam nie ma żadnéj z tych trzech rzeczy. Arystoteles naciska na ważność téj jedności, przed-

stawia ją ze wszystkich stron, zaleca pod wszelkiemi względami: w charakterach ludzkich zarówno jak w akcyi tragicznéj i epickiéj. „Potrzeba części dramatu układać tak, ażeby nie można przemienić ani odjąć żadnéj, bez zmiany lub zaburzenia całości; gdyż to, co może istnieć lub nie istnieć w dziele, nie przynosząc żadnéj ekspresyi, nie powinno też wchodzić w skład całości"; zkąd wynik, że „rozwiązanie w każdéj sztuce winno wychodzić *z niéj saméj*, nie zaś *z machiny*, czyli ze sprężyny zewnętrznéj".

Arystoteles kilkakrotnie oświadczywszy, że bohaterowie tragedyi i epopei winni być więksi i lepsi od pospolitych, zadaje sobie pytanie, zkąd poeta ma brać swe wzory? Czy z rzeczywistości aktualnéj (τὰ νῦν)? Bynajmniéj, gdyż piękno jest wyższém od rzeczywistości. Czy z historyi? I to nie. Różnica pomiędzy historykiem i poetą — według niego prawie tekstualnie — nie polega na użyciu prozy lub wiersza; możnaby ująć w wiersz historyą Herodota, a byłaby to zawsze tylko historya, napisana wierszem. Ale prawdziwa różnica polega na tém, że jeden opowiada, co było, drugi *coby być mogło*. — „I ztąd to poezya jest czémś zarazem filozoficzniejszém i poważniejszém, niż historya, gdyż poezya zajmuje się przeważnie idejami powszechnemi, historya szczegółowemi. Powszechność, w ogólności, jest-to summa słów i czynów, stosujących się do danéj osobistości, prawdopodobnie lub koniecznie: a to właśnie jest celem, do którego zmierza poezya, podstawiając imiona własne pod ogólności". — I otóż w oznaczeniu téj-to różnicy lepiéj jeszcze uwydatnił on znaczenie piękna, na sposób platoński: to typ rodzaju, ideja ogólna, ale obleczona w formę zmysłową, posiadająca życie, wielkość, porządek, symetryę — czyli jedność i wyrazistość. — W historyku, „szczegółowością jest to — powiada — co np. Alcybiades działał lub cierpiał". — W poecie chce on zatém widzieć to, co Alcybiades *mógłby* działać i cierpieć. To znaczy, że tam żąda prawdy ścisłéj, jak rachunek; tu żąda prawdy idealnéj, z danym charakterem zgodnéj: wymaga zatém od poety własnego zasobu twórczości, któryby na tle realném uzupełnił postać i doprowadził ją do miary nie krawca, lecz Fidyasza — do ideału. I tém to właśnie tłómaczymy jego postulat: ażeby w sztuce ludzie byli więksi i lepsi.

Nie idzie wszakże za tém, ażeby Arystoteles dla swych bohaterów żądał doskonałości, przechodzącéj w świętość. Przeciwnie, radzi, ażeby tragedya wybierała pośrodku, pomiędzy cnotą bezwarunkową a występkiem. Bohater jéj (*Poet.*, VIII, 6) „dla wypełnienia swych danych nie powinien posiadać ani cnoty, ani sprawiedliwości zanadto zupełnéj; a jeżeli popada w nieszczęście, niech to nie będzie skutkiem występku lub zbrodni, ale przez prosty błąd, wybrany wszakże w jednym z warunków najchwalebniejszych i najpomyślniej-

szych: jak Edyp, Tyestes, i wszyscy mężowie świetni, wychodzący z rodów wielkich". — A wszystkich tych warunków wymaga on dlatego, żeby tragedya, podbudzając spółczucie i grozę, przykładała się do oczyszczenia uczuć naszych.

Prawie pewni jesteśmy, że Arystoteles napisał osobny traktat o estetyce; zapowiedział go przynajmniéj (*); w wielu zaś pismach, zwłaszcza w „Moralności dla Nikomacha" (VI, 3) myśl jego streszcza się jasno w ten sposób. Ponieważ sztuka istnieje — dajmy na to architektura, — i ponieważ sztuka ta wynikiem jest zdolności twórczéj w pewnym rodzaju, oświeconéj rozumem, — gdy nadto niéma sztuki, któraby nie była zdolnością twórczą, wspieraną przez rozum, tak jak niéma w umyśle naszym zdolności twórczéj, która nie byłaby zarazem sztuką, — wynika ztąd, że sztuka zlewa się w nas ze zdolnością, tworzącą rzeczy zewnętrzne, z pomocą prawdziwego rozumu. Wszelka, jakabądź sztuka dąży do tworzenia czegoś, a wysiłki jéj i spekulacye cel mają tylko jeden: utworzyć coś, co może być albo nie być, i czego pierwiastek spoczywa jedynie w tym, kto tworzy, nie zaś w rzeczy stwarzanéj. Sztuka zatém nie odnosi się do rzeczy istniejących koniecznie, ani do tych, któremi rządzi natura sama; gdyż wszystkie rzeczy tego porządku mają w sobie samych racyę swego bytu... Sztuka jest tylko pewną zdolnością stwarzania, kierowaną rozumem prawdziwym. — Teorya ta pozostaje w związku z odróżnieniem piękna od pożytku, zaznaczoném w „Polityce" (VII, 13) temi słowy: — „Pomiędzy czynami ludzkiemi, jedne odnoszą się do konieczności, do pożytku; inne wyłącznie do piękna. Trzeba umieć spełniać konieczne i pożyteczne; jednak piękno wyższém jest od obu". Indziéj tamże (VIII, 3) dodaje autor: — „Wyłączne zajęcie się rzeczami pożytku nie przystoi ani duszom szlachetnym, ani ludziom wolnym". — Mowa ta w zgodzie jest z krótkiemi wyrażeniami, rozsypanemi po „Metafizyce", gdzie produkcye sztuki zowią się kreacyami (ποιήσεις), których idea tkwi w umyśle tworzącego. Zdolności więc artysty są władzą czynną i wolną tworzenia przedmiotów zewnętrznych, oraz czysto umysłową potęgą nabywania ich idei. Ten suchy i zgoła nierozwinięty szkic głębokim wszakże jest, prawdziwym, i na jego to tle podobno rozwijają się rozumowania wszystkich późniejszych estetyków, nie wyłączając Taine'a.

Nic bardziéj może nie wskazuje dzielnéj spostrzegawczości jego umysłu, jak wyświecenie różnicy pomiędzy poezyą i wymową, zawarte w osobnym traktacie „O retoryce". — Kiedy wogóle sztuce

(*) W „Metafizyce" (XIII, 3), mówiąc o tym przedmiocie, wyraża się: — „Ale gdzieindziéj traktować będziemy tę rzecz umyślnie".

położył on za warunek, jak widzieliśmy, zdolność twórczą, kierowaną rozumem; retorykę uważa on raczéj jako umiejętność, podobną dyalektyce; tylko, że ani jednéj, ani drugiéj, nie przyznaje przedmiotu nauki określonego. Zresztą, każdy w pewnéj mierze jest dyalektykiem i krasomówcą, wszyscy bowiem przedsiębiorą do pewnego stopnia walczyć przeciw jakiéjś opinii, bronić, oskarżać, usprawiedliwiać. Ale w tłumie ludzkim jedni czynią to jak się zdarzy i bez prawideł, drudzy postępują według nawyknienia, osiągniętego przez wprawę: można więc oba te sposoby poddać pod pewne prawidła stałe. Logika uczy dowodzić rzeczy czysto naukowych: prowadzi ona dyalektykę. Ale rzecznik, mając mówić o jakiéj umiejętności przed gromadą ludzi, nie mógłby z łatwością, za pomocą tylko narzędzia téjże nauki, choćby ją nawet znał doskonale, przekonać słuchaczów; gdyż mowa właściwa umiejętności stosuje się tylko do nauczania. Krasomówca zatém jest-to, według Arystotelesa, człowiek wymowny z natury, ale zarazem wsparty retoryką: czyli taki, który, przez zdolność wrodzoną i przez umiejętność nabytą, wié, co w każdym przedmiocie właściwém jest do przekonania. Ale na co się przyda umiejętność, którą posiada? Przyda się do podtrzymywania pojęć prawdziwych i sprawiedliwych, a przynajmniéj prawdopodobnych.

Widoczną tedy jest rzeczą, iż prawidła wymowy mają za przedmiot środki przekonywające, które są trojakie. Jedne zależą od obyczajów mówcy; drugie od różnych uczuć, jakiemi on przejmuje słuchacza; trzecie od samego sposobu mowy, o ile ktoś dowodzi albo zdaje się dowodzić. Dla dowiedzenia, dyalektyka ma dwa tylko argumenty: indukcyą i syllogizm rzeczywisty lub pozorny; retoryka podobnież, gdyż „przykład jest indukcyą, a entymemat syllogizmem“ (Ret., II, 3,6).—Rzecznik przekonywa obyczajami, kiedy obudza zaufanie do swego charakteru osobistego; przekonywa wpływem na słuchaczów wówczas, gdy wzbudza ich uczucia, ponieważ sądy nasze zmieniają się, skoro wstrząśnie nami ból lub radość, przyjaźń lub nienawiść. Jednakże — twierdzi Arystoteles — byłoby właściwszém walczyć samą tylko rzeczą: wszystko, co istnieje poza dowodzeniem, niepotrzebne jest; ale skutkiem zepsucia słuchaczów przybiera wielką ważność. — We wszelkiém wreszcie nauczaniu wypada zwrócić uwagę na styl; gdyż, ażeby czegoś dowieść, należy do pewnego stopnia mówic w ten lub inny sposób: ale konieczności w tém niéma. Raczéj to fantazya, chęć podobania się słuchaczowi: w geometryi nie dbają o to. Co do akcyi, zastąpi ją samo wysłowienie, gdy dojdzie do wysokości sztuki: akcya jest zdolnością przyrodzoną, mało zależną od sztuki, gdy wysłowienie sztuką się tylko nabywa.

Według niniejszego streszczenia, łatwo zrozumieć, jakie pojęcie miał Arystoteles o krasomówstwie. Uznawał je więcéj za umiejętność niż sztukę, lubo i piękności krasomówcze przypuszczał, wskazując, iż jest ono tą szczególną nauką dowodzenia przekonywającego, któréj potrzebują wszystkie inne nauki, mniéj więcéj, ażeby nabyć ponęty i rozgłosu. Nadto, rzecznik, jako obrońca prawdy i sprawiedliwości, powinien posiadać wiedzę tych dwóch idej. Nareszcie, rzecznik, mający działać na dusze różnych wieków i kategoryj, nie może się obejść bez wiadomości psychologicznych; udziela mu téż ich autor w mnogich i głębokich o uczuciu rozdziałach. Dotąd, jest-to zatém uczony, który używa prawdy w interesie prawdy, a przynajmniéj prawdopodobieństwa. Zmuszony jednak wyznać jest autor, nawet jakoby z niechęcią, że dowód logiczny nie wystarcza rozprawie krasomówczéj, i że trzeba mu dodać środek przekonywający, który wynajduje on w obyczajach rzecznika, w patetyce, w stylu, a nawet w akcyi, dopóki więcéj wykończone wysłowienie nie uczyni jéj zbyteczną. W oczach więc Arystotelesa, wymowa jest umiejętnością, która posługuje się pięknem i prawdą w interesie prawdy; a krasomówca różni się od poety, który przedstawia piękno tylko dla pociągnięcia innych rozkoszą czystą.

Otóż i tu Arystoteles idzie za Platonem, rozszczególniając i systematyzując grunt doktryny, zawartéj w „Fedrze“. Jeżeli słusznie utrzymuje, iż moc przekonawcza polega w pewnym stopniu na zacności rzecznika, to może i sam się nie spostrzega, że zacność ta działa na słuchacza nie jako dowód, bo i najzacniejszy mylić się może, ale jako *piękność moralna*, odzwierciedlająca sprawiedliwość i prawdę, a przykuwająca duszę urokiem, podobnym urokowi, jaki posiadają te dwie ideje. Jest-to jedno z owych zjawisk płodności estetycznéj, tak cudownie opisywanych przez Platona. Powiedziałbym nawet, że Arystoteles w swéj „Retoryce“ źle pojmuje tę płodność estetyczną, albo raczéj nie pojmuje jéj wcale. Nie bez zdziwienia czytamy ustęp, w którym napisał, że wszystko, co leży po-za obrębem dowodu, niepotrzebném jest i ważność ma jedynie ze względu na zepsucie (μοχθηρία) słuchaczów. Zepsucież to albo przewrotność, jeżeli ktoś łatwiéj chwyta prawdę, gdy ona nie tylko oświeca, ale zarazem rozgrzewa; jeżeli ktoś łatwiéj daje się przekonać rzecznikowi, który wierzy i kocha prawdę, niż takiemu, który tylko wierzy; jeżeli ktoś daje się łatwiéj pociągnąć prawdzie, gdy ta przybiera swój najwytworniejszy strój, niż kiedy się swéj promienności pozbawia? Bynajmniéj; znaczy to, że jest on człowiekiem w całém znaczeniu, to jest zdolnym odczuwać piękno, zarówno jak je poznawać; znaczy to, że on ma naturę estetyczną, równie jak logiczną i racyonalną. Bądźcobądź, Arystoteles w tym razie zbyt wielki

zaszczyt uczynił zepsuciu ludzkiemu, przez to jedynie, że w całym traktacie „Retoryki“ myśliciel zapanował w nim nad estetykiem. Ale za to w „Poetyce“ artysta wziął górę, i tam uczeń, wznosząc się nad swego mistrza, wydobył piękno z jego ułudnych, ale ciemnych osłonek, określił je z precyzyą naukową, a uczuciom i namiętnościom przywrócił prawowite miejsce na scenie tragicznéj. W estetyce, równie jak w metafizyce, Platon i Arystoteles wzajemnie poprawiają się i uzupełniają. Oni-to we dwóch położyli pierwsze podstawy nauki o pięknie.

Zaledwie dotknąwszy piórem téj niesłychanéj w dziejach świata umysłowego encyklopedyi, jakiéj dokonał wysiłek jednego człowieka, nie mogliśmy dać wyobrażenia o całkowitéj jego działalności, do któréj wchodzi nawet poezya (hymn do cnoty) i dyalog: wyobrażenia należytego nabywa się kilkoletnią pracą. Z wyliczenia jednak samego widać, jaki ogromny system objęła działalność Arystotelesa. Zastał on zaledwie materyał naukowy, wątły i rozpierzchły; spojrzał nań okiem badacza, i zabrawszy się do budowy, wzniósł gmach, który nietylko już zadziwia, ale iście przeraża rozmaitością składu i wielkością form. Ze wszystkich myślicieli Hellady, Arystoteles jest tym, którego sztandar, spłowiały i poszarpany przez wieki, dotychczas nie przestaje powiewać nad obozem, gromadzącym zastępy naukowe.

Bezpośredni uczniowie Arystotelesa, czyli pierwsi *Perypatetycy*, postępowali w nakreślonym przezeń co do filozofii kierunku, ale niebawem kierunek ten zmienił się do niepoznania, a jednak zmiana ta znalazła powód w saméjże metodzie mistrza. Lubo konkluzye jego tłómaczenia świata wypadają równie idealistycznie, jak platońskie, widzieliśmy, że punkt wyjścia był odmienny. Z tego punktu wychodząc, dość zboczyć nieco od wskazanéj drogi, ażeby dojść do rozwiązań wprost przeciwnych. Źródłem poznania dla Arystotelesa były zmysły. Przypisują mu nawet wyrażenie, którego tam nie znajdujemy, ale które prawdziwie tłómaczy jego pod tym względem zapatrywanie się: *nic nie istnieje w umyśle, co wprzód nie istniało w zmyśle.* Natury nie można badać inaczéj tylko za pomocą doświadczenia. Znajomość natury polega na ogólnéj znajomości ciał, o tyle, o ile one są zmienne; rozumienie natury uskutecznia się rozwinięciem takich pojęć, jak: przyczyna, przypadek, koniec, przemiana nieskończona, przestrzeń, czas. Wszelka zmiana przypuszcza materyą i formę... Metoda więc Arystotelesa środkuje między idealizmem i sensualizmem. Otóż, perypatetycy porzucili to stanowisko pośrednie; chwycili się coraz bardziéj rozwiązań fizycznych, tak, że pierwiastek metafizyczny, usuwany przez nich na plan coraz dalszy, znikł nareszcie pod ich ręką do szczętu. Już *Teofrast* czynności

umysłowe tłómaczy odruchami; a w moralności, ciału przypisuje przeważny udział w doskonaleniu się duszy. *Dikearch* i *Arystoksen* zmieniają zupełnie teoryą Arystotelesa o duszy, który nazywał ją formą ciała ożywionego. Podług nich, dusza jest tylko wynikiem harmonii żywiołów, ogółu form i spraw żywotnych ciała, pod wpływem ruchu organicznego. Wyraźniéj mówiąc, dusza i rozum nie są niczém realném, ale tylko pewnym stanem ciała, ruchem wynikłym z kombinacyi różnych pierwiastków fizycznych, od chwili, gdy je połączyła natura. *Straton* z Lampsaku posunął się jeszcze daléj w tym kierunku, myśl uważając tylko za czysty ruch, a życie boskie rozwiązując w naturze. Tym sposobem teorya filozoficzna Arystotelesa posuwała się coraz daléj ku materyalizmowi, i na téj drodze, głównie pod przewodnictwem Stratona, spotkała się z kwitnącym już epikureizmem.

Z pomiędzy perypatetyków dla historyi literatury najważniejszym jest **Teofrast** (zm. 285), mistrzujący w Likejonie, zaraz po Arystotelesie. Poświęcając się, na wzór mistrza, badaniu natury, zwrócił głównie uwagę na rośliny i pozostawił dzieło p. n. „Historya roślin“. Jak Hipokrates badał wpływy miejscowości na ludzi, a Arystoteles na zwierzęta, tak Teofrast rozważa wpływy te względnie do roślin. Z pomocą Demetryusza Falerejskiego założył nawet w Atenach ogród botaniczny, ale ten mu się do celów naukowych nie bardzo nadał, gdyż rośliny, odrywane od gruntu rodzinnego i oddzielone od właściwego klimatu, nie posiadały tych cech naturalnych, które wytwarzają typ. Jego botanika jest opisową, ale nie brak jéj i spostrzeżeń fizyologicznych: Teofrast pierwszy zasadniczo mówił o różnicy płci u roślin, rozpoznawał narządy pokarmowe i reprodukcyjne, porównywając je z takiemiż narządami zwierząt. Zajmował się też i mineralogią, starając się okazać, iż kruszce powstają z wody i mułu.—Pozostał jeszcze po nim utwór nader głośny w świecie (choćby z obrobienia przez Labruyère'a) p. t. „Charaktery“. Bez początku i bez końca, z tekstem widocznie poszarpanym, zaciemnionym, utwór ten niedosyć wypowiada za siebie, ku czemu służy. Czy to są szkice przeznaczone na pożytek komedyopisarzy, czy naodwrót streszczenia kreacyj tychże? W każdym razie widoczną jest w tych wizerunkach tendencya satyryczna, pełna spostrzeżeń trafnych i słówek uszczypliwych, świadcząca o znajomości serca ludzkiego ze strony ujemnéj. Może galerya Teofrasta (złożona zaledwie z kilkunastu kart) jest niekompletną, ale zwraca w niéj uwagę zupełny brak charakterów uczciwych oraz kobiecych. Pisarze bliżsi tego autora zrobili mu reputacyą wielkiego stylisty, władającego swobodnie formą attycką. Nie posiadając innych dzieł jego, nie śmiemy przeczyć; ale „Charaktery“ nie sprawdzają téj reputa-

cyi: nic przynajmniéj osobliwego z téj strony zacytować z nich nie możemy, zwłaszcza po Ksenofoncie i Platonie. Są-to poprostu uwagi satyryczno-moralne, wcielone w pewne osoby. Myśl do takiego uosabiania wad i śmieszności mógł Teofrast powziąć z niektórych rzutów, znajdujących się w etyce Arystotelesa, tylko je rozprzestrzenił i w jaskrawsze przyoblókł barwy. Nie możemy wszakże powiedzieć, aby się w swych pomysłach nader wysoko podniósł. Niemniéj jednak jemu to należy się zasługa pierwszeństwa formy literackiéj, która téż niebawem znalazła naśladowców w świecie starożytnym, a następnie i w nowożytnym: pierwszeństwo to nadało mu zapewne rozgłos raczéj niż sama wartość artystyczna rzeczy.

W drugiéj połowie wieku IV przed Chr., filozofia grecka, tak silnie jako przedmiot nieodbitych zajęć przez Sokratesa postawiona, rozpada się na kilka odcieni. Sokrates, ze swą myślą naczelną, żyje tam prawie wszędzie, ale tak zmieniony, że go pod grubemi warstwami późniejszych naleciałości zaledwie odnaléźć można. Przez pośrednictwo Platona, najlepiéj go jeszcze odzwierciedla tak nazwana „Nowa akademia“, która się nawet aż do szkół rzymskich przenosi: jest-to duch idealistyczny, pośród którego kołaczą się jeszcze bogowie, ale abstrakcyjni, z wnętrza własnego filozofów jako pewne wzory moralne wyprowadzeni, do pierwotnych wzorów heroicznych zgoła niepodobni. Naprzeciw téj szkoły wyciąga się filozofia z gruntu materyalistyczna, szukająca rozwiązania zagadki świata jedynie w żywiołach natury, dla któréj bogowie są tylko poetyczną mrzonką i bałamuctwem. W pośrodku napotykamy niezliczone mnóstwo nazwisk założycieli szkół i szkółek mniéj więcéj znaczących, ale krótkotrwałych, które oddają się przeważnie pewnym szczegółowym zadaniom filozofii, głównie logice i fizyce, opierając się na tym lub owym systemacie większym, i albo znikają brakiem oryginalnego żywiołu, albo zlewają się z jakąś głośniejszą szkołą pobratymczą. Tak, iż w końcu wieku IV i na początku III, obok szkół, hodujących idealizm Sokratesa, Platona i Arystotelesa, stoją wydatniéj dwa tylko systematy: epikurejski i stoicki.

Gdy w Atenach poruszają kwestye początku świata, zjawia się niewiadomo kiedy, czy jeszcze w V, czy prawdopodobniéj w IV wieku, gdzieś pomiędzy Sokratesem i Platonem, wpośród największego wrzenia idealizmu, człowiek mało-znany, urodzony w Abderze, na półwyspie Trackim, imieniem **Demokryt**, uczeń niejakiego, także bardzo mało znanego *Leukipa*, oddany do wysokiego stopnia badaniom fizycznym. Trudno według legendy wynaléźć miarę jego uczoności, ale to pewna, że gorliwie zajmując się fizyką, wystąpił przeciwko teoryi Eleatów o świecie. Utrzymując przeciwko nim podzielność materyi do nieskończoności, wpadł on na teoryą niedziałek, czyli

z grecka *atomów*, drobinek nieskończenie małych, którym przypisał budowę świata. Atomy i próżnia, czyli przestrzeń, oraz ruch, oto są w oczach Demokryta warunki wszelkiego bytu.

Epikur (od 341 do 270) udokładnił tę teoryą i na niéj oparł swój system tak fizyczny, jako i moralny, który wykładał częścią w Lampsaku, częścią w Atenach. Jak świat utworzył się z atomów biegnących w kierunku prostym po liniach równoległych, a potém łamiących się w pewnym punkcie, tak samo człowiek i wszystko, co żyje, jest tylko zbiorem atomów, które wirując nieustannie i spotykając się z sobą, sprowadzają rodzenie się i zanikanie istot. Udział bóstwa jest tu zgoła niepotrzebnym: Epikur jednak przypuszcza, nie Boga, ale bogów, jako widma wyobraźni, czyli raczéj jako stałe i niewzruszone formy myślenia ludzkiego. Dlaczego on wprowadził do systematu swego te widma, nie dając im żadnéj roli ani w świecie fizycznym, ani w moralnym, trudno zrozumiéć: chyba że to była prosta tranzakcya z wierzeniem popularném, chroniąca go od oskarżenia o bezbożność. — Jak źródłem życia w tym systemacie jest ruch atomów w próżni, tak źródłem wszelkiego poznania są wrażenia zmysłowe, otrzymywane od przedmiotów zewnętrznych, które nieustannie wydają z siebie emanacye, za pośrednictwem nerwów dochodzące do duszy i tam wytwarzające pewne wrażenia. Wrażenia te są nieomylne, błąd zaś pochodzić tylko może z opinii. Czyli, wrażenie od przedmiotu, działające na duszę, jest zawsze prawidłowe, dusza tylko może je fałszywie przyjmować: kontrolą zatém będą zawsze zmysły, czyli bliższa obserwacya. Wszelkie téż rozumowanie tyle jest warte, ile opiera się na wrażeniach zmysłowych i w nich znajduje potwierdzenie. Człowiek tyle tylko ma prawowitych pojęć, ile ich nabył przez zmysły i rzeczywistość: reszta są-to mrzonki. Kierunek życiowy człowieka zależy téż od takich tylko pojęć i od jego żądz, które wskazują nam, czego pragnąć, a czego unikać należy, czyli co jest dobrém lub złém, rozumiejąc przez to dogodność albo niedogodność. Ten téż ostatni punkt nadaje charakter moralności epikurejskiéj. Jest-to tylokrotnie późniéj, bo aż do dnia dzisiejszego poszukiwany *eudemonizm*, przybierający także cechę utylitaryzmu, oparty na egoizmie, jak to wskazywać się zdają cztery kanony moralności epikurejskiéj: brać rozkosz, za którą żadna nie następuje przykrość; unikać przykrości, nie pociągającéj żadnéj rozkoszy; unikać rozkoszy, która pozbawia większéj lub sprowadza więcéj goryczy niż przyjemności; brać przykrość mniejszą dla uwolnienia się od większéj lub dla zyskania rozkoszy wielkiéj. Wprawdzie moralność tego rodzaju doprowadzić można do zadań najwznioślejszych, bo zależy to od tego, co kto rozumiéć zechce pod nazwą dobra, rozkoszy lub przyjemności, i odwro-

tnie; ale ogólnik taki, pozostawiony swobodnemu komentarzowi, zwrócić się może do upodobań najniższych. Nie taka była intencya mistrza, który za środek najskuteczniejszy do osiągnięcia rozkoszy wskazuje cnotę. Ale tą cnotą kapitalną epikureizmu jest roztropność, która radzi mędrcowi jak najmniéj brać na siebie kłopotów i odpowiedzialności, nie być ani mężem, ani ojcem, ani statystą, słowem, pędzić życie o ile możności beztroskliwe (ἀταραξία).

System więc epikurejski jest systemem czysto ateistycznym i materyalistycznym. Zaleca go zupełne wyswobodzenie się z pod wszelkich powag rzeczywistych, czy urojonych, z pod wszelkich przesądów i zabobonów. Poszukiwanie prawdy z okiem zwróconém w naturę samę, niepodległość umysłu i zdania, moralność ograniczona korzyścią, z uwzględnieniem praw i warunków społecznych, żadne oglądanie się na wzory i korzyści pozaświatowe, oto są odznaczające go rysy wpośród innych filozofij. Prąd ten nie wydał jednak z pośród siebie nic godnego uwagi w starożytności, ani pod względem nauki, ani pod względem charakterów; przeciwnie, wyzyskiwany przez pasorzytów, podciągających się pod jego sztandary, fałszywie wzięty został za hasło rozpasania zmysłowego.

Pokrewny pod wielu względami, a wprost odwrotny epikureizmowi stoicyzm, założony był przez **Zenona z Elei** na początku wieku IV, ale tym, który nadał mu potęgę, ustrój naukowy i formę, który z różnych części utworzył całość imponującą i regularną, był **Chryzyp z Soli**, żyjący w wieku III. *Stoicyzm*, tak nazwany od portyku (στοά), gdzie odbywały się pierwiastkowo wykłady, ma również jak poprzedni swoję fizykę, a raczéj metafizykę, zgoła ateistyczną, lubo tak samo, jak on, używa imienia bóstwa. Tylko że jego bóg jest poprostu najwyższém prawem natury, przyczyną bezpośrednią wszelkiéj formy i wszelkiéj proporcyi. To bóg panteistów: nieoddzielny od materyi, którą ożywia, i od niéj zależny, podległy równie jak ona warunkom przestrzeni i czasu. To przyczyna zależna od swoich skutków i która niczém jest bez nich; prawo ulegające temu, czém rządzi; słowem, bóg-natura, stanowiący tożsamość ze światem, który ukształtował, razem z nim wcielony w materyą. — Fizyka wreszcie i logika z czasem upodrzędniły się w tym systemacie, a na czoło wystąpiła moralność, do tego stopnia, że stoicyzm w swym najciekawszym objawie przedstawia raczéj jakąś sektę niż szkołę: takim przynajmniéj widzimy go w Rzymie. Moralność stoicka, niepodległa, ma, równie jak epikurejska, za hasło cnotę, ale jest-to cnota innego rodzaju. Tamta poszukuje przyjemności; ta szuka szczęścia w surowém i bezwarunkowém spełnieniu obowiązku. Dewizą stoików jest wstrzemięźliwość i abnegacya (ἀπέχου καὶ ἀνέχου): niczego nie pożądać, bez wszystkiego się obchodzić, wyrabiać w so-

bie siłę aż do bezczucia, ażeby nie dać się ustraszyć żadnym lękom i przeciwnościom, gdy wypadnie walczyć o zasady — oto ukochany cel stoika i jego najwyższe dążenie. Stoik nie uznaje nad sobą boga, on sam sobie jest bogiem i prawem; co ukochał i uczcił, za to w każdéj chwili gotów oddać się na męki, na śmierć: zasadę tę przeprowadzi wszędzie, względem samego siebie, względem przyjaciół, rodziny i ojczyzny, nie obawiając się kary, nie oczekując nagrody. Bóstwem jego jest Cześć: téj on tylko hołduje, to bóstwo jedyne nosi w sercu, dla niego on poświęci i siebie, i bez wahania najdroższą istotę. Dlatego też stoicyzm, obok całéj wzniosłości, ma w sobie pewną dzikość i pychę: dwie właściwości, które go uczyniły nieludzkim, niepodatnym do życia. *Energia*, pierwiastek, który w jego fizyce stwarza świat, wnikła w jego moralność; ale nie mogła starczyć za wszystko. Stoik zamyka serce; kamienieje w woli i rozumie. Epikureizm jest gnuśny, stoicyzm bohaterski; ale epikureizm, dobrze miarkowany, rozszerza niejako istotę ludzką, gdy stoicyzm, doprowadzony do ostateczności, zabija ją na ofiarę czci własnéj.

Literackim przedstawicielem greckiego stoicyzmu jest **Epiktet**, ale z epoki bardzo późnéj, bo z I wieku po Chr., kiedy stoicyzm zamienił się już niejako na sektę. Był-to niewolnik frygijski, wyzwoleniec Epafrodyta, dworzanina Neronowego; a kiedy Domicyan wypędził z Rzymu filozofów, Epiktet udał się do Nikopolis, w Epirze, i tam założył szkołę. Czy pisał co osobiście, pewności nie ma, ale uczeń jego, **Arryan**, notował jego wykłady, nauki, zdania, i w jego to redakcyi dziś przechowuje się Epiktet. Nauczając cnoty, naukę stwierdził przykładem, czystością i surowością obyczajów oraz zaparciem się wszelkich uciech rozmiękczających wolę. Epiktet nieprzyjacielem był spekulacyi filozoficznéj, która też istotnie żadnéj szczególnéj chluby nie przynosi systematowi stoickiemu, żadném się nowém a żywotném spostrzeżeniem nie odznacza. „Co znaczy wiedza bez uczynków! — mówi on do filozofów. Nikt was nie pyta, azaliście czytali Chryzypa, ale czy jesteście sprawiedliwemi. Przechwalacie się swemi komentarzami nad Chryzypem, głębokiemi odkryciami, jakieście poczynili w jego pismach: to dowodzi tylko, że Chryzyp był pisarzem ciemnym, a nie dowodzi, że wyście filozofami“.

Ale daremnie on otrząsa z siebie ten ładunek spekulacyjny: musi przecież znaleść jakiś punkt wyjścia, chociażby dla określenia wartości tych *uczynków*, które czyni zadaniem nauki i życia ludzkiego. Temu-to znalezieniu punktu wyjścia poświęcony jest traktat filozoficzny w układzie Arryana, którego cztery tylko księgi pozostały. Jest-to łamanie się z wynalezieniem środka pomiędzy sprze-

cznościami teoryj stoickich dotyczących pojęcia o świecie i człowieku: teorye te bowiem nie będąc ani szczerze materyalistycznemi, ani szczerze spirytualistycznemi, zawisły pomiędzy obu biegunami, bez podstawy. Nie wyszedł tak zwycięzko Epiktet z tego położenia, ażeby mógł usprawiedliwić swe wysokie pojęcie o znaczeniu osoby ludzkiéj i obowiązku człowieka; ale raz stanąwszy na tym punkcie, wznosi się wysoko jako moralista. Różni się przytém od szkoły wyrazistszém pojęciem Boga, takiém jakie napotykamy u Platona lub Arystotelesa, nadającém znaczny udział bóstwu w sprawach natury i ludzkich. Bóg jego opatrznością jest, posiada wszechmoc, gdy bóg szkoły daléj nad uosobistnienie a raczéj uduchowienie natury nie wychodzi. „O! Boże — powiada w *Podręczniku* — prowadź mnie, kędy chcesz, ja tam dążę o własnéj sile i gdybym nawet chciał się opierać, usiłowania me uczyniłyby mnie występnym, a niemniéj stałbym się nieposłusznym“. Jest-to wprawdzie podszyte fatalnością, ale z drugiéj jednak strony, uznaje się on stworzeniem bożém, kiedy mówi: — „Dziecię boże, tworze takiego mistrza, czyż ty mógłbyś się zbezcześcić? On nietylko cię stworzył, ale powierzył cię twéj własnéj straży, tobie samemu. Czyż zhańbisz to, co on tobie powierzył!“ To zatém obowiązek względem siebie samego i względem Boga, dla którego nie ma on dość czci i uwielbienia. Oburza się nawet przeciw powszechnemu w jego czasach ateizmowi w ustępie pełnym poetycznego natchnienia, który tu w całości z *Podręcznika* przytaczamy: — „Gdybyśmy mieli rozum prawy, cóżbyśmy czynić powinni wszyscy razem i każdy pojedyńczo, jeśli nie sławić Boga, wyśpiewywać jego pochwały, nieść mu dziękczynienia? Prując ziemię, orząc, spoczywając, nie powinniśmyż zawsze śpiewać hymnów na cześć Boga? Owóż ponieważ wy, w największéj liczbie, jesteście ślepi, czyż nie wypada, aby ktoś spełnił to za was i śpiewał hymn bóstwu? Cóż ja mam czynić, ja stary i kulawy, jeśli nie śpiewać Bogu? Gdybym był słowikiem, robiłbym to, co słowik, łabędziem—to co łabędź. Jam jest istotą rozumną: winienem zatém śpiewać Bogu: śpiewam tedy i was wszystkich wzywam do śpiewania wraz ze mną“. Takiego Boga czuł sercem więcéj Epiktet moralista, niż go mógł wyrozumować Epiktet metafizyk w swym kursie filozofii.

Mniéj też osobiście pyszną, mniéj ku egoistycznym widokom udoskonalenia zwrócona jest jego moralność niż to było w pierwiastkowém założeniu stoicyzmu. Epiktet dba o siebie, ale widzi się cząstką nierozłączną społeczności i dla niéj to pracować, dla jéj dobra doskonalić się radzi. Zabrania być obojętnym względem państwa i ojczyzny. „Daj jéj obywatela zacnego i cnotliwego — powiada — większéj przysługi nie mógłbyś jéj wyświadczyć. Życie

jest długą i ciężką walką; jeden w niéj wodzem, drugi żołnierzem, każdy na swoim posterunku położyć może zasługę: nam spełniać swe zadanie, bogom je wybierać". I nietylko te obowiązki społeczne ogranicza on otoczeniem najbliższém: człowieka i brata widzi wszędzie, pobrzmiewa w nim jakaś chrześcijańska nuta miłosierdzia i przebaczenia, kiedy mówi figurycznie: „Każda rzecz ludzka ma dwoje uszu; chwytaj ją za lepsze. Twój brat cię ukrzywdził? Ano to bierz tę okoliczność za to ucho, że on jest twym bratem" (*).

Jakkolwiekbądź zatém duch moralności Epikteta godzi się z moralnością dawnéj szkoły pod względem celu doskonalenia osoby ludzkiéj przez wstrzemięźliwość i hart, jest-to jednak stoicyzm zreformowany, ogrzany ciepłem wspólności towarzyskiéj uczuć, opromieniony myślą deistyczną. Tak iż kiedy owa twarda filozofia Zenona i Chryzypa zamykała mędrca w samym sobie, w życiu kontemplacyjném, odosobnioném i poniekąd podziwianém, filozofia Epikteta humanizuje się, łączy go z ludzkością najczulszemi węzłami.

Filozofia zatém, oto pole, na którém najwięcéj poszukiwać możemy objawów umysłowości greckiéj po wojnie peloponeskiéj, i plon najbogatszy uszczknąć, w wieku czwartym i daléj, czyli w tak zwanym okresie Macedońskim. Nie jest-to plon jedyny, ale najobfitszy; przedstawia się nietyle liczebnie w całéj swéj pełni literackiéj, ile faktycznie, i często brać go musimy z drugiéj lub trzeciéj ręki, w drobnych okruchach, świadczących o całości niezmiernéj.

Filozofia — piękna to rzecz, która przychodzi i przyjść powinna w swoim czasie i zająć miejsce wpośród narodu. Ale jest-to zawsze tylko refleksya; język jéj nie przemawia do wszystkich, czynności jéj zamykają się w gabinecie i zwolna tylko przesiąkają do ogółu. Ogół zaś, nie wyrzekając się tych wpływów, potrzebuje bezpośrednich działań, które tryskają z młodéj krwi, doraźnie, sympatycznie i nieprzeparcie. Nie filozofia daje zwykle hasła odrodzenia narodowi, nie ona wydzwania pobudki do czynów, ale poezya. A w tym okresie nie widzimy momentu dziejowego, w którymby ktoś mógł w Grecyi pochwycić lutnię Tyrteusza lub Pindara, a pochwyciwszy nawet, trafić na usposobienie sympatyczne. Przewaga poezyi przed wojną peloponeską sprawiła, że naród grecki nie nabył warunków dojrzałości odpowiednich do potrzeb czasu, ale nikt go nie prześcignął w zapale do rzeczy pięknych; przewaga prozy

(*) *Podręcznik* Epikteta mamy w przekładzie ks. Ignacego Hołowińskiego. Wilno, 1845.

po wojnie peloponeskiéj była objawem pewnego uśpienia narodowego, które wynikło skutkiem lekkomyślności Aten i dzikiéj zawiści Sparty. Kiedy zaś i ta tryumfująca Sparta poległa w wojnie domowéj z Tebami, cała Grecya wydaje się zjałowiałą i pustą: polityka utraciła ognisko, cywilizacya sympatyczne narzędzie. Wynikiem wojny o niepodległość przeciw wrogowi zewnętrznemu było ożywienie; wynikiem wojen wewnętrznych — osłupienie. Na miejsce wielkiéj polityki narodowéj, podsycanéj przez niebezpieczeństwo wspólne, nastała polityka prowincyonalna, krótkowidząca. Zawiści wzajemne republik najdrobniejszych, spory tuzinkowe sprowadziły egoizm i anarchią powszechną: zamiast dawnego hasła — wszystko dla ojczyzny! spadającego ze szczytów poezyi, wystąpiło hasło nowe — wszystko dla siebie! pełzające z kryjówek kupczących samolubów.

Grecya miała czas rozszerzyć i rozwielmożnić swoję naukę, przemysł, handel, stosunki; rozproszeni po wszystkich wybrzeżach Hellenowie rozciągnęli swój wpływ; wzmógł się dostatek prywatny, gotówka płynęła, zbytek się mnożył. Ale też skutkiem tego obyczaj zgnuśniał, duch zleniwiał, charakter osłabł. Taki stan tłomaczy nam urywek jakiegoś poety komicznego, który odzywa się w ten sposób: — „Co ty tam bajesz? Co pleciesz o Lykejonie, o Akademii, o Termopilach: wszystko to brednie sofistów. Niewesołe to; pijmy, pijmy do upadłego, skrapiajmy duszę... Nic wyższego nad brzuch: on sam starczy ci za ojca i matkę. Czyny wojenne, poselstwa, dowództwa — płonne to marzenia, czcze widma! Śmierć zmrozi wszystko. Wtedy twojém będzie to tylko, coś wypił i zjadł; nic więcéj. Reszta to pył, i Perykles, i Cymon i Kodrus!“ (*). Porównajmy ten urywek z hymnami witającemi zwycięzców z pod Salaminy lub żegnającemi zwyciężonych pod Termopilami, a poczujemy różnicę stanu społecznego. Jeżeli poeta może rzucić podobną obelgę w oczy narodowi, musi do niéj znajdować materyał. Do takiego stanu doprowadziły bachanalie polityczne demagogów, którzy chwytając za ręce Peryklesa, podsycali wojnę peloponeską.

Wiek taki, w którym poezya byłaby tonem niezrozumiałym, musiał być wiekiem oceny, krytyki, satyry, dla umysłów zdolnych oprzéć się prądowi. Kiedy sprawy bieżące polityczno-narodowe obniżyły skalę tak, że ludzie wyżsi dojrzéć ich nie mogli, albo dojrzawszy odwracali się ze wstrętem, wtedy musieli oni szukać karmi dla umysłów na innem polu, obrać sobie punkt inny z któregoby patrząc, mogli rozpoznawać, sądzić, a w danym razie nawracać

(*) Ze zbioru poetów komicznych, Meinecke'go.

i ratować. Stąd taka masa prac teoretycznych w polityce i moralności; stąd ta wena satyryczna, która od Arystofanesa nie ustaje wyobrażać się w komedyi aż do ostatnich drgnień wolności życia narodowego; stąd nareszcie uciekanie się do cichych rozmyślań nad sprawami świata, przynoszących umysłowi pociechę i rozterkę wpośród widoków zatrważających.

Był jednak bodziec potężny, który mógł w Hellenach rozniecić dawne uczucia zapału narodowego, gdyby one były do wskrzeszenia. To niebezpieczeństwo grożące im z północy od Macedonów, tak jak niegdyś groziło ze wschodu od Persów. Ale położenie było inne. Królowie perscy grozili, Filip schlebiał: rozpoczynał on złotem, nim przyszło do żelaza. Już pod koniec wojny peloponeskiéj wodzowie spartańscy nie sromali się wyciągać kask po obole satrapów; już wtedy byli oni najemnikami Tysafernesa i Farnabaza; chciwość lacedemońska stała się przedajnością. Mógł wtedy do tranzakcyi przystąpić Filip, barbarzyniec z rodu, ale wychowaniec grecki.

Jakkolwiek jednak daleko w upadku zaszedł wówczas świat helleński, tak płodnemi były cnoty, które unieśmiertelniły imię Aten, że odblask wielkiéj epoki i wtedy jeszcze rzuca promienie świetlane. Niezależnie od prac filozofów i uczonych, które, jeśli nie w charakterze czysto-narodowym ale na przestrzeni wszechświatowéj dobijają się znaczenia i wpływu, Ateny jedne jeszcze pośród całéj Grecyi, w chwili niebezpieczeństwa stają się ogniskiem ruchu oddziaływającém na rzecz niepodległości helleńskiéj; jeszcze one jedne, lubo oddane na łup intrygantom, szaleńcom, demagogom, zachowują wstręt do panowania obcego. One też stały się celem najzawziętszych pocisków buty macedońskiéj, od Filipa aż do Antypatra. Ale i w samych Atenach było rozdwojenie, i Filip nie był tam bez przyjaciół, zbieranych pomiędzy temi, którym się wydawało, że silna władza jednego położy koniec rozdarciom stronniczym, zabiegom intrygantów, słowem anarchii. Było-to zaparciem się zasady wiekowéj, skłonności, wobec których nie zdołał się utrzymać nawet roztropny i pożyteczny skądinąd rząd Pizystrata. To też ludzie wierni tradycyom swobód, wychowańcy Peryklesa, republikanie pamiętni chwały starożytnéj, za najstraszniejszą klęskę uważali tę jedność pod żelaznem berłem żołnierza macedońskiego. I kiedy filozofowie, jak Arystoteles lub inni, obojętni na bieżące sprawy polityczne kraju, topią się w zasadach uniwersalnych, bohaterem tych przekonań i starodawnych swobód staje się Demostenes. Przeciwko sile dyplomacyi, przeciwko zastępom zbrojnym posuwającym się ku granicy greckiéj, używa on broni jedynéj, jaką posiadał — wymowy; i tym tylko orężem zbrojny, rzuca rękawicę Filipowi. To Tyrteusz nowéj epoki, który próbuje zelektryzować

zmartwiałe ciało Grecyi: historya uczy, jak mu się próba ta powiodła.

Ten właśnie stan polityczny Hellady, jaki nastąpił po wojnie peloponeskiéj, wśród ciągłych wojen domowych pomiędzy drobnemi republikami (wojna tebańska, olintyjska, focejska), wśród ambicyj niepowściągnionych, wyrodziwszy trawiącą gorączkę polityczną, wzmógł zarazem do najwyższego stopnia ten objaw umysłowy wszystkich form społeczno-republikańskich: wymowę. Objaw ten, początkami sięga czasów jeszcze homerycznych; Grek był zawsze czułym na wyborne słówko. Wymowa, w rozmaitych swych postaciach, kwitła w Atenach lat przeszło trzysta, a to dzięki demokratycznemu duchowi ustawy konstytucyjnéj tego grodu. Organizując demokracyą w swéj ojczyznie, Solon chciał, ażeby każdy obywatel pełnił w niéj funkcyą w wojsku, w *zgromadzeniach* i w *sądach*: podział ludu na cztery klasy, w tym punkcie nie przeszkadzał zupełnéj równości, z czego też Ateńczycy byli zawsze niezmiernie dumni.

Nim więc wymowa poddaną została z czasem pod pewne prawidła kunsztu, które z niéj uczyniły rodzaj literacki, już ona wchodziła jako żywioł integralny w skład umysłu ateńskiego, i nie dziwo, że łatwo mogła się przemienić w sztukę. Ateńczycy też posiadali mnóstwo niezliczone mówców, z których zapewne z 60 znamy dotąd albo z ich dzieł albo przynajmniéj ze świadectw historycznych. Ale Grecy, dzięki temu duchowi krytyki i porządku, jaki ich cechuje, sami wcześnie z téj licznéj rodziny wybrali dziesięciu celujących, którzy, jak sądzili, streszczają geniusz wymowy w jego formach zasadniczych, w przymiotach głównych. Wybór ten, uczyniony przez krytyków starożytnych, stał się wyrokiem wyłączającym wszystkich innych, którzy nie zasłużyli na to, ażeby figurować w plejadzie urzędowéj. Wpośród nowoczesnych, gust publiczny jeszcze uczynił wybór pomiędzy gwiazdami téj plejady, tak iż pozostało w poważaniu powszechném kilku tylko najcelniejszych krasomówców: *Lizyas*, *Izokrates*, *Likurg*, *Eschines*, *Demostenes*, *Hiperydes*; i to nawet ten ostatni najświeższym dopiero odkryciom zawdzięcza ów spóźniony zaszczyt. Dodać też należy i to, że w dziełach tych mistrzów słowa przedmiotem zwykłych studyów są mowy od wielkich wystąpień, zagajenia polityczne: tak, że znamy krasomówstwo greckie ze strony literackiéj, ale niedostatecznych pojęć nabieramy o tém, czém była w stosunku społecznym wymowa w Grecyi. Jakoż, jeżeli obywatel każdy powinien był osobiście stawać w sądzie dla obrony swych praw, toż w interesie własnym musiał uczyć się mówić, czyli ogarniać przedmiot całkowicie myślą, aby go z logiką przekonywającą wyłożyć; musiał przewidywać zarzuty, odkrywać ich słabe

strony, uderzać, znienacka zaczepiony zastawiać się. Wobec *dikasterionu* ateńskiego, w jakiéjkolwiekbądź dyspucie, mówcą prawnym nie jest mówca z tytułu, przemawiający w imieniu strony, ale sam powód. Młody czy stary, bogaty czy ubogi, wprawny czy niedoświadczony, obywatel miejscowy czy przybysz, od wystąpienia osobistego wymawiać się nie ma prawa. I oto właściwie rygor, który ma za skutek konieczne wyrabianie się mówców, nietylko urzędowych, ale powszechnych. Lecz ponieważ w rygorze tym tkwiłaby czasami niesprawiedliwość, prawo upoważniło sędziów do pozwolenia, ażeby krewny, przyjaciel lub członek gminy, w razie potrzeby, przymawiał się za powodem, zwłaszcza po nim zabierał głos dla dania repliki (δευτερολογία). Urzędowe tego świadectwo znajdujemy między innemi właśnie w tych ostatnich wierszach mowy ułożonéj przez Hiperydesa dla Likofrona, któréj połowę zyskaliśmy w niedawném odkryciu. Brzmi ono tak (mówi niby-to sam Likofron): — „Wypowiedziałem niemal wszystko, sędziowie, coście słyszéć ode mnie mogli w méj własnéj obronie. Ale ponieważ mój oskarżyciel, człowiek wyćwiczony w słowie i z temi zapasami sądowemi obyty, mimo-to zjednoczył się z poplecznikami ku zgubie obywatela wbrew wszelkiéj sprawiedliwości, proszę was także i błagam o pozwolenie, ażebym i ja miał prawo wezwać ludzi mogących mnie wspierać w rozprawie tak ważnéj; i chciejcie wysłuchać jednego z mych powinowatych lub przyjaciół, który przyjdzie w pomoc człowiekowi, waszemu współobywatelowi, ale prostemu, nie posiadającemu daru słowa, a mającemu walczyć tu nie już o życie, co byłoby rzeczą drobną istotnie, ale o to, aby nie był wyrzucon na wygnanie, a przynajmniéj po śmierci pochowan był w Attyce. Jeżeli zatém pozwalacie, wnet sobie kogoś ku pomocy zawezwę. Wynijdź tu, Teofilu, i powiedz, co możesz, na moję korzyść: sąd pozwala“.

Sąd zapewne zezwolił, w tym razie jak i w innych. Musiały być nawet wyłączenia prawne, jako-to co do kobiet, które nigdy nie występowały publicznie, co do chorych lub zniedołężniałych. Ale wogóle pośrednictwo obce tylko było tolerowane, w zasadzie zawsze podejrzane: to co nazywamy dziś adwokaturą, nie istniało prawnie, lubo istniało faktycznie, i stanowiło właśnie zawiązek adwokatury nowoczesnéj, przeszedłszy przez sądownictwo rzymskie. Usłużny przyjaciel, gardłujący za powodem, bywał-to, jak się łatwo domyślić, jakiś praktyk i mistrz wymowy, chętnie wychylający się z obrębu szkoły na widownię szerszą. On-to niejednokrotnie układał i pierwsze zagajenie i replikę, jak-to widziny z kilku prac samego Demostenesa. Ale prawodawstwo podejrzliwe nie uznawało jego profesyi legalnie: przeciwnie, zabraniało mu surowo ciągnąć

z niéj korzyści. Ilużby to stanęło do obrony za Sokratesem! coza świetny popis byłby dla jego uczniów, coza uciecha dla przyjaciół! Przygotował nawet obronę świetny mówca Lizyas, któréj, podległy aż do heroizmu prawom krajowym Sokrates, odmówił (*).

Lecz z drugiéj strony rząd uznawał legalnego mówcę, płacił go nawet, jeśli zachodziła potrzeba wystąpienia w sprawie narodowéj, ogólnéj. Oto jeżeli, np. należało potępić jakiś nowy projekt do prawa, uznawany przez władzę za przeciwny dobru publicznemu; zdemaskować jakiego knowacza zdrady przeciw ojczyznie; wystąpić w sprawie Aten przed trybunałem obcym! O! wtedy to sam rząd wyszukiwał uzdolnionych rzeczników, i takie-to właśnie popisy krasomówcze dostarczyły najpiękniejszych utworów rodzajowych takim talentom jak Eschines i Demostenes. Pod wszelakiemi z tych względów, przepisy retorów zgadzają się z tém, co nam pozostało z pomników krasomówstwa ateńskiego.

Odłączywszy dyalektykę, jako gałąź osobną, głównie ku nauce i teoryi skierowaną — pozostaje nam retoryka, a właściwie wymowa, osadzona na zgoła niezależnym gruncie praktyki, w zastosowaniu do sądownictwa i polityki państwowéj tak wewnętrznéj jak zewnętrznéj. Prawo, jak swoim nakazem, tak i swoim zakazem, zarówno przyczyniało się do jéj rozwoju. Nakazywało samemu być sobie rzecznikiem przez zakaz rzecznictwa pośredniego; tym sposobem wywoływało do życia talenta, które zawsze znajdowały pole w tych burzliwych parlamentach doraźnych, zbierających się na agorach przy każdym ważniejszym wypadku, a nawet saméj władzy wyświadczały usługi. Wymowa tedy w okresie dojrzałości greckiéj zastąpiła poezyę wieku bohaterskiego, jako żywioł umysłowy konieczny i powszechny.

Pod literackim względem przedstawiciele wymowy różnią się w pewnym punkcie od przedstawicieli poezyi. Lubo w Grecyi, mianowicie w Atenach, każdy spełniać musiał jakąś funkcyę obywatelską niezależnie od kultu dla Muzy, jednakże poeci zawód swój poetycki trzymają niezależnie od funkcyj obywatelskich. Bo cóż np. za związek może mieć w Sofoklesie jego dowództwo eskadry z tragedyą wystawianą na scenie? Ale krasomówcy, zwłaszcza polityczni, oba charaktery godzą w zupełności: są-to statyści dlatego właśnie, że są krasomówcami. Dziś możemy osobno studyować w książce ich arcydzieła z punktu wyłącznie zalet literackich; ale

(*) „Nam et Socrates inhonestam sibi credidit orationem quam et Lysias reo composuerat: et tum maxime scribere litigatoribus, quae illi pro se dicerent, erat moris; atque ita juri, quo non licebat pro altero agere, fraus adhibebatur". *Kwintylian*; II, 15 § 30.

jest-to tylko połowa obrazu: chcąc go mieć całym, trzeba im się przypatrzyć w życiu, w interesach, na trybunach; trzeba ich w historyczném szukać zwierciadle, bo oni tworząc mowy, tworzyli historyę. Każdy też, ażeby się należycie uwydatnił, potrzebuje stosownéj *mise en scène*.

Gdyby to był pisał swe przemowy do ludu Perykles, któremi wstrząsał masy falujące na placach, któremi zaklinał i wywoływał cuda gieniuszów, nie byłoby podobno piękniejszego reżysera na téj widowni, na któréj aktorami byli Alcybiades i Kleon, Fidyasz i Sofokles, Arystofanes i Sokrates. Ale Perykles nie pisał, mówił z natchnienia i okolicznościowo. Wymowa w wieku V jeszcze nie przyszła do samopoznania; była ona, względnie do sztuki, wtedy jeszcze — że tak powiem — naiwną, bohaterską, jak pieśń gęślarza homerycznego; improwizowano ją, i jak pieśń pierwotna ginęła na falach powietrznych, nim nadszedł czas chwytania jéj na materyał trwały. Tucydydes przytacza wprawdzie ustępy z przemówień Peryklesa; ale któż nam ręczy, że one są autentyczne, a nie ułożone przez samego historyka? — Dobrze byłoby posłuchać i Kleona, o którym powiada Tucydydes, że „był-to najgwałtowniejszy z obywateli, a z mówców jedyny, w którego radach lud najwięcéj smakował."

W liczbie piszących mowy wspominają już *Antyfona*, który opierając się gwałtom Trzydziestu Tyranów po wojnie peloponeskiéj cierpiał za dobro ogółu prześladowanie, a musiał piękne rzeczy wypowiadać w imię ojczyzny, skoro wśród najzacniejszych pisarzy zostawił najpiękniejsze imię, stawając mianowicie w obronie obywateli uciśnionych i wabiąc ich do siebie napisem na drzwiach: „Tu pocieszają nieszczęśliwych". Mowy, jakie przeszły do nas pod jego nazwiskiem, nie stwierdzają téj wielkiéj reputacyi, i powszechnie też uważane są za podrobione albo fałszywie jemu przypisane. — Przeciwnie, cztery mowy pozostałe po *Andokidzie* wykazują niepospolity talent krasomówczy, chociaż, naodwrót, charakter osobisty wcale go nie zaleca.

Jednym wszakże z najczynniejszych w polityce podczas zarządu Tyranów był **Lizyas**, uważany nawet za cudzoziemca, gdyż lubo w Atenach, ale rodził się z ojca Syrakuzanina. Wsławiła go głównie mowa przeciwko projektowi Formisiosa mającemu na celu odsądzenie tłumu nadmorskiego i handlowego od prerogatyw obywateli ateńskich. Projekt ten powstał zaś mianowicie stąd, że po wojnie peloponeskiéj potęga morska Aten zmalała, za czém port pirejski stracił swą ważność jak przez to tak i przez zniszczenie okalających go murów. Temuż samemu odsądzeniu uledz mieli i obywatele zubożali, posiadający majątki tylko w ruchomo-

ściach lub w ziemiach leżących za obrębem Attyki. Dobrą stroną tego projektu miał być kompromis między stronnictwem oligarchicznem i demokratycznem po wypędzeniu Tyranów, oraz zaprowadzenie lepszéj harmonii między Atenami i Spartą, a Formisios miał za sobą naturalnie argument usiłujący dowieść, że ludzie ubodzy nie powinni wydawać zdania w polityce i brać czynnego w niéj udziału. Lizyas stanął po stronie ubogich, wystąpił z mową niewiadomo czy sam przez się, czy przez pośrednictwo jakiegoś znaczniejszego obywatela, i spiorunował projekt, rzeczywiście bardzo niewczesny i szkodliwy. Szkoda, że ułamek tylko téj mowy pozostał.

Udział krasomówców w sprawach publicznych maluje się dość żywo w ruchu, jaki nastąpił skutkiem pokoju Antalkidasa. Sparta, zyskawszy hegemonią w Grecyi po upokorzeniu Aten, czyniła co mogła dla rozszerzenia swéj potęgi kosztem innych republik, które bez Aten nic stanowczego przeciw niéj począć nie mogły. Jéj konszachty z Persyą wzbudziły przeciwko niéj powszechną nienawiść, ale nic to nie pomogło. Sparta nikczemnie zaprzedała współbraci swoich. Oto wiarogodny tekst warunków pokoju nałożonych przez króla perskiego, które Sparta, w r. 387 przed Chr., podpisała i wszystkim nakazała przyjąć (*): — „Król Artakserkses uważa za słuszne, ażeby grody Azyi (rozumie się całe wybrzeże jońskie założone i pysznie ucywilizowane przez Greków), oraz wyspy Klazomena i Cypr należały do niego. Uważa również za słuszne pozostawić samorząd wszystkim innym grodom helleńskim, wielkim i małym, z wyjątkiem Lemnos, Imbros i Skyros, które należéć mają do Aten tak jak należały pierwiastkowo. Kto nie zechce przyjąć tego pokoju, wypowiem mu wojnę, w połączeniu z temi, którzy są mego zdania, na lądzie i morzu, z pomocą ich pieniędzy i okrętów". — Cóż haniebniejszego nad to, że przy odstąpieniu współbraci staremu wrogowi, Sparta obowiązuje się służyć mu w razie ich powstania przeciw takiéj hańbie. Ale trudna rada, grody bezsilne przyjąć musiały tę zniewagę i boleść.

Zwiększyła się nierównie ta boleść gdy spostrzeżono, że ów powszechny niby-to samorząd, okupiony niewolą braci z Azyi Mniejszéj i wysp, Sparta zaczęła wykonywać względem innych w sposób znaczący ucisk. Ze wszystkich jéj spraw, gwałcących uznane od wieków stosunki międzygrodowe, najdotkliwszą było zajęcie Kadmei na gruncie Teb. Rozerwanie wolnego związku Olintyjskiego, którego dokonała w przymierzu z Amintasem, kró-

(*) Ksenof. Hellenica, V, 1, 31.

Biblioteka P.I.B.M. w Krakowie

lem Macedonii, a w części na swą własną korzyść, niemniéj dotkliwém było dla każdego Greka, przejętego patryotyzmem panhelleńskim. Sparta okazała się jako sprzymierzona z jednéj strony króla perskiego, z drugiéj macedońskiego, z trzeciéj despoty syrakuzańskiego Dyonizyusza, — jako frymarcząca niepodległością Grecyi na rzecz obcych, jako niszczycielka na każdym punkcie tego ducha wolności stawiającego opór jéj harmostom (namiestnikom) i oligarchiom sprawie jéj oddanym.

Ale Sparta zdrajczyni, przedmiot nienawiści i trwogi, niemniéj była silną i stała na czele Grecyi. Milczéć i słuchać, stało się udziałem wszystkich. Niktby nie śmiał zapierać jéj pierwszeństwa, stawiać oporu — czekałoby go wygnanie, może śmierć. Tylko dwaj mężowie, dwaj krasomówcy, odważyli się wyrazić opinią całego narodu: to Lizyas i Izokrates.

I w jakiéj-to chwili wystąpił Lizyas! Było-to we trzy lata po pokoju Antalkidasa, r. 384, podczas wielkiéj uroczystości Olimpijskiéj, wobec tłumów zebranych z całéj Grecyi, wobec deputacyi syrakuzańskiéj. W mowie swéj (*) wydaje on okrzyk niebezpieczeństwa grożącego Grecyi, to od strony Persyi, to od Syrakuzy. Wzywa wszystkich Greków do zaniechania wszelkich zwad i uraz wzajemnych, do połączenia się dla dania odporu tym dwom wrogom potężnym, tak jak to ongi uczynili ich przodkowie, którzy jednaką okazywali gorliwość w strącaniu despotów jak i odpieraniu obcych. Wymienia Greków ustąpionych królowi perskiemu, któremu wielkie bogactwa pozwalają utrzymywać na swym żołdzie ilość nieograniczoną żołnierza greckiego, i którego siły morskie przechodzą wszystko, coby zebrać mogli Grecy, gdy tymczasem Dyonizy Syrakuzański posiada największą siłę zbrojną morską w Helladzie. Uznając Spartan za przywódców Grecyi, Lizyas wyraża *zdziwienie*, że pozwalają ogarniać płomieniami gród za grodem. Powinniby pamiętać, że nieszczęścia tych grodów, zniszczonych już to przez Persów, już przez Dyonizyusza, grożą i ich siedzibom; i nie czekać cierpliwie, aż dwa te państwa połączą swe siły, by uderzyć na środek Hellady jeszcze niepodległy.

Można sobie wyobrazić, jakie wrażenie sprawiła ta mowa na słuchaczach, a zwłaszcza na tych biednych zaprzedanych Jończykach, którzy po wcieleniu do Persyi pierwszy raz dopiéro ze swemi *teoryami* przyciągnęli na uroczystość panhelleńską. Niemniéj wzruszoną musiała być i *teorya* syrakuzańska, którą w swém imieniu, pod przywództwem brata, Tearidesa, przysłał Dyonizy, a razem

(*) Posiadamy jéj tylko urywek zapisany u Dyonizego z Halikarnasu.

z nią mnóstwo wozów wyścigowych, jakotéż kilku doskonałych rapsodów mających deklamować jego własne utwory. Bo był-to pan wytworny, lubiący przepych i sztuki wyzwolone. Poselstwo syrakuzańskie odznaczało się strojem prześwietnym i zamieszkało w namiotach olśniewających purpurą i złotem. Lizyas wskazał na te zbytki, znieważające świętą równinę Olimpii widokiem bogactw wydartych ofiarom greckim. I rzuciło się na nie pospólstwo, aby obedrzéć, ale zapewne straż elejska położyła łatwo koniec wybrykowi.

Mowa Lizyasa nie miała téż innego skutku nad rozbudzenie większéj jeszcze nienawiści do zaprzańców pierwotnych zasad politycznych Grecyi. Mówi on z uczuciem, ale ostrożnie, i oburzenie swe osłania formą zdziwienia. Ale **Izokrates**, który we 4 lata potém ułożył mowę podobnąż (zapewne na następnéj uroczystości olimpijskiéj, r. 380), wyraża się otwarciéj. Ogłasza on wprost Spartan za zdrajców bezpieczeństwa i powszechnéj wolności Grecyi, za wrogów, którzy królom obcym i despotom greckim pozwalają rozszerzać się kosztem samorządu grodów helleńskich, a to wszystko w samolubnym interesie własnym. — „Niedziw — powiada — że świat helleński swobodny i działający sam przez się, zaciska się codziennie na coraz węższéj przestrzeni, kiedy Sparta, gród przewodniczący, pomaga Artakserksesom, Amintasom i Dyonizyuszom pochłaniać go, a sama wykonywa niesprawiedliwe napady przeciw Tebom, Olintowi, Fliuntowi i Mantynei“.

Przytoczenia te dostatecznie wskazują, jak talentów swych używali krasomówcy ateńscy, wówczas kiedy Plato rozwijał swe ideje dobra, piękna i prawdy, kiedy Ksenofont zamykał swe roczniki, Hipokrates rzucał wielkie wskazówki biologiczne, a poezya przycichała odchodząc za Eurypidesem. — Gieniusz grecki urozmaicając i potęgując swe objawy, rzuca nowy blask, niby świadectwo niespożytego ognia, który go zagrzewa. Krasomówstwo jednak, to objaw nie tak powszechny w Grecyi, jak poezya lub filozofia; przeciwnie, to prawie wyłączny przywiléj Aten, a przynajmniéj Attyki. Wreszcie krasomówcy są-to w znacznéj części ludzie fachowi, którzy pracują za pieniądze dla klientów, przygotowując im obrony lub zaskarżenia, sami rzadko występując w sądzie, chyba za zezwoleniem. Stąd utwory ich przedstawiają bardzo rozmaitą wartość i bardzo rozmaite zajęcie. Dopiéro kiedy porwie którego interes polityczny wyższego rzędu, artyzm zyskuje niezmiernie, a krasomówca staje się wówczas niejako historykiem i poetą chwili. Lizyas, np. bardzo chwalony jest przez Cycerona i Kwintyliana, ale to zapewne ze względu raczéj na piękny styl attycki, a może wreszcie pisarze ci znali w całości jego mowy polityczne, składane

z energią, z których my tylko wyjątki posiadamy: bo te utwory, które do nas doszły w całości, nie odznaczają się osobliwszą werwą i wcale nie przypominają urywka z Olimpii.

Tak samo rzecz się ma i z Izokratesem. Był-to i nauczyciel retoryki i adwokat i mówca polityczny, pod każdym względem zdolniejszy od Lizyasa, ale ztémwszystkiém bogatszy w styl niż w myśl; znakomity kunsztmistrz językowy, ale zarazem wykręcający frazesami częstokroć dla zaciemnienia prawdy. Jednakże wady jego nikną, zalety filozoficzne i krásomówcze występują, skoro mowa jego dotyczy polityki narodowéj. Sławnym i zasłużenie, nietylko przez spółczesnych ale i przez dzisiejszych chwalonym jest jego tak zwany „Panegiryk“, ogłoszony w 7 lat po pokoju Antalkidasa, w którym mówca zwraca się głównie do Aten o wznowienie potęgi morskiéj dla działań zaczepnych przeciw barbarzyńcom. Już to widać Sparta po owym pokoju wstydziła się nieco wydania Greków azyatyckich Persyi, a strategos jéj Agesypolis i inni Spartanie poważniejsi podsycali zamiar nowéj wyprawy helleńskiéj przeciw Azyi, przeznaczonéj do popierania dwuznacznych propozycyj czynionych im przez niektórych poddanych perskich niezadowolonych z Artakserksesa. W téj to zapewne okazyi, Izokrates musiał wystąpić ze swym Panegirykiem, ułożonym w podniosłym tonie krasomówczym i patryotycznym (380 r.), ażeby zarówno Spartę jak Ateny pobudzić do podjęcia téj sprawy, zachęcając obie strony, jako przewodniczące w Grecyi, do zawieszenia niesnasek wewnętrznych dla wielkiéj manifestacyi panhelleńskiéj przeciwko wspólnemu wrogowi zewnętrznemu.

Ale jakiekolwiek nadzieje mogli na tém opierać, jakiekolwiek myśli miéć w tym prrzedmiocie przywódcy ruchu helleńskiego, uwaga ich wkrótce zwróconą być musiała w stronę bardziéj oddaloną od świata greckiego, na wypadki ważnemi następstwami brzemienne.

Na półwyspie trackim z długowiekowego zamętu, koleją rozmaitych ewolucyj etnograficznych i politycznych, których nie zna dobrze historya, wyłoniło się podówczas silne państwo, Macedonia. Ludność jéj powstała zapewne z mieszaniny Pelazgów i Scytów; należała, słowem do plemienia doryckiego, i nie ruszyła się z kraju podczas emigracyi. Ale wiele osad wpłynęło do niéj skądinąd: z Aten, z Eubei, Koryntu. Najważniejszą jednak była osada z Argos, która pod przywództwem Heraklidy Temenida zajęła miejscowość zwaną Ematya, i ona to właściwie założyła podstawy królestwa macedońskiego. Utrzymała się wpośród krajowców, następnie władztwo swe rozciągnęła. O pierwszych jéj królach, prócz imion, mało jest wiadomości. Kiedy Persowie ciągnęli prze-

ciw Europie, musieli oni nasamprzód przerżnąć się przez Macedonię, którą Daryusz poddał haraczowi, a król Aleksander I, syn Amintasa I, musiał towarzyszyć Kserksesowi w wyprawie przeciw Grekom, których zwycięztwo wyswobodziło także Macedonię. — Odtąd też poczyna się wzrost sił jéj państwowych. Macedończycy mieli do walczenia z dwoma przeciwnikami. Pierwszym byli Trakowie, — z temi było im łatwiéj się uporać przy lepszéj organizacyi. Drugim przeciwnikiem byli Ateńczycy, którzy po wojnach perskich posiadając ogromną potęgę morską, wybrzeża macedońskie uczynili zależnemi od siebie; i od téj téż chwili Macedonia wplątała się w interesa Greków, którzy dotąd zawsze mieszkańców jéj uważali za barbarzyńców. Jakoż, lubo jednego pochodzenia, nie przyjmowali oni udziału w cywilizacyi helleńskiéj; ale nadszedł czas, w którym, popchnięci mimowolnie, musieli uznać, że wmieszanie się to może im wcale wyjść na korzyść. Już król ich Archelaos sprowadzał na dwór swój uczonych greckich i protegował sztuki. Amintas zażądał tytułu obywatela ateńskiego za pobicie jednego oddziału perskiego po bitwie pod Platejami; Aleksander prosił o przypuszczenie go do udziału w uroczystościach olimpijskich, ze względu na Heraklesa, wspólnego ojca Dorów. Ale wspólność interesów najdotykalniéj objawiła się wtedy gdy Amintas II użył pomocy Sparty dla zdobycia zbuntowanego przeciw jego władzy Olintu, co wywołało przeciw Sparcie oburzenie patryotów greckich, przeczuwających, że to wzmaganie się Macedonii na dobre Grecyi nie wyjdzie; — a Olint był przecie osadą szczerze helleńską.

Ale wszystko to były jeszcze przygrywki do wielkiéj wrzawy, jaka nastąpić miała, kiedy z różnych rewolucyj pałacowych wypłynął na tron Filip. Na wygnaniu wychowywał się on w Tebach u wielkiego męża Epaminondasa. Rozpoznawszy tam cały stan Grecyi od upadku Aten, obdarzony umysłem w całém znaczeniu dyplomatycznym, zrozumiał on, że schlebiając mocniejszemu, popychając słabszego, można nietylko wytępić we własnym kraju wpływ zbiedzonych Aten, ale i całą Grecyę pod swój wziąć protektorat. Tylko w tym celu opanowania Grecyi musieli mu usłużyć sami Grecy: ich oświata, zdolność organizacyjna, talenta w potrzebie i wojska rozróżnione rozterkami wewnętrznemi. Stądto Arystoteles na jego dworze, jako mentor synowski dobrze uposażony; stąd stosunki z ludźmi wpływowemi, których można było sobie jednać ucztą, pochlebstwem, przepychem, złotem, — patryotyczniejszych obietnicami pomocy przeciwko Persom. Tak, że za jego panowania w Macedonii, szczęśliwego pod każdym względem, umysły greckie rzeczywiście się obałamuciły. — Po krwawych walkach międzygrodowych i wysiłkach, kiedy przyjść nie mogło do

takiego porozumienia, ażeby zapanowała jedność polityczna z poświęceniem interesów partykularnych, kiedy władzy nikomu nie chciano powierzyć dla braku zaufania, i nikt jéj sam w Grecyi wziąć nie potrafił, rozstrój groził nieuchronnie. Jedni téż mówili sobie: — A cóż! Gdyby Filip zostawił tylko nam samorządy, czemużbyśmy nie mieli obrać go sobie za zwierzchnika i protektora, i naszę sprawę z jego interesami zjednoczyć? Była-to myśl jedna z tych, jakie się rodzą tylko przy upadku, ale w tych warunkach mogła miéć swoję racyą. Drudzy, przeciwnie, wierni tradycyom, przezorniejsi, widzieli nieuniknione następstwa takiéj protekcyi, która niebawem protegowanych z rozpieszczonych dzieci zamienia w służalców. Ale co było robić? Już Filip przemawiał głosem pana, a w Grecyi znikli tacy mężowie jak Epaminondas, Agezylaos, Chabryas, Tymotej, Ksenofont — sprawę swobód helleńskich wzięli w ręce krasomówcy, i jak wobec zdradzieckiéj Sparty, tak wobec wciskającego się Filipa, nie mogąc działać ramieniem, słowem otwierali oczy ogółowi, wołając o jedność, matkę poświęcenia i siły.

Ale i oni nie wszyscy byli jednego zdania. Jedni, jak Izokrates, Dinarch, Eschines, próbowali téj jedności szukać w Filipie i Aleksandrze, czyli sprzyjali stronnictwu macedońskiemu, dla jakiegoś *modus vivendi*. — Inni do upadłego bronili niepodległości. Do tych należał znakomity *Likurg* Ateńczyk; *Hiperydes*, który po bitwie pod Kranonem wydany Antypatrowi, z wyrwanym przedtém językiem poniósł śmierć za swe przekonania; i wyższy nad nich wszystkich *Demostenes*.

Pośród niesłychanego wzburzenia namiętności, jakie zapanowało w tych ciężkich chwilach Grecyi, kiedy chodziło o życie lub śmierć jéj swobód, i kiedy nie było komu rozstrzygnąć téj wątpliwości orężem, krasomówstwo polityczne znalazło dla siebie żywioł niewyczerpany. Już wtedy, z powodu dwóch stronnictw, czy dwóch przekonań, nie chodziło tylko o zagajenie wobec ludu, ale dwaj szermierze jednakim zbrojni rynsztunkiem retorycznym występowali przeciw sobie, co obudzało współzawodnictwo żywsze nad wszelkie inne, bo od wygranéj lub przegranéj zależał kredyt, opinia, czasami wolność lub życie przemawiającego. — Z téj téż epoki posiadamy najpiękniejsze utwory krasomówstwa greckiego.

Nauczyciel Demostenesa, **Izajos**, o którego życiu niewiele wiemy, snadź wcale nie przyjmował udziału w walkach politycznych, ale z pism możemy go śmiało postawić za wzór rzecznika sądowego. Wykład jego odznacza prostota i jasność, logika, a zarazem ta doskonała miara efektów, cechująca wszystkie utwory attyckie wzorowe.

Po **Likurgu** pozostała jedna wprawdzie tylko całkowita mowa, oskarżenie przeciwko Leokratesowi o to, że nie stanął do bitwy pod Cheroneą, kiedy się rozstrzygały losy pomiędzy Filipem i Grecyą. Strasznyż to był oskarżyciel ten Likurg. Jego przeciwstawienie tego, czém powinien być obywatel względem ojczyzny i czém był w dawnych czasach, a czém okazał się Leokrates, ile potężném jest i wymowném, tyle dla oskarżonego zabijającém. Nie deklamacya to, ale głos patryoty, który przyzywa uchwały państwowe, przykłady bohaterskie, wiersze poetów, ażeby czyn podsądnego potępić, obrzucić go hańbą i jako zdrajcę obowiązku wystawić. — Gorzéj jeszcze było z naczelnym wodzem téj nieszczęśliwie przegranéj bitwy, Lezyklesem, niedołęgą lub może zdrajcą, który również podszedł pod oskarżenie Likurga. Mowa ta zaginęła; jedyny jéj urywek brzmi: — „Tyś dowodził wojskiem, Lezyklesie, a tysiące obywateli zginęło, dwu wzięto do niewoli, i trofej wznosi się przeciwko rzeczypospolitéj, i cała Hellada stała się niewolnicą. Wszystkie te nieszczęścia spadły, kiedyś ty wiódł naszych żołnierzy; i ty śmiesz żyć, ty śmiesz spoglądać w światło słoneczne, pokazywać się na placu publicznym, ty, pomniku wstydu i hańby swéj ojczyzny!“ — Jako uczeń Platona, Likurg rozlewa tę wysoką moralność, która była ideałem szkoły; jako czystéj krwi republikanin, piorunuje przeciwko konszachtom z Filipem. Żądając cnoty od innych, sam dawał jéj pierwszy przykład spełniając wysokie funkcye publiczne, co mu też wielkie imię zapewniło w ojczyźnie.

Niepodobna nam jednak odbywać pojedyńczego przeglądu krasomówców, w których epoka ta obfitowała. Oprócz potrzeby, wyrodziła się snadź i moda; rwali się też do słowa ludzie bez talentu, układając mowy z recepty retorów. Ludzie nawet utalentowani czasami przesadzali w efektach, tworząc bladą frazeologię, od któréj nie są też wolni ani Lizyas, ani Izokrates. — Mało znamy Hiperydesa i Dinarcha, mniéj jeszcze Alkidama i Hegezypa; najobfitszy materyał literacki dostarczają Eschines i Demostenes, dwaj współczesni, dwaj współzawodnicy, rozróżnieni przekonaniami, wrodzy sobie na śmierć, wzajem oskarżający się o krzywdę dobra publicznego. Obaj bywali oni na poselstwach wyprawianych do Filipa, tylko, że Demostenes powrócił ostatecznie stamtąd zagorzałym przeciwnikiem sojuszu z Macedonią, Eschines — jego zwolennikiem.

Eschines późno, bo zaledwie w 40 roku życia (ur. 393), wziął się do zawodu publicznego. Syn ubogich rodziców, w młodości atleta, aktor koczujący, potém oficyalista miejski, żołnierz walczący w wielu bitwach za sprawą Aten, znajdował jednak czas i możność korzystania z nauk Platona i Izokratesa. To go podniosło, pobudziło zdolności wrodzone. Raz postawiwszy nogę na arenie poli-

tycznéj, Eschines już z niéj nie ustąpił, pomimo silnéj ręki przeciwnika, która go spychała. Nie odrazu też oświadczył się za pokojem z Filipem. Kiedy monarcha ten niszczył i zajmował osady ateńskie na wybrzeżu trackiém, kiedy upadł spustoszony Olint i Chalkis, kiedy tym sposobem zwycięstwa Macedończyka groziły bezpieczeństwu własności ateńskich w Lemnos, Imbros i Chersonezie, Filip nie miał wtedy ani jednego przyjaciela. Po takich katastrofach, ogłoszono go nawet za powszechnego wroga Grecyi i wyprawiono deputacyą na cały Peloponez i indziéj, by zawiązać pomiędzy wszystkiemi stanami konfederacyę przeciw niemu; posłem od Aten był w téj deputacyi do Peloponezu Eschines (347 r.): gdzie, pomiędzy innemi, przemawiał gorąco w Megalopolis przeciwko zdrajcom, którzy w Arkadyi i innych miejscowościach Grecyi przedawali się najezdcy, wszelki opór udaremniając. Ale znalazł silny odpór ze strony innego mówcy, Hieronima, który na tém zgromadzeniu przemawiał w sprawie Filipa; tak że i on i inni posłowie z niczém powrócili do Aten. Niepowodzenie w uzyskaniu jakiéjbądź pomocy ze strony współbraci uczyniło zniechęconych Ateńczyków skłonniejszemi do traktowania z Filipem, a wtedy pierwszy Eschines stał się gorącym zwolennikiem pokoju, i nawet Demostenes w téj chwili nie zdawał się traktowaniu pokojowemu przeciwnym. Kiedy jednak wojska Filipa, pod rozmaitemi pretekstami, a głównie skutkiem zdradzieckich knowań przedajnych przywódców stronnictw, wkroczyły już na samo terytoryum greckie, wtedy stosunek dwóch wielkich krasomówców do Filipa stał się wprost odwrotnym.

Demostenes, jako doradca współziomków, ukazał się pierwszy raz wpośród rozpraw w Atenach, r. 354 i 3. Pierwszą mowę wygłosił on w skutek obawy wojny z Persyą; drugą, wskazywał jakiéj polityki trzymać się powinny Ateny w skutek rozterek wynikłych w Peloponezie pomiędzy Megalopolis i Spartą. Miał on wtedy lat 27. — Syn zamożnego człowieka, wcześnie mógł pobierać lekcye gramatyki i retoryki, jak przystało na każdego bogatego Ateńczyka. Wcześnie też objawił się w nim gust do mównicy. Usposobienie wątłe fizycznie przyczyniło się prawdopodobnie do wzmocnienia w nim pragnień dotyczących nabywania zasobów umysłowych i krasomówczych, jako jedynego środka wiodącego do sławy. W 18-stu leciech pobierał nauki od Izajosa korzystając jednocześnie z konferencyj z Platonem, Izokratesem i innemi. Jako adept pełen zapału szukał on oświaty u najlepszych źródeł teoretycznych i praktycznych, u pisarzy i nauczycieli. Ale oprócz mistrzów żyjących, jeden z ostatniéj generacyi podobno najwięcéj się przyłożył do jego wykształcenia. Demostenes studyował Tucydydesa z niezmordo-

waną uwagą i troskliwością. Najwidoczniejszym jest wpływ mistrza na wyrobienie się stylu Demostenesa, który odbija w sobie jego frazowanie śmiałe, majestatyczne i uderzające, unikając zbytku treściwości i przekładni Tucydydesa, a łącząc w sobie jasność i wdzięk wcale nie niższy od Lizyasa.

Ale kiedy Demostenes w ten sposób kształcił sobie styl śmiały i oryginalny, miał on do pokonania trudności większe jeszcze ze względu na przymioty zewnętrzne wymagane od mówcy. Nie otrzymał od natury, jak Eschines, wspaniałego głosu, ani, jak Demades, daru improwizacyi gwałtownéj i potoczystéj. Potrzebował zbierać myśli staranném przygotowaniem, mówił cicho i zająkliwie, oddech miał krótki, giesta niezgrabne, — a wobec tłumów drżał. Energia i wytrwałość, z pomocą których Demostenes przezwyciężył te wady, w sposób zadawalniający takich wybrednych sędziów jak zgromadzenie ateńskie, stanowią jednę z okoliczności najpamiętniejszych w dziejach powszechnych edukacyi osobistéj i samopomocy. Upokorzenia i powtarzające się niepowodzenia, zamiast zniechęcić, bardziéj go jeszcze podbudzały do nowych wysileń odbywanych w samotności dla wydoskonalenia się. Tylko nietłumiony zapał do zawodu i niezłomna żądza znaczenia mogły zdobyć się na takie wysiłki.

Wielką ważność sam Demostenes przypisywał w krasomówstwie *akcyi*, któréj mu właśnie zrazu najwięcéj brakło: akcya, podług niego, była pierwszą, drugą i trzecią zaletą nieodzowną mówcy. Przypuściwszy, że mniemanie to jest słuszne, względnie do słuchaczów rzeczywistych, uznać musimy, że jak historya Tucydydesa, tak mowy Demostenesa, posiadają tę akcyą same w sobie, niezależnie od mównicy. Nawet wpośród spółczesnych, wrażenie tych mów, czytanych osobno, było nadzwyczajne. Byli nawet którzy utrzymywali, że wtedy tylko doskonałość ich należycie ocenioną być może; a co do wieków późniejszych, znających te mowy tylko z czytania, były one zawsze i być nie przestaną przedmiotem podziwu, tak jak twórca ich nie przestanie stanowić naczelnéj ozdoby świata helleńskiego pod okres jego upadku. — Akcya osobista Demostenesa, jakkolwiek musiała być znakomitą, nie sprawiała wrażenia inaczéj jak tylko w połączeniu z duchem Demostenesa, z jego myślami, uczuciami, wyrażeniami, a zwłaszcza z jego bystrością w ocenianiu położenia obecnego i w udzielaniu rad odpowiednich. Jego bowiem rozum polityczny, i jego podniosły ideał patryotyczny, równie zdolne są zachwycić jako jego wymowa.

Nim nabył rozgłosu jako doradca publiczny, znany już był jako logograf, czyli redaktor mów wygłaszanych czy-to przez rzeczników na zgromadzeniu, czy-to w sądzie, za które mu, według oby-

czaju ateńskiego, płacono. Występował też osobiście przed *dikasterionem*, popierając zaniesioną przez innych skargę przeciwko projektowi do prawa wniesionemu przez Leptinesa o ograniczenie wotów nietykalności składanych przez gród na rzecz osób pojedyńczych. Nic godniejszego uwagi w téj mowie jak siła, z jaką młody mówca wykazuje ludowi potrzebę ścisłéj i niezłomnéj wierności zobowiązaniom, pomimo niedogodności, jakieby ta wierność niekiedy spowodować mogła.

Wytrwałą pracą nabywszy wysokiego uzdolnienia w słowie i układzie, Demostenes postanowił poświęcić je na usługę publiczną, i pierwszy raz zagaił rzecz na zgromadzeniu, jak rzekliśmy, w r. 354 (*de Symmoriis*). Pierwsza ta jego mowa z okoliczności politycznéj naglącéj godną uwagi jest i z punktu widzenia przedmiotowego jako przedstawienie ówczesnego położenia Grecyi, i zarazem z punktu widzenia podmiotowego, jako dowód jego sposobu ocenienia wymagań chwili. Trwoga ogarnęła Ateny o to, że Persya gotuje się uderzyć na nie za pomoc daną przez wodza ich Charesa jednemu ze zbuntowanych satrapów. Wtedy jeszcze nie obawiano się Filipa, ale w téj mowie 27-letniego Demostenesa znajdujemy już ten sam patryotyzm wszechhelleński, jaki późniéj buchał w nim przeciw Filipowi. Z ogromną siłą i godnością wystawia on obowiązek, jaki mają wszyscy Grecy, a w szczególności Ateny z powodu tradycyj swych i położenia, bronić wolności helleńskiéj przeciw obcym. I nietylko odwołuje się do uczuć patryotycznych, ale zarazem wskazuje środki wyraźne, bacznie i bystro ocenia okoliczności. Więc wystawiając współziomkom korzystność ich położenia, nigdy powodzenia im nie obiecuje inaczéj jak pod warunkiem wysileń osobistych, poważnych i wytrwałych, z bronią w ręku i gotowością do ofiar pieniężnych. Wyczerpuje cały swój zasób wynalazczy, w niepopularném zadaniu zawstydzenia ich o niechęć do służby wojskowéj, która istotnie od wielu już lat zakradła się pomiędzy Ateńczyków. Ten to charakter praktyczny, mający zawsze na względzie wszystkie wymagania chwili, ta myśl nieodłączna wysławiania grodu ateńskiego jako bohatera głównego wolności greckiéj, z ciągłém odwoływaniem się do przeszłości ateńskiéj nie jako do spuścizny martwéj lecz jako do przykładu, oto niezatracalny urok wszystkich zagajeń Demostenesa, niemniéj pamiętny jak doskonałość ich retorycznego układu. Bo pod tym ostatnim względem, współzawodnik jego, Eschines, mniéj daleko mu ustępuje niż pod pierwszym.

W żadném wreszcie z zagajeń Demostenesa nie przeważa tyle duch mądrości praktycznéj jak w téj pierwszéj mowie politycznéj, wypowiedzianéj przez młodzieńca, nie mającego dotąd żadnego obycia ze sprawami publicznemi. Skąd on wziął to wszystko?... bo

jakby słowa z ust Peryklesowi wybierał. Jaka-to roztropność i umiarkowanie, gdy chce użyć trwogi przed królem perskim jako cementu do wzmocnienia związku panhelleńskiego, ale skądinąd radzi nieprzyśpieszać zachodu około agitacyi, ażeby nie wywołać wilka z lasu. „Nie lękajmy się wielkiego króla nad miarę — powiada — ale skądinąd nie wyrywajmy się pierwsi z wojną i obelgą, tak dobrze w interesie własnym jako i z powodu złych uczuć a nieufności panującéj pomiędzy okolicznemi Hellenami. Prawdę mówiąc, gdybyśmy we wszystkie siły połączone Hellady mogli uderzyć na niego jednego, twierdziłbym, że nawet krzywda wyrządzona mu nie byłaby w mych oczach krzywdą. Ale skoro to niepodobne, utrzymuję iż powinniśmy baczyć, ażeby królowi nie dać pozoru do odwoływania się na prawa odnoszące się do innych Hellenów. Dopóki siedzimy cicho, nie może on nic podobnego uczynić bez obudzenia nieufności; ale jeżeli my pierwsi wystąpimy z wojną, to on naturalnie udawać będzie szczerą przyjaźń dla innych, z powodu ich nieprzyjaźni ku nam. Nie narażajcie się więc na rozniecanie złowrogich namiętności świata helleńskiego, zbierając jego członków, jeżeli ich przekonać nie będziecie mogli, i wyruszając na wojnę bez sił dostatecznych: utrzymujcie pokój, biorąc ufność w siebie a przygotowania zupełne czyniąc".

Ta to potrzeba przygotowań stanowi główny cel w mowie Demostenesa. Przedstawia on dojrzale opracowany plan udoskonalenia i rozszerzenia klasyfikacyi zwanéj *symmoria* (*): proponuje rozkład ciężarów pieniężnych i żeglarskich odpowiedniejszy. Pomijamy szczegóły tego planu reformy ekonomicznéj, wykonanego z dokładnością administratora, nie zaś z ogólnikowém określeniem krasomówcy; ale zwraca w nim uwagę duch, z którym był wykonany, pod tym względem, że od pierwszego wystąpienia objawia on wielką prawdę, stanowiącą odtąd punkt zwrotny mówcy we wszystkich zagajeniach późniejszych. „W tych przygotowaniach, jakie wam zalecam, Ateńczycy — powiada — najważniejszym punktem najpierwszym jest to, abyście swe umysły przysposobili tak, iżby każdy człowiek osobiście pragnął i gotów był spełnić swój obowiązek. Widzicie bowiem jasno, że ze wszystkiego tego, coście uchwalili zbiorowo i czego wykonanie uznane było przez każdego pojedyńczo za powinność nieodbitą, nie chybiło nic; kiedy przeciwnie, ilekroć coś postanowiono, a wyście tylko patrzyli po sobie i nikt nie miał chęci wziąć się do rzeczy sam przez się, lecz każdy zrzucał na innego ciężar czynu — wtenczas nigdy nie udało się nic".

(*) Klasyfikacya najzamożniejszego obywatelstwa ateńskiego w widoku kosztów wojskowych i ekwipaży okrętowych: klas było 60.

Taką-to jest istotna ogólna zasada upomnień, właściwa Demostenesowi, panująca później całkowicie i bez osłabienia tak w Filipikach, jako i Olintyankach, zasada usiłująca odżywić starodawny związek: jest-to jego zarazem wena krasomówcza, akcya energiczna indywidualna, następująca po rozprawie publicznéj głęboko ujętéj i uchwale zbiorowéj. Ileż-to razy mówca tu i w innych wypadkach głosił bezużyteczność uchwał w zgromadzeniu publicznem, jeżeli obywatele pojedyńczo wzięci trzymają się w tyle i cofają przed trudem lub ofiarą pieniężną nieodzowną do wykonania uchwały. Demos w Pnyksie (że użyjemy porównania arystofanicznego) zachowywał jeszcze uczucia wszechhelleńskie i patryotyczne, ale ten sam Demos w mieszkaniu u siebie mniemał, że sprawa publiczna pójdzie śmiało sama przez się bez żadnéj z jego strony ofiary, a on swobodnie może się oddać majątkowi, rodzinie, praktykom religijnym, rozrywkom. I co prawda, Ateny mogłyby tak iść daléj, używając swobody, na którą dzielnie wprzód zapracowały, majątku, zadowoleń osobistych, gdyby świat helleński mógł być zabezpieczony przeciw potężnemu wrogowi macedońskiemu zzewnątrz.

Kiedy uciszyła się trwoga perska, w roku następnym (353) Ateńczycy wezwani byli o rozstrzygnięcie kłótni pomiędzy Spartą i Megalopolis. Spartanie radziby byli zniszczyć ten gród, na złość Tebom, i ofiarowywali Ateńczykom pomoc przeciw nim dla odzyskania Oropu. Ta kombinacya wznieciła zapał w niektórych sferach ateńskich, inni przeciwili się jéj, pomiędzy temi Demostenes, którego żadna przynęta skłonić nie mogła do przychylenia się ku przywróceniu potęgi lacedemońskiéj, takiéj jaką była przed klęską zadaną Sparcie przez Teban, pod Leuktrą. Na zgromadzeniu rozprawy były żywe, a nawet zacięte, gdyż obustronni delegaci, jak z Megalopolis, tak ze Sparty, znaleźli gorliwych stronników. Uważamy, że i w téj jeszcze mowie, jak w poprzedniéj, nie ma żadnéj alluzyi do Filipa, wskazówka stopniowo przychodzących zmian w zapatrywaniu się Demostenesa. Wszystkie użyte przezeń argumenta krążą w sferze spraw helleńskich i ateńskich, bez żadnego zwrotu do istnienia niebezpieczeństwa zewnętrznego. Stawia on jako zasadę, iż w interesie Aten, Sparta i Teby powinny być słabe, tak iżby nie groziły bezpieczeństwu jego ojczyzny... zasadę, którą, na nieszczęście, każdy dla siebie gród znaczniejszy wyznawał, przez co też i nie mogło przyjść do poważnego agregatu helleńskiego, zdolnego stawić czoło takiemu najezdcy jak np. Filip. Jednakże, stawiając tę zasadę ogólną, zaprzeczalną i zgubną, wyprowadza on z niéj następności rozsądne. Co do Sparty żąda tylko utrzymania stanu ówczesnego, z zachowaniem niepodległości względem niéj

grodów Megalopolis i Messeny. I za nic w świecie, nawet za zwrot Oropu, i odzyskanie samorządu dla miast beockich, nikt go nie przywiedzie do odstąpienia powyższych grodów Sparcie; przeważnie radzi Atenom, ażeby wzięły w ręce opiekę nad niemi i tym sposobem odcięły Teby od wywierania wpływu na Peloponez.

Zdaje się jednak, że Ateńczycy nie dali się zachęcić swemu krasomówcy, gdyż wkrótce potém widzimy Teban zajętych podawnemu osłoną Megalopolu przeciw Sparcie.

Jakkolwiek dotąd panuje milczenie w Atenach co do Filipa, wkrótce, chcąc nie chcąc musiało ono być przerwane. Niesnaski panujące w Tesalii uczyniły go panem téj krainy, a tém samém zbliżyły do Hellady, témbardziéj że, ażeby zdobyć Tesalią, spotkać się on musiał z Focejczykami, którzy znieważeniem świątyni Delfickiéj dali powód téj nieszczęsnéj wojnie świętéj, bratobójczéj, będącéj mętną wodą dla takiego rybaka jak Filip. Niebawem podstępuje on pod Termopile; i tu nareszcie ruszyły się ociężałe Ateny. Zastęp ich dzielnie przygotowany zmusił Filipa do odstąpienia bez skutku; i to obudziło jego, nie powiem mściwość, bo nie był-to król rządzący się sentymentami, ale czujność na stanowisko Aten. Uczuł w nich pewną wyższość moralną, widział przewagę potęgi materyalnéj zwłaszcza na morzu. Ażeby więc wzrost Macedonii utrzymać, potrzeba skruszyć te Ateny, i zaraz téż rozpoczął z niemi walkę na śmierć i życie. Jego piechota *(falanga)* w części dowodzona przez Greków, jego wyborowa jazda tesalska, starczyły na zniszczenie i zagarnięcie osad ateńskich bliższych Macedonii; ale co większa, uwaga jego zwrócona więcéj teraz na siły morskie sprawiła to, że psuł Ateńczykom interesa na ich wyspach, wyrządzał szkody w okrętach, znieważał ich we własnych siedzibach.

Nareszcie, w listopadzie r. 352 doszła do Aten wieść, że Filip bawi w Tracyi, pod samym Chersonezem, grożąc własnościom i osadnikom ateńskim na tym półwyspie rozmieszczonym. Wieść ta sprawiła w Atenach alarm i wzburzenie ogromne; zaczęto się krzątać około uzbrojeń okrętowych, gdy wtém nadeszła wieść druga, że Filip zachorował a nawet umarł. Dawniéj byliby Ateńczycy témbardziéj posunęli swą czynność, by uderzyć na wojsko spłoszone brakiem wodza (co jednak było tylko fałszywą pogłoską); teraz posłużyło to za powód do nowéj ociężałości i zwłok, narkotykiem stało się dla urzędowéj straży dobra publicznego. A kiedy uznani doradcy publiczni *(Eubulos* i *Focyon)* cofali się jeszcze przed odezwą do patryotyzmu uśpionego, obowiązek poważny a niezbędny, porzucony przez nich, spełnił za nich współzawodnik młodszy, niższy położeniem i wpływem, Demostenes, a to w przemówieniu znaném pod nazwą *Filipiki Pierwszéj*. Jakoż, poglądy tu jego są tak nowe,

tak niezależne od ducha stronnictw, stanowią one tak szczery komentarz przeszłości i postulaty na przyszłość, że nikt inny nie mógłby ich przedstawić jak tylko mówca ożywiony ideałem czasów Peryklesa, które z gruntu poznał za pośrednictwem Tucydyda. Językiem śmiałym Demostenes zrzuca odpowiedzialność za nieszczęścia kraju nietylko na dawnych doradców i przywódców ludu ale i na sam lud. Z tego-to punktu głównego wychodzi on, jako budzącego w nim nadzieję polepszenia na przyszłość. Jest-to ta sama wrotka, którą słyszeliśmy już w uwerturze, i która powtarzać się będzie przez całą bolesną symfonię krasomówczą ostatniego patryoty Aten: odezwa do pojedyńczéj działalności wszechobywatelskiéj. Ateny walczyły niegdyś ze czcią przeciw Sparcie, i dziś jeszcze zamienią one hańbę na zwycięztwo w wojnie z Filipem, jeżeli ich obywatele pojedyńczo zechcą otrząsnąć się z bezwładności i niedbalstwa dotychczasowego, a każdy gotów będzie odtąd ująć cały dział obowiązku w sprawie ogólnéj. Ateny dosyć już i zawiele zniosły upokorzeń, które tę dają im naukę. Otrzymały ją one i przez przykład samego nieprzyjaciela, Filipa, który wzniósł się ze słabych początków, a teraz przyczynia Atenom szkód i hańby, dzięki zwłaszcza energii swéj, wytrwałości i zręczności osobistéj: gdy tymczasem obywatele ateńscy byli dotąd tak leniwi jako jednostki a tak mało przygotowani jako ogół, że gdyby nawet szczęśliwy zwrot losu powrócił im Amfipol, niezdolniby byli go pochwycić. Gdyby było prawdą, jak niesie pogłoska, że ten Filip umarł, stworzyliby sobie niebawem innego Filipa niemniéj niedogodnego. Po takiéj ogólnéj zasadzie następują środki zaradzenia złemu, rozwinięte z dziwną znajomością rzeczy, ze szczegółami dowodzącemi ogromnych studyów finansowych i administracyjnych w zastosowaniu do pokoju i wojny. A więc: postawienie natychmiastowe floty z pięćdziesięciu statków; armii stałéj dla działań zaczepnych przeciw Filipowi; nareszcie sposób zadośćuczynienia temu w ludziach i pieniądzach. Oto są główne rysy mowy zwanéj Filipiką pierwszą, czyli pierwszą ze względu na stosunek Demostenesa do Filipa Macedońskiego. Jest-to nietylko wspaniały kwiat krasomówczy, pełen ekspresyi i siły w odwołaniu się do wzruszeń, przywodzący rozmaitemi drogami słuchaczów do głównego przekonania mówcy, głęboko przejęty prawdziwym patryotyzmem panhelleńskim oraz godnością tego świata greckiego, któremu obecnie grozi barbarzyniec: nad to wszystko jest-to memoryał statysty, jakiego z pewnością po Peryklesie nie posiadały Ateny. Demostenes, lubo zaledwie 30-letni, młody w zawodzie politycznym, mierzy dokładnie stosunki polityczne między Atenami i Filipem, roztrząsa te stosunki w przeszłości, wskazując, jakim sposobem one z każdym rokiem sta-

wały się niepomyślniejszemi i przepowiadając niebezpieczne wypadki na przyszłość, jeżeli się nie zaprowadzi środków zaradczych.

Nic łatwiejszego, zwłaszcza gdy wypadki potwierdziły co do joty przewidywania Demostenesa, jak dostrzedz jego wyższość nad politykami urzędowemi, którzy trzęsącemi się głowami ruszali na jego pomysły. Stary-to był już ten świat ateński urzędowy; Demostenes występuje w charakterze odnowiciela, rzuca myśli świeże i płodne, sprowadza nową, rzeźwą atmosferę w to powietrze zatrute wyziewami zgnilizny demagogicznéj; ale na próżno... We 20 lat potém, kiedy Ateny nie słuchając rad jego, ostatecznie przegrały sprawę, Demostenes w mowie „Za Wieńcem“ odpierając oskarżenia tych, którzy jego zapalczywości przeciw Filipowi przypisywali nieszczęścia kraju, rozważa, do jakiego stopnia istotny statysta jest właściwie odpowiedzialnym. Pierwszym jego obowiązkiem jest „*postrzegać wypadki w ich zarodzie*, rozpoznawać kierunki zgóry i zgóry głosić je innym; zmniejszać ile można trudności, przeszkody, zawiść, oraz powolność ruchów nieodłączną od pochodu państwa wolnego, jak niemniéj przejmować obywateli uczuciami przyjaźni i zgody, oraz gorliwością w spełnianiu obowiązków“. Pierwsza Filipika sama jedna wystarcza do przekonania, ile Demostenes ma prawa upominać się o to, że umiał „postrzegać wypadki w ich zarodzie“, i przestrogi współziomkom udzielał w porę. Całe dalsze jego życie, jego trudy agitatorskie i świetne występy krasomówcze, cała nieustająca działalność, któraby ugięła lub zniechęciła olbrzymów, skierowana ku ratunkowi ojczyzny, dowodzi, iż niemniéj był uczciwym jak rozsądnym w usiłowaniach dążących do wypełnienia reszty obowiązków statysty, jakie sam określił.

Ateńczycy nie spełnili środków wskazanych w pierwszéj Filipice, nie uzbroili okrętów, ani wojska stałego nie sformowali: i Filip postępował coraz daléj. Ale też odtąd ruszyć się nie mógł, ażeby na drodze swéj nie spotkać Demostenesa, który w rozmaitych odmiankach wiecznie powtarzał o nim, do zgromadzonych słowa Filipiki: — „Tysiące sposobów wynaleziono dla obrony miast: szańce, rowy i mury; wszystko to wymaga pracy ludzkiéj i pieniędzy. Ale jest ochrona udzielona przez naturę wszystkim umysłom rozsądnym, środek dobry i zbawienny dla wszystkich, zwłaszcza dla ludzi wolnych przeciwko panom. Jakiż-to środek? Nieufność. Tę musicie mieć i podsycać w sobie, jeżeli chcecie, ażeby złe was nie dotknęło. Czegoż bo wreszcie pragniecie? Wolności. A czyż-to nie widzicie, że posły Filipa przynoszą wam zgoła co innego? Król czy pan zawsze jest praw i wolności wrogiem. Baczcież więc, abyście dla uniknienia wojny nie popadli w jarzmo pana!“ Wbrew

słabym, wbrew nieprzyjaciołom i zdrajcom przyjmującym złoto Filipa, Demostenes niezniechęcony i do ostatniego tchnienia nie upadający na duchu, gdy nie mógł w Grecyi, szukał sobie sprzymierzeńca w królu perskim, i złotem jego równoważył złoto macedońskie.

Daliśmy próbkę jego krasomówczéj werwy, wskazaliśmy jéj tło ogólne i zadanie: wszystkie „Filipiki“ i „Olintyanki“ są tylko dalszém tego tła i zadania rozprowadzeniem. Co do saméj formy utworów, to tylko możemy powiedzieć, iż miejsce prawideł zastępowała u niego prawda gorąco odczuta i logika wywodów niezwalczona, stąd powstaje u niego styl naturalny, a jednak wytworny i harmonijny. Demostenes, tak jak każdy człowiek mocno swym przedmiotem zajęty, przykuwa myśl słuchacza do przedmiotu, o którym mówi, nie do sposobu, jakim mówi; idzie prosto do celu, bo zna doskonale drogi swoje, nie używa zakrętów ani podskoków. Sam też nie wiedząc o tém, staje się dramaturgiem; i mało któremu z nich udało się stworzyć takiego bohatera, jakim u Demostenesa jest Filip.

Pod względem dostojności słowa, jeden tylko równoważy go Eschines. Mamy po nim trzy mowy: trzy gracye, jak mówili starożytni. Mowy te są przedewszystkiém napaścią na Demostenesa, prostą albo uboczną. I niedziw: Demostenes zawsze go traktował jako zdrajcę zaprzedanego Filipowi, i, nie biorąc literalnie wszystkich jego oskarżeń, miał podobno słuszność ze swego punktu widzenia. Być może, iż Eschines miał to wewnętrzne przekonanie polityczne, że nic w stanie obecnym nie uratuje Grecyi tylko silna ręka, zdolna ująć i rozproszyć anarchię niszczącą kraj, jak-to okazało się w Tesalii; nie mniéj jednak pewną jest, że w swych poselstwach do Filipa nadużywał zaufania i działał według swoich widoków. W mierze stosownéj modyfikując świadectwa przytaczane przez Demostenesa, znajdujemy jednak w zeznaniach samego Eschina dowody jego przedajności; a jeżeli on, widocznie pomagając Filipowi do postępów oręża (mianowicie do zajęcia Termopil, klucza od Grecyi), kłamiąc przed zgromadzeniem jego usposobienia pojednawcze, i mając to sobie dowiedzioném przez Demostenesa, nie został jednak ukaranym, zawdzięczał to temu, iż wtedy już w samych Atenach utworzyło się znaczne stronnictwo pokojowe ociężałców, chcących za jakąbądź cenę przerwać ten wyczerpujący ruch wojowniczy. Tym uprzykrzył się już Demostenes ze swą wieczną pobudką do broni.

Kto nie zna téj niezmiernie ciekawéj a wielce nauczającéj historyi politycznéj z owéj epoki, ten nie jest w stanie, nawet pod względem literackim, ocenić doniosłości tych dwóch krasomówców, w któ-

rych słowo tak ściśle związane jest z myślą i dążnością polityczną, że ani ich rozprządz, ani jednych bez drugich dostatecznie zrozumieć nie można. Eschines więcéj może artystą jest od Demostenesa w znaczeniu literackiém: płonie on namiętnością, pełen jest ruchu i blasku, zwrotów szczęśliwych, figur udatnych; wyobraźnia u niego pracuje ciągle i barwami jaskrawemi przyciąga. Ale ztémwszystkiém, więcéj w nim ciała niż muszkułów, jak mówi Kwintylian: to co stanowi podstawę wywodu krasomówczego, logika zakuwająca części ogniwami nierozdzielnemi dla utworzenia całości jednolitéj w utworze, chybia mu ustawicznie. Eschines podoba się cząstkami, Demostenes całością.

Nigdzie lepiéj nie malują się sami ci dwaj mówcy ze swemi przymiotami krasomówczemi jak w głośnéj sprawie „o wieniec". Kiedy Demostenes był w pełni swego zawodu, obywatel z jego stronnictwa, Ktezyfon, zaproponował na zgromadzeniu, aby mężowi temu za zasługi przyznany był publicznie wieniec złoty, i publicznie podczas uroczystości bachijskich, w teatrze, włożony na głowę. Eschines wtedy zaniósł przeciwko Ktezyfonowi oskarżenie o nielegalność podobnéj propozycyi; ale wypadki polityczne wstrzymały bieg procesu. Dopiéro w kilka lat potém, już po bitwie pod Cheroneją i po śmierci Filipa, Eschines wznowił tę rzecz i wygłosił swoję sławną mowę „Przeciwko Ktezyfonowi", w któréj argumentami nadzwyczaj gruntownemi uzasadnia nieprawność jego postąpienia, a zarazem ze czci i wiary odziera Demostenesa. — „Wstydźcie się, Ateńczykowie — woła — porównywając postępowanie swe z zachowaniem ojców! Artmios z Zelii, gość ludu ateńskiego, złoto Medów przyniósłszy do Hellady, nie mógł ujść śmierci tylko przez wygnanie; a temu Demostenesowi, który przyniósł złoto medyjskie, zapłatę swéj zdrady, temu Demostenesowi, który jeszcze je ma w ręku, wy zamierzacie wieńcem złotym otoczyć głowę!... O cnoto! o rozumie! o świadomości dobrego i złego!". O ile jednak pierwsza część znakomitą jest jako rozprawa prawna, o tyle druga, nader żywa, wymowna, błyskotliwa we frazesowaniu i wznosząca się nieraz aż do patosu, nie może ukryć słabości argumentów: zadziwia, ale nie przekonywa. W obronie Ktezyfona wystąpił sam Demostenes, i argumentami gorejącemi prawdą, popartemi najgłębszém uczuciem patryotycznem, które po dwudziestu wiekach świeżém jeszcze jest jakoby wprost z piersi mówcy wychodziło, wniwecz obrócił wywód przeciwnika. Nie otrzymał Eschines na zgromadzeniu dostatecznéj liczby głosów, i na mocy odpowiedniego prawa przeciw lekkomyślnym oskarżycielom, pomimo że miał za sobą legalność, skazany został na karę pieniężną. Zaraz też opuścił Ateny i po wyspach zajmował się nauczaniem sztuki krasomówczéj, aż do śmierci.

Inną była dola Demostenesa. Podczas trzyletniéj wojny, zakończonéj bitwą pod Cheroneją, Ateńczycy po większéj części szli za jego radami; a jakkolwiek ostatnie jéj rezultaty smutnie wypadły, za co nie mógł być odpowiedzialnym mówca, poprzednie jednak jéj fazy szczęśliwe były i zaszczytne, ogólny plan jego był w danym razie najlepszym, a kierunek dyplomatyczny wogóle zwycięskim. Co zaś zamiarom i polityce Demostenesa nadaje wielkość szczególną, to że one nie były tylko ateńskie, ale zarazem i do najwyższego stopnia wszechhelleńskie. Nie Ateny jedynie bronić on chciał przeciw Filipowi, ale cały świat helleński. Pod tym względem stoi on wyżéj ponad najwyższych ze swych poprzedników z połowy ostatniego stulecia: ponad Peryklesem, Archidamem, Agezylausem, Epaminondasem, których polityka była ateńską, spartańską, tebańską raczéj niż helleńską. Działania Demostenesa zwracają nas do czasów Kserksesowych, kiedy zastępy i ofiary gromadziły się w imię całości ojczyzny; i mowy téż jego największém tryskają światłem i uczuciem, kiedy domagają się wspólności poświęceń i sił dla podniesienia téj myśli, w jakiéj powstał związek Amfiktyoński. Ostatnia téż w nim upadła wielkość Aten: a mowy jego, pełne grozy i namiętności, to jakby łoskot téj wielkiéj ruiny, która ma zagrzebać wolność staréj Hellady. — Po śmierci Aleksandra, jeden z jego wodzów, Antypater, skorzystał ostatecznie ze wszystkich rozdwojeń i skończył z Grecyą i z Atenami. Jednym ze skutków podboju było srogie prześladowanie mówców przeciwmacedońskich. Oficerowie Antypatra za chlubę mieli sobie chwytać ich i odsyłać wodzowi, — stąd zwano ich w ówczesnym języku *Łowcami wygnańców*. Tym sposobem dostawili mu oni, z pomiędzy najcelniejszych, Hiperyda, Arystonika i Himerajosa, którzy ponieśli śmierć męczeńską. Demostenes, przydybany w Kalauryi, trucizną uprzedził wyrok niechybny (r. 322).

Gwałtowna śmierć tych świetnych krasomówców, zniesienie praw i deputacya Demosu ateńskiego, zamknięcie dykasteryów publicznych, zajęcie Aten przez załogę macedońską, a całéj Grecyi przez oddziały pod wodzą Łowców wygnańczych, — oto są wydarzenia należące do jednéj i téj saméj żałosnéj tragedyi, znaczące skon samorządu w świecie helleńskim.

W téj prozaicznéj wrzawie, jaka po szkołach, placach, trybunach i gabinetach zapanowała po wojnie peloponeskiéj, poezya przycichła wprawdzie, ale zupełnie z pola jednak nie ustąpiła: schroniła się do teatru, dając o sobie znać tylko z pod maski komicznéj wychodzącym głosem. Ateny zachowały swój teatr i swoję

komedyą, ale była-to już komedya inna z tego okresu prozy i krasomówstwa. Zostawiliśmy ją przy Arystofanesie, zuchwałą, biczującą, bezczelną, ale przez werwę nieporównaną, przez humor i dowcip nigdy niewyczerpany okupującą swe wybryki. Mogła ona w takiéj formie występować tam, gdzie nietylko upoważniała ją najzupełniejsza swoboda demokratyczna, ale gdzie i sam naród był jeśli niezawsze szczęśliwym, to przynajmniéj wciąż silnym, ufnym w siebie, żądnym ruchu, niebezpieczeństw, pewny, że sobie z niemi poradzi.

Ateny po wojnie peloponeskiéj utraciły tę krewkość i to stanowisko szczytowe w Grecyi, i tę wiarę w siebie. Strącone i niespokojne, nie mogły podsycać bojującéj muzy komicznéj, témbardziéj, że i niesnadno byłoby bojować pod rządem Trzydziestu Tyranów. Ale w braku polityki naocznéj, przedmiotów sarkazmu z dziś na jutro, w braku ludzi wysoko położonych, którychby można pociągać przed trybunał komedyi, — komedyopisarze mieli inne przedmioty niemniéj podatne, a widzów równie chętnych jak za Arystofanesa. Oto ruch umysłowy i żądza przyjemnostek zajęły miejsce ongi zajmowane przez namiętności stronnicze i spór o chwałę narodową. Wtedy to szkoła, a raczéj sekta pitagorejska przeszła z Italii do Grecyi; w Atenach samych wykładał to Platon, to Arystoteles, to inni po części nam znani, a uwaga ludu ateńskiego ciekawie przyglądała się zasadom, jakie te szkoły rozmaite objawiały i za które walczyły. Popęd nadany przez Sokratesa umysłom, chęć do rozpraw filozoficznych, rozprzestrzeniały się wszędzie, zbaczając często z drogi, na którą wprowadził je mistrz; ale szło to wielkim rozpędem, popularyzowało się.

Jednocześnie téż, na wzór mistrza swego, i Aspazya wydała szkołę. Dowcip jéj i wdzięk były nie do naśladowania, ale przykład ponętny: to téż panowanie heter, inaugurowane przez Aspazyą, utrzymało się i nadal, lubo żadna z następczyń nie dorosła do pierwowzoru. Sam nawet *divus* Plato, poeta w swych przyjemnościach równie jak w filozofii, upiększał zmarszczki swéj ulubionéj, „schronienia miłości gryzącéj“. — A cóż mówić o pięknéj Herpyllis, o Frynie i Lais, i Gnatenie, która otrzymawszy raz w podarunku amforę pełną szesnastoletniego wina, przymówiła się dowcipnie, że ona na swój wiek zamała. Za czasów komedyi poarystofanesowéj, zwanéj *średnią*, nie demagogowie rej wiedli w Atenach, ale filozofowie i hetery, i nie polityką, wojną i pokojem przeważnie zajmował się tłum, ale idejami i rozkoszami.

Komedya poszła za tłumem: uderzyła na filozofów i na pięknisie. Wprawdzie te ostatnie ukazywały się już i na scenie arystofanicznéj, ale jako figury czwartorzędne, dla rozweselenia reprezen-

tacyi jaką ucztą swawolną. Przeciwnie, dla poetów komedyi średniéj, ich wady, ich obyczaje gnuśne i złośliwe, ich zabiegi o to, aby się wydać pięknemi i czułemi, to temat specyalny i ulubiony, — jak to widać z okruchów jedynie pozostałych po téj komedyi, równie jak po późniejszéj komedyi *nowéj*, zawartych w pracowitym zbiorzę Meineckego.

Czasami sarkazm dotyczy pojedyńczéj hetery, jak na przykład u *Epikratesa* („Antilais"): — „Otóż jest owa Lais, wcielone próżniactwo i opilstwo... Jéj dzieje są dziejami orłów: dopóki młode, żywią się zającami i jagniętami, które chwytają na górach i unoszą w powietrze siłą żywotną; ale na starość gnieżdżą się po dachach świątyń i zgłodniałemi oczyma spoglądają na zdobycz. Wtedy augurowie wołają, że to cud. A tak! krzyczmy, że to cud, na widok téj Lais. Ona, póki była młodą i świeżą, otoczona dworem satrapów, z trudnością dawała przystęp do siebie; prędzéjbyś przełamał drzwi Farnabaza niż jéj. Ale teraz, kiedy przebyła lat tyle, i zmierza do kresu; teraz kiedy harmonijna całość jéj ciała rozluźnia się i rozwiązuje, łatwiéj się z nią zobaczyć, i kto chce, pluje jéj w twarz. Poluje na wieczerze po wszystkich zakątkach miasta, napastuje bez wyboru młodych i starych, oswoiła się do tego stopnia, że jada z ręki". — Ta znakomita charakterystyka, któréj i barwy poetycznéj odmówić nie można, zmienia się i koncentruje u innego komedyopisarza, *Anaksilasa* („Neottis"), który znowu czyni ogólny przegląd wszystkich spółczesnych tego rodzaju kobiet, kończący się słowami: — „Kto jak Edyp zrozumie (podobną istotę),— ten chroni się natychmiast; wyrzeka się wszystkiego, tak nawet postępuje, jakby nigdy téj kobiety nie widział, i zamyka się sam u siebie. Ale ci co oczekują miłości, bądź zdrów! tych one porywają, rzucają w powietrze, rozbijają na kawałki. Słowem, nie ma tak szkodliwéj dzikiéj bestyi jak nierządnica!"

Ale to dopiéro chciwość i suchość serca, przymioty wstrętne, lecz z któremi te kobiety nie kryły się tak dalece, i opinia ich była pod tym względem dostatecznie u ogółu ustaloną, a choćby im stokroć podobne rzeczy zarzucano, były one pomimo to pewne swéj władzy pochodzącéj z rozwiązłych wdzięków. Otóż, straszniejszym jest dla nich inny komedyopisarz *Aleksis*, który wyrządza im najwyższą obelgę, jaką można uczynić kobiecie, zaprzecza im piękności. Powtórzymy ten urywek, choćby dla porównania w tym punkcie nowego świata ze starożytnym. — „Kiedy już z łodzią swą zawijają do portu — powiada on w utworze pod tytułem „Isostasion" — wtedy zaciągają młode dziewczątka dopiéro wchodzące na drogę nauki tego szlachetnego rzemiosła: zaraz je też układają i przekształcają tak, by im nic nie pozostało z powierzchowności wrodzonéj, ani

z dawnego charakteru. Jedna jest mała; trzeba ją podnieść na patynkach korkowych. Druga zawysoka; ta nosić będzie bardzo szczupłe sandałki i nauczy się przechylać głowę na ramię; zawszeż się coś utarguje na wzroście. Ta za chuda; to ją się wypcha i zaokrągli: wtedy przechodzący podziwiają i wykrzykują; gdyż dla poprawienia natury posiadają one też same kunszta jakich używają nasi aktorowie, kiedy chcą grać rolę kobiet. — Malują im na czarno brwi rude, ołowiem tynkują skórę zbyt ciemną, na bladość posypują cynobru. Jeżeli która posiada jaką piękność, to ją pozostawiają nagą. Jeżeli która ma piękne zęby, musi się śmiać, ażeby ładna buzia dobrze się wydała...“

Ale nie trzeba się mylić co do znaczenia tych pocisków. Epikrates, Anaksilas i Aleksis nie z punktu moralności oburzają się na te kobiety, ale z punktu ekonomicznego; nie hetera ich razi, ale hetera niegodziwa, wyzyskująca uczucie, zdrowie i mienie, samolubnie, bez żadnéj wzajemności; nie czystość duszy młodzieńca uratować pragną, ale jego kieszeń i spokój. — Oni sami są to raczéj epikurejczycy, którzy wołają z *Amfisem* („Gynaikokratia“): — „Kochaj i pij: życie jest krótkie, a śmierć wiekuista“; to też spotkawszy się z heterą umiarkowańszą od Fryny, Plangony lub Teany, nietylko jéj nie oskarżają, ale przeciwnie gotowi sypać jéj pochwały, wynosząc ją nad małżonkę prawą. Bo ta, „mając prawo za sobą, przybiera miny pani i ani kroku nie zrobi dla przypodobania się mężowi; gdy tamta wié, że musi uprzejmém obejściem zjednywać i trzymać człowieka, którego sobie wybrała... Jeżeli smutny przy wejściu, ona pieści go mile, daje mu pocałunek, nie zimnemi i zaciśnionemi usty, jak kiedy całują się wrogowie, ale pocałunek długi, miłosny. Cieszy go, rozwesela, odpędza od niego wszelki smutek i sprowadza pogodę... Oto są hetery prawdziwe, prawdziwe kochanki; bo są inne kobiety zniesławiające obyczajami to imię, samo przez się tak piękne“ (*). Jeden nawet w zapale swego uwielbienia oświadcza, że takie kochanki słusznie mają wszędzie świątynie, a kobietom zamężnym nie wystawiono ani jednéj na całéj Helladzie“ (**).

(*) Wyraz *hetera* (ἑταίρα) oznacza: towarzyszkę, pomocnicę, przyjaciołkę,— i ze względu na domowe życie nie miał pierwotnie na sobie charakteru ubliżającego. Późniéj atoli w Atenach przybierał znaczenie coraz ujemniejsze, w miarę jak się hetery coraz bardziéj emancypowały. Nie oznaczano tam nowemi wyrazami stopniowego upadku heter, jak we Francyi (grisette, lorette, cocotte), więc też wyraz *hetera* używany był we wszystkich znaczeniach, od przyjaciołki aż do ładacznicy.

(**) Wszystkie wyrażenia tego ustępu czerpiemy z urywków komedyi *średniéj*,

Słowem, że gdy odbudujemy w myśli z tych okruchów całości, to nam się przed oczy mimowolnie przedstawia dzisiejsza komedya francuska, reprezentowana przez szkołę Dumasa młodszego i Sardou, ze swoim półświatem. — Jakoż i szerokie miejsce, jakie zaraz po wojnie peloponeskiéj zajmują w komedyi hetery, i sam wzgląd na punkt, z którego oceniane są tam i z którego udziela się im nagana lub pochwała, odsłaniają nam fakt ważny dla dziejów społeczności ateńskiéj. Po téj *gynaikokratii* (panowaniu kobiet) czujemy, że społeczność ta, niedawno tak mocno zajęta swym rządem, teraz kłoni się do przyjemności; po kłamstwach demagogów oburza się na kłamstwa dawczyń rozkoszy, a sprawiedliwość wymierza im wedle miary zadowoleń osobistych, czyli według tego, jak się one umieją wziąć. Zmienili się autorowie i słuchacze, przedmioty i natchnienia i wszystko.

Zmiana ta bardziéj jeszcze wydatnieje w szykanach wymierzanych przeciwko filozofom, którzy w zajęciu komedyi średniéj drugie zaraz po heterach zabierają miejsce. Ale nie o zasady tu chodzi, nie o walkę pomiędzy wierzeniem tradycyjném a pokusami umiejętności, jak za Arystofanesa; komedya średnia wymieniając jak i dawna filozofa po imieniu, nie denuncyuje nowatorów, choćby się przez to przyczynić miała do skazania ich na śmierć: ona poprostu wyśmiewa żargon filozoficzny. Oto próbka z *Antifanesa* („Kleofanes"): — „To co się staje obecnie, nie istnieje; albowiem to co się staje, nie może istnieć podczas gdy się staje: a mówiąc bezwarunkowo, gdyby nawet to, co się staje, istniało przedtém, nie było ono przynajmniéj tém, czém się staje obecnie, gdyż nic nie może być nie będąc, ani stawać się tém, czém już jest. Ale co się nie stało, to nie istnieje... i t. d." (*). — Jak tu dotkniętą jest dyalektyka metafizyczna perypatetyków, tak gdzieindziéj (u *Arystofana*) przedmiot szykany stanowią pitagorejczycy, którzy, zdaniem komedyopisarza nie z zasady ale z nędzy skazują się na post i brudne odzienie, za coby wdzięcznemi być im winni wszyscy nędzarze i niechluje. Wbrew głoszonym zasadom, „daj im tylko dobry półmisek mięsa — powiada ktoś — a niech mnie dziesięćkroć powieszą, jeżeli nie pożrą wszystkiego, nawet własnych palców z kawałami pieczeni". — Indziéj znów (u *Epikratesa*) szykanowani są akademicy, rozprawiający o naturze i dzielący jestestwa na: zwierzęta, drzewa i jarzyny.

---

rozrzuconych w zbiorze Meineckego,— z podpisami autorów: Amfis, Efippos, Antifanes, Fileteros.

(*) W podobny sposób, w podobnych chwilach, wyśmiewał u nas filozofów *Chirurg* filozofii: — „Sacz myśli pana asesora jest tylko antynomią do moich passynków..."

Wielce zabawnym i charakterystycznym jest ustęp, w którym młodzi adepci zastanawiają się, czém jest i do jakiéj klasy należy ogórek.— Nasamprzód zatrzymali się w milczeniu, pochyliwszy głowy, i długo stali pogrążeni w rozmyślaniach. Naraz, kiedy inni jeszcze z czołem opadłém oddawali się poszukiwaniu, jeden z młodzieńców oświadcza głośno, że ogórek jest jarzyną okrągłą (szykana uderzająca na definicyę); inny wtedy powiedział, że to ziele, trzeci, że to drzewo; na co jakiś lekarz przybyły z Sycylii, który ich słuchał, znudzony temi bredniami, odwrócił się do nich plecami, z grubijańską zniewagą. — „I zapewne musieli popaść w straszliwy gniew — zagaduje słuchający opowiadającego — musieli krzyczéć na tę zniewagę; bo takie obejście wzbronione jest na ich zebraniach?“ — „Mylisz się! nie zwracali nawet uwagi na grubijanina; a Platon znajdujący się tam, powiedział im bardzo łagodnie i bez najmniejszego wzruszenia, ażeby powrócili do definicyi: oni téż rozprawiali daléj w tym samym duchu.“

Ale ci wyśmiewani filozofowie mogli śmiać się nawzajem, bo niemniéj prawdą jest, że ich ideje i kierunki zwolna oddziaływają na społeczność, wciskają się rozmaitemi szczelinami w organizm i wytwarzają nową atmosferę umysłową. Komedya średnia, wyśmiewająca, sama nie wie, kiedy i jak się pod ten wpływ dostaje. Przy upadku lub zdepopularyzowaniu polityków czynnych, w uwadze publicznéj myśliciele zastępują ich miejsce, a pomiędzy innemi i polityka dostaje się im w ręce, nie jako praktyka, ale jako teorya. Obok polityki inne gałęzie działań umysłowych ulegają podobnemuż zwrotowi: sztuka, literatura zyskują krytykę, nie już co do pojedyńczych szczegółów, ale co do natury saméj i praw rozwoju. Wszystko słowem z pola czynu i praktyki po części schodząc, dostaje się na pole refleksyi i badania: i cały téż ten zwrot odbija się w komedyi średniéj. Z utworów *Heniocha* pozostał nam szczątek jakiéjś allegoryi, w któréj kobiety zgromadzone na scenie, w prologu, wyobrażają pojedyńcze dzielnice greckie. Oto Olimpia, około któréj gromadzą się inne, by złożyć objaty wolności. Ale po tym akcie uroczystym i pobożnym, Nieroztropność zaprasza je do stołu, psuje. Nadto, dwie inne kobiety wciąż chodzą za niemi i intrygują: to Demokracya i Arystokracya. — Nie tak-by postąpił zuchwały Arystofanes. Widząc złe, ściągnąłby on przed swój trybunał aktualnych i żywych przestępców: Henioch stawia allegorye i uogólnienia, Aten i Sparty; reflektuje nad wojną peloponeską *a posteriori*. Czyni tak samo jak filozofowie: teoryzuje. Komedya dawna miała za przedmiot teraźniejszość; średnia zwraca się do przyszłości i do zasad.

Więcéj jeszcze ten wpływ filozofii na komedyą ukazuje się

w krytyce literackiéj. Wprawdzie komedya dawna w literaturze krytykowała zasady (Arystofanes przeciw Eurypidesowi), gdy średnia czepia się więcéj stylu i wyrażeń. Demostenes walczy przeciw Filipowi, zachęca do wojny w imię czci i korzyści narodowéj, pragnie wskrzesić czasy Peryklesa: komedya milczy o tém, czy te jego usiłowania, objawiane w zagajeniach, złe są lub dobre; ale znajduje tam wątpliwość wyrazową, igraszkę słów, *dać*, czy *oddać*, i daléjże jeździć po krasomówcy. W tym samym sensie zwraca się i do poetów dawniejszych lub spółczesnych, roztrząsając ich sposoby mówienia. Niemniéj jednak składa hołd teoretykom sztuki i poezyi. Oto ustęp, który nam przedstawi jakoby lekcyą wydaną z „Poetyki“ Arystotelesa (*Timokles*, w „Dionysiazusai“): — „Człowiek jest istotą zrodzoną do cierpienia, ale znalazł lekarstwo przeciw utrapieniom: to teatr. Dusza nasza zapomina swych własnych trosk litując się nad nieszczęściem innych, znajduje tam mądrość i zarazem rozkosz. Spojrzyjcie nasamprzód, proszę was, na poetów tragicznych i zważcie, jakie oni usługi wyświadczają wszystkim. Ubogi, dowiadując się o jeszcze nędzniejszym, łatwiéj zaczyna znosić ubóstwo. Inny ma oczy słabe, ale synowie Fineja są całkiem ślepi. Straciłeś dziecko? Nioba ulży ci boleści; a jeżeli powłóczysz nogę, spojrzyj na Filokteta. Każdy człowiek, który widzi przykład nieszczęść większych niż jego własne, mniéj nad swym losem boleje.“

Satyra osobista, w okolicznościach politycznych towarzyszących komedyi średniéj, istnieć rzeczywiście nie mogła, nie jest jéj wszelako zupełnie obcą: czyli, że chcąc się do kogoś istotnie zwrócić, szuka ona alluzyi gdzieś daléj, w innem miejscu i czasie. Jeżeli do wyszczególnionych tu treści, dodamy jeszcze komedye mitologiczne w celach alluzyjnych dokonane, oraz komedye osnute na zagadkach, będzie to mniéj więcéj wszystko, czém zajmowała się komedya średnia.

Na innem polu zmuszeni szukać wątku dla swéj sztuki, niż dawniéj, poeci téj komedyi nie przenikają wszelako jeszcze ani do wnętrza rodzin, ani do głębi serc ludzkich. Stoją rzeczywiście pośrodku. Z komedyą dawną łączą się o tyle, że przedstawiają tych samych ludzi i też same rzeczy, ale wpośród innego stanu społecznego i z innego punktu widzenia, nie dlatego, że ci ludzie są potężni a mogą być szkodliwi, ale, że stoją na widoku i podają się do śmiechu. Wchodzą tam sofiści i retorowie, dlatego, że mówią głośno i że każdy mówi o nich, że oddają się marzeniom czczym i nadużywają rzecznictwa, co wiadomo wszystkim; nie dlatego, że komedya podejrzywa ich jakoby propagowali ateizm lub rozprzężenie starego obyczaju: tak samo jak hetery nie za to wystawione są,

pod pręgierz, iż młodzież narażają na demoralizacyą, ale że dużo kosztują i że ciągle je widać na scenie świata. Poprzestając na zbieraniu wzorków z tego, co stanowi interes bieżący miasta, i biorąc rzeczy tak jak są, przedmiotowo, by je przerobić na humorystyczny obrazek, nie zaś dlatego, aby przeniknąć zdala ich wpływ polityczny lub moralny, komedya w tym okresie, zszedłszy z pola kontroli czynnéj i sądów doraźnych, utraciła zarazem zmysł polemiczny. O ile dawna była stronniczą aż do niesprawiedliwości, o tyle średnia bezstronną jest aż do apatyi; a przedstawiciele jéj, ubiegając się jedynie o to, aby bawić i śmieszyć wynajdywaniem uciesznych stron przedmiotu, nie są ani publicystami, jak Arystofanes, ani moralistami, jak późniejszy Menander, — ale tworzą humoreski i krotochwile. *Antifanes*, najbliższy reprezentant téj komedyi, był wyrozumiałym satyrykiem prądów spółczesnych w społeczeństwie, które przyglądało się, gawędziło i puszczało wszystko mimo uszu.

Ponieważ nie posiadamy z tego okresu żadnego utworu w całości, ani nawet w jakimś odłamie, z któregoby kształtów i proporcyj całości domyśléć się można, przeto i niepodobna wywnioskować, jaką wartość artystyczną posiadała komedya średnia. Przyglądając się zgrupowanym pracowicie okruchom, i nie wiedząc, że to są odpadki od budowy dramatycznéj, wzięlibyśmy je raczéj za urywki satyr, za humoreski, niż za członki komedyi. Nigdzie śladu intrygi, ani ogniw dramatycznych.

Poczyna się ona zaraz po wojnie peloponeskiéj, kwitnie jeszcze w okresie macedońskim, ale już obok niéj kiełkować zaczyna komedya nowa, która ją potrochu wyrugowała, i sama jedna stała się wzorem komedyi późniejszéj, przeciągającéj się aż do dzisiaj.

Jakkolwiek bolesnym ciosem dla czci i dumy narodowéj był podbój macedoński, ale był to podbój dziwnego gatunku. Sparaliżował on działalność polityczną, a więc ukrócił wolności ruchów na zewnątrz, gruntu jednak narodowego i społecznego nie dotknął. Antypater utrwalił działania Filipa i Aleksandra, wprowadzeniem załóg macedońskich do ważniejszych miast greckich zgniótł znaczenie polityczne Hellady, ale zarazem z niém i anarchią. Lud grecki szczęśliwszym był w swém nieszczęściu niż po wojnie peloponeskiéj: zrezygnowany, gdzieindziéj poniósł siły, niegdyś zwracane gwoli chwały swéj i ambicyi. Handel i finanse niebawem zakwitły jak za Peryklesa; ludność, nie wybijająca się wzajem, wzrastała z dnia na dzień, a obywatele bogacili się razem z państwem; tylko że Ateńczycy stracili zupełnie tego dawnego ducha śmiałości, inicyatywy, panowania.

Pomimo jednak złamania potęgi politycznéj, poeci, filozofowie i artyści uratowali organizm społeczny. Bezpośrednio zasługa przy-

pada nateraz filozofom, oni to bowiem, obok załóg macedońskich, wszędzie wprowadzają swoje legiony w postaci szkół i szkółek, i w braku wolności politycznéj, podtrzymują wolność myśli w języku narodowym, w odnoszeniu się do tradycyj, i tym kręgiem duchowego światła opasują wszystkie granice dawnych posiadłości. Duch filozoficzny wciska się wszędzie; widzieliśmy go, między innemi, w komedyi średniéj; z postępem lat zapanował on poważniéj jeszcze w komedyi nowéj.

Komedya średnia stała w chaosie politycznym, z którego niewiadomo co powstać miało, czy wzrost do wolności i chwały poprzedniéj, jak chciał Demostenes, czy upadek zupełny, bo mógł być gorszy niż ten, jaki sprowadził miecz Antypatra. Komedya téż średnia, w konieczności swéj nosi te znamiona epoki przejściowéj. Pragnie się ona trzymać tematów komedyi dawnéj, ale te się jéj z rąk usuwają; zamiast więc konkretnych indywidualności, zaczyna uogólniać; zamało ma doświadczenia, aby wznieść się do typów, ale wpośród téj łamaniny już spostrzegamy w niéj jakieś niewyraźne studya charakterów i namiętności.

Głębsze wniknienie w społeczne znaczenie filozofii, doniosłość psychologii i etyki, rozwijanéj przez mistrzów szkół, w kombinacyi z tą psychologią, jaką poeci tragiczni rozwijali w teatrze, — były to okoliczności, które nie mogły pozostać bez wpływu na poetów zajmujących się komedyą. Że zaś po zajęciu macedońskiém ustały wszelkie bodźce do zajmowania się państwem, które wyszedłszy z anarchii, a straciwszy wolność, nie przedstawiało już tych zjawisk ulicznych, jakie dotąd lubiła chwytać wyobraźnia, — przeto poetom pozostawało tylko szukać człowieka w rodzinie i w samym sobie.— Wystąpienie w charakterze moralistów, obrazowanie życia prywatnego, badanie duszy ludzkiéj w saméj sobie i w stosunkach takich, gdzie ona odsłania się najswobodniéj i najbardziéj obnażona, — oto oryginalność i chwała poetów komedyi nowéj, na czele któréj stoją Menander i Filemon.

Arystoteles w Poetyce (VI) powiada: — „Ze wszystkich części dramatu najważniejszą jest *akcya*, którą należy urządzić: sztuka bowiem dramatyczna przedstawia *nie ludzkość w oderwaniu, ale człowieka żyjącego i działającego*. Osnowa dramatu jest jego zasadą i jakoby duszą: obyczaje idą w drugim rzędzie, tak samo jak w sztukach graficznych, najpiękniejsze kolory nie sprawiają takiéj przyjemności, jak prosty rysunek kształtów". — Tego samego przekonania był Menander, o ile objaśnia to anegdota, przytoczona przez Plutarcha w jego traktatach moralnych (*). Jeden z przyjaciół Menandra

(*) Πότερον Αθηναῖοι κατὰ πόλεμον...

przypomina mu, że uroczystość Bachusa się zbliża, a on jeszcze nie napisał komedyi. — „Owszem — rzeknie Menander — mam ją gotową: skończyłem układ *planu*, pozostają tylko do napisania wiersze“.

A więc plan jest u Menandra rzeczą najważniejszą, to, o czém dotąd nie było mowy w komedyi. A jakież są tego planu warunki? Znowu nam na to odpowie Arystoteles w swéj Poetyce (VIII i IX): „Potrzeba, ażeby osnowa była jedną, nie jednością bohatera, jak niektórzy mniemają, ale przedmiotu: jedną i zupełną, a złożoną z części tak powiązanych, iżby z nich żadnéj ani naruszyć, ani usunąć nie można bez rozszarpania lub zepsucia całości... Żadnych więc epizodów, nie mających z akcyą związku naturalnego i koniecznego“.—Kiedy zatém komedya arystofaniczna jest prawie zawsze zlepkiem epizodów co do formy i przedstawia raczéj orgią satyryczną niż jednolity utwór artystyczny (o średniéj nie wiemy, jak w kształtach swych wyglądała), — wzgląd na to prawidło Arystotelesa ma uczynić z komedyi dramat jednolity, nakształt téj formy, jaką się odznaczała tragedya. Usiłowaniu takiemu przodować ma plan; a więc to będzie całość, pojęta architektonicznie, dzieło budowniczego-poety, którego poeta-pisarz będzie tylko mularzem, cieślą i malarzem, — rozumié się w jednéj osobie, i usprawiedliwić tam musi każdą ścianę, gzyms, okno, każdy kamień i deseczkę.

Tak pojął komedyą **Menander.** On-to pierwszy wprowadził do komedyi to, co nazywamy z francuska *intrygą*, a co właściwie, według pierwiastku łacińskiego (inter-ligo) jest układaniem części w jedność i harmonią w celu oznaczonym, dla utworzenia całości. Odtąd téż komedya, zarówno z tragedyą, stała się opowieścią czyjéjś doli, ale opowieścią, osnutą według rozwoju psychicznego i koniecznego, któremu za tkankę służy charakter dany. I komedya zatém, równie jak tragedya, zyskała swoje fatum, rozumiejąc pod tém tę konieczność, jaką pociąga za sobą logika charakteru: różnicę zaś pomiędzy jedną a drugą stanowić będzie rodzaj tego charakteru, wzniosły w tragedyi, w komedyi podający się do satyry i śmiechu, a o takie w epoce Menandra i Filemona nie było trudno.

Intryga i studya charakterów, oto jest nowość, wprowadzona przez komedyopisarzy ostatniego okresu, obok tego tonu krotochwilnego, jaki właściwym był i komedyom dawnym. Lecz i co do komedyi nowéj, ażeby oceniać wartość jéj artystyczną, jesteśmy znów w takiém samém prawie położeniu jak względem średniéj: brak nam materyału. Posiadamy jednak z samego Menandra dostateczny do zrozumienia jéj metody i rozpoznania żywiołów składowych. Materyał ten znajduje się w dwóch źródłach: naprzód w urywkach, czasami tak rozciągłych, że z nich można, z pewnemi lukami, odbu-

dować znaczniejsze części planu i rozpoznać się w rysach charakterów; powtóre, materyał ten widnieje z komedyj autorów rzymskich, Plauta i Terencyusza. Ten zwłaszcza ostatni autor przetłómaczył lub żywcem naśladował cztery komedye Menandra, dwie Apollodora. — Jedno z drugiém połączywszy, dochodzimy do przekonania, że komedya nowa, reprezentowana przez Menandra, Filemona, oraz pomniejszych: Filippida, Difila i Apollodora, weszła na tor regularnego dramatu (bez chóru). Wyrzekła się ona zupełnie polityki, zaczepek osobistych, przedstawiała życie wyłącznie prywatne, szukając wad i śmieszności w rozmaitych stanach, powołaniach, charakterach, opisując dziwactwa i zboczenia od praw moralnych lub społecznych. Obfituje ona w obrazy egoistów, intrygantów, samochwałów, zabobonników, pasożytów, nierządnic i trutniów społecznych; ale nie poprzestając, jak komedya średnia, na obojętném wskazaniu złego, pobrzękuje uczuciem moralném, i po-za śmiechem smuci się niejednokrotnie widokiem opisywanych zjawisk. Komedya nowa, ze względu na charakter i formę tych zjawisk, posiada charakter czysto miejscowy i czasowy, co téż jéj nadaje barwność i oryginalność, tak wysoce pożądaną w sztuce: pierwszy lepszy wyjątek świadczy, że całość jest odbiciem téj miejscowości i wieku, do których odnosi się treść, illustracyą epoki w różnych szczegółach obyczajowych, moralnym kostiumem człowieka, a więc cennym pod względem historycznym i artystycznym. Pod tym względem dzieli ona zalety z komedyą dawną oraz z tragedyą. Ale z drugiéj strony, pod tym kostiumem epoki, ze względu na cechy i przymioty wewnętrzne, na zasady nieprzemienne, kryje się człowiek całkowity: komedya nowa jest i lokalną i wszechludzką zarazem, tak jak tragedya starożytna.

Taką się nam przedstawia komedya Menandra. Mistrz ten nie jest ani tak jędrnym, ani tak poetycznym jak Arystofanes, o ile wnosić możemy z wyjątków. Dowcip jego jest wesoły, lecz spokojny, obrazowanie jaskrawością się nie odznacza; ale głębokość uczucia, trafność myśli i spostrzeżeń, rozmaitość barw, używanych dla odmalowania wzorów życiowych, okupują sowicie ten ubytek niepoównanéj werwy, buchającéj z komedyi dawnéj. — Ulicznego zawadyakę zastąpił cenzor dystyngowany, nieposkromionego szydercę— rozważny moralista, konserwatystę — postępowiec.

Tak jest rzeczywiście. Kiedy Arystofanes w imię tradycyi gromił filozofów i wskazywał ich prześladowaniu, autorowie komedyi nowéj zespalają się z ruchem filozoficznym, wcielają się w nowe doktryny, popularyzują je, zwłaszcza co do moralności, a nawet idą daléj i głoszą moralność własną. Było-to tém łatwiéj, że moralność w świecie greckim, nie mając żadnéj podstawy w religii, była wyni-

kiem postępowego ustroju społecznego, natchnień poetów, rozmyślań filozofów: każdy kto żył, mógł dodać swą cząstkę do tego kodeksu, który wreszcie nikogo nie zobowiązywał, ale z którego każdy mógł wybrać lub odrzucić co mu się podobało. Była więc moralność sokratyczna, platońska, cynicka, epikurejska, stoicka, a w gruncie moralność niepodległa, dowolna, niekrępowana niczém, oprócz praw obowiązujących społecznie. Moralność komedyi nowéj, zostającéj już pod ciężarem tylu systematów etycznych, z konieczności popada w eklektyzm, ale w eklektyzm humanitarny, wahający się pomiędzy epikureizmem i stoicyzmem.

Ta *humanitarność* komedyi nowéj, podsycana doktrynami filozofów, jest przytém odbiciem jednego ze zjawisk społczesnych sobie. Ażeby to zjawisko ocenić, trzeba sobie zdać sprawę z pewnych postępów, jakie się dokonały w obyczajach pośród klęsk i wstrząśnień, których doznały Ateny. Równość polityczna, tylu ofiarami okupiona, zniszczoną została przez arystokracyą i przez władze macedońskie; ale wpośród i skutkiem ciężkości jarzma, dotykającego wszystkich, rozmaite klasy obywateli powoli zbliżyły się do siebie i pomieszały: obyczaj przez to złagodniał, stał się łatwiejszym i bardziéj ludzkim. Niezależnie od humanitarnych teoryj filozofów, w praktyce wyrabiała się taż sama humanitarność skutkiem stanu politycznego. Znajdujemy téż w komedyi nowéj liczne i najbardziéj wzruszające świadectwa ze wszystkich, jakie starożytność pozostawiła o tém uczuciu i jego wpływie na społeczność grecką.

Wprawdzie Terencyuszowi należy się wyłącznie chwała wyrzeczenia przez usta Chremesa owego na wszystkie strony powtarzanego wiersza: „*Homo sum; humani nihil a me alienum puto*“ (*); ale z drugiéj strony owo „człowiekiem jestem“ stanowi nieustanną przyśpiewkę wszystkich bohaterów komedyi nowéj. I tak: — „Człowiekiem jesteś; nie trap się i nie płacz daremnie“ (*Menander*). — „Człowiekiem jestem, a to powód dostateczny, by życie me ustawicznie pełne było kłopotów“ (*Difil.*). — „Człowiekiem jesteś; ucz się powściągać gniew“ (*Menander*). — „Człowiekiem jesteś; pamiętaj, że wszyscy ludzie wspólnéj ulegają doli“ (*Men.*). — Nie będziemy mnożyli cytat, ale czy to dla obudzenia rezygnacyi, dla otarcia łez, dla powściągnięcia wybuchów namiętności, dla wzniecenia uczuć tkliwych, zawsze komedya nowa zwraca się do tematu człowieczeństwa, i używa dwóch wyrazów: *anthropos* i *aner*, jakby dla oznaczenia dwóch stron w człowieku — zwierzęcéj i duchowéj. Nowy to iście pogląd na życie i niewyczerpany temat moralności.

(*) Człowiekiem jestem; nic mi więc obcém, co ludzkie.

W całych dziejach ludzkich i na całym świecie, jak dawniéj, tak dziś, nierówność majątkowa była powodem rozmaitych zajść i źródłem rozmaitych podbudzeń moralnych. Otóż, Arystofanes, który zawsze i we wszystkiém potrafił znaléźć motyw do śmiechu i do gry wyobraźni, całą komedyą poświęcił strasznemu tematowi nierówności dóbr; naśmiał się dowoli, ale rozwiązanie temu dał fikcyjne, dobre dla zakończenia komedyi, bez udzielenia żadnéj rady co do kompromisu między stronami przeciwnemi. Uczciwi ludzie są nędzarzami, bogaczami—nędznicy: oto jego punkt wyjścia. Niech bożek Plutus odzyska wzrok, niech pieniądz zmieni właściciela, — oto jego konkluzya. Komedya nowa myśli i mówi zgoła inaczéj. Z głębokiém przejęciem się cierpieniami nędzarza, widzi ona jasno i dokładnie jedyny środek na złagodzenie tych cierpień: współczucie i przekonanie, że nigdy lepiéj nie można użyć bogactw, które wreszcie same przez się nie stanowią szczęścia, — jak ku pożytkowi nędzy. — I znowu moglibyśmy mnożyć cytaty zniechęcające do bogactw, a zachęcające do dobrych względem nędzy uczynków. Czasami na widok jéj wyrwie się jakieś słówko pessymistyczne, bluźniercze, dowód nadczułości humanitarnéj, jak naprzykład Menandrowe: — „Kto pierwszy wynalazł rzemiosło, mogące wyżywić nędzarza, utworzył mnóstwo nieszczęśliwych: było tak łatwém uśmiercić tych, którzy nie mogą żyć próżni cierpienia“. — Ale po większéj części są-to uczucia i rady pozytywniejsze, wprost skierowane do rzeczy, a w imię wspólności ludzkiéj dobierające się do serca. — „O, mój ojcze! — powiada ktoś w komedyi Menandra („Dyskolos“) — ty mi wciąż tylko mówisz o swoich bogactwach; rzecz to krucha! Jeżeli pewny, że posiadać je będziesz całe życie, duś je, nie dziel ich z nikim; używaj sam swych dóbr. Ale jeżeli istotnie Los jest ich panem, to czemuż ci tak zazdrosnym być o jego względy, tak chciwym? Może ci on je odbierze, może niemi uposaży kogo innego, co będzie mniéj godnym od ciebie? Wierzaj mi więc, póki bogactwo w twoich jest ręku, używaj go wspaniałomyślnie, przychodź w pomoc wszystkim, twórz szczęśliwych, ile tylko możesz. *Jest-to majątek trwały;* a jeżeli z kolei doznasz niepowodzenia, znajdziesz w drugich podobneż względem siebie uczucia. Lepiéj mieć przyjaciela na ziemi i przed oczyma, niż skarb pod ziemią i zdala od ludzkiego wzroku“. — W tego rodzaju ustępy obfituje komedya nowa; a nie poprzestając na pobudzaniu współczucia, usiłuje rozlewać pociechy pośród nędzarzy, gromadząc co tylko może dla wystawienia korzystnych stron ubóstwa, niekorzystnych zbytku.

Nie dosyć na tém. Inny poeta komedyi nowéj, **Filemon**, w pewnym punkcie moralności trzyma krok nad Platonem i Arystotelesem: to w kwestyi niewolnictwa. — Nasamprzód, w jednym, jaki

pozostał, urywku z komedyi „Tebańczycy“, jego niewolnik pociesza się, że niewola to fikcya, bo wszyscy są niewolnikami. — „Ja — powiada — mam człowieka za jedynego pana; ale ty i tysiące innych, których mienią wolnemi, macie za pana prawo; za panów inni mają tyranów, a tyrani lęk. Królowie mają niewolników, tak; ale królowie są niewolnikami bogów, a bogowie niewolnikami Konieczności. Obejrzyj się na wszystkie strony: ze wszystkich istot niéma ani jednéj, któraby nie zależała od drugiéj, a nie panowała nad trzecią. Od jednych do drugich, wiekuista panuje niewola“. — Ale Filemon nie poprzestaje na tém pocieszeniu, i żaden z pisarzy starożytności nie wstrząsnął tak wyraźnie obyczajem obrzydłym i prawem egoistycznem, jak ten poeta greckiéj komedyi nowéj, gdy mówi krótko: — „Niewolnik, bądźcobądź, ma takież samo ciało jak i my... Nikogo natura nie tworzy niewolnikiem; los tylko uniewolnia ciało... O! mój panie, jak tylko człowiek raz się urodził, człowiekiem on jest, choćby w niewoli“. — A Menander (w Παιδίον) dodaje do tego: — „Niewolniku, postępuj jako człowiek wolny, a niewola twa zniknie“. —Jest-to mowa niesłychana jeszcze w wieku V, najświetniejszym wieku literatury i sztuki, — mowa, któraby może zdziwiła, jeśli nie oburzyła samego Sokratesa.

Komedya więc nowa jest nawskróś filozoficzną i humanitarną, postępową względnie do komedyi dawnéj. Różni się od tamtéj i formą i treścią; gdy tamta jest więcéj satyrą okolicznościową, ta przybiera charakter wszechświatowego dramatu. Wpośród bogactwa żywiołów, jakiemi się zasila, spotykamy téż jeden, na który historyk belletrystyki nie może nie zwrócić uwagi. — Jest uczucie, w pojmowaniu którego poeci starożytni dzielą się na trzy klasy. Jedni widzą w miłości tylko ogólne prawo natury i życie bujne materyą: to stary Eschil, pomny jeszcze znaczenia teogonii pierwotnéj. Dla innych miłość jest znowu żądzą ludzką, gorącą i przelotną, którą rozkosz podbudza i zasyca: taka przedstawia się nam z cynizmem w komedyach Arystofanesa. Inni nareszcie, w opisach których miłość przybiera formę fatalności: to złe święte, którego używają bogowie dla zadośćuczynienia swym gniewom i dla tryumfu swéj polityki. Fedra w Eurypidesie, Medea w Apoloniuszu Rodyjskim, nawet Dydona w Wergilim, oto trzy nieśmiertelne ofiary miłości nieprzepartéj, okrutnéj zesłanki Konieczności. Jest-to tedy miłość, któréj nawet uczuciem nazwać nie można w znaczeniu naszéj dzisiejszéj psychologii romansowéj i dramatycznéj. — Z drugiéj strony, jak w tragedyi, tak i w komedyi dawnéj greckiéj, miłość, jako motyw kompozycyi, mogła istnieć lub nie istnieć; nikomu na tém nie zależało. Tymczasem posłuchajmy, co z powodu komedyi nowéj mó-

wi o tém Plutarch (*): — „Co zaprowadza jedność we wszystkich sztukach Menandra, to miłość, która dyszy tam wszędy, jak wspólne jednéj duszy tchnienie. Ów wielki uczeń i pierwszy kapłan tego boga, mówił o miłości zupełnie jak filozof (**)... W komedyach swych nakierowywa on zręcznie do małżeństwa człowieka, który uwiódł dziewicę. Jeżeli wprowadza na scenę jaką rozpustnicę śmiałą i bezczelną, to kochanek jéj bierze na rozum, żałuje i w końcu rozstaje się z nią. Jeżeli przeciwnie, jest-to kochanka przyzwoita, która czułość odwzajemnia czułością, to odnajduje ona prawdziwego ojca, który ją poznaje. Albo też Menander poddaje miłość pod próbę długiego oczekiwania, i tym sposobem na związek kochanków rzuca światło szacunku, które ten związek czyni zajmującym". — Owidyusz potwierdza świadectwo Plutarcha ładnym wierszem: *Fabula jucundi nulla est sine amore Menandri* (***).

A więc komedya nowa miłość wzięła sobie za główny motyw treści i na nim opierała plan intrygi. Z licznych wyjątków, jakie w tym przedmiocie pozostały po Menandrze, widać, że była to miłość gorętsza, ale zarazem delikatniejsza, czystsza, więcéj wystudyowana i lepiéj wykończona, niż u któregobądź z poetów poprzednich.

Ze zgrupowania tych żywiołów komedyi nowéj, które jeszcze wszystkiemi nie są, domyśli się może czytelnik, do czego ciągniemy: mianowicie, do wykazania, że ta komedya jest właśnie pramacierzą komedyi naszéj, tegoczesnéj, tak pod względem formy, jako i treści. I rzeczywiście, rozważmy tylko dobrze, a przekonamy się, że są-to te same żywioły, ten sam duch, ten sam nastrój obrazowo-tendencyjny, który razem z formą i treścią, z pierwowzoru greckiego, za pośrednictwem komedyopisarzy rzymskich, przeniósł się do komedyi hiszpańskiéj, francuskiéj i angielskiéj w wieku XVI, oraz, przy zmianie warunków czasowych i miejscowych, w gruncie panuje aż dotąd. Ze wszystkich form, jakie przybrała poezya grecka, żadna, modernizując się, nie obstała tak długo jak forma komedyi *nowéj*. — Świetność talentu, piękność myśli moralnych, łatwość stylu i ta ogólno-ludzka dążność poetów ostatniego okresu, ustanowiły zbliżenie pomiędzy światem starym i nowym — w teatrze.

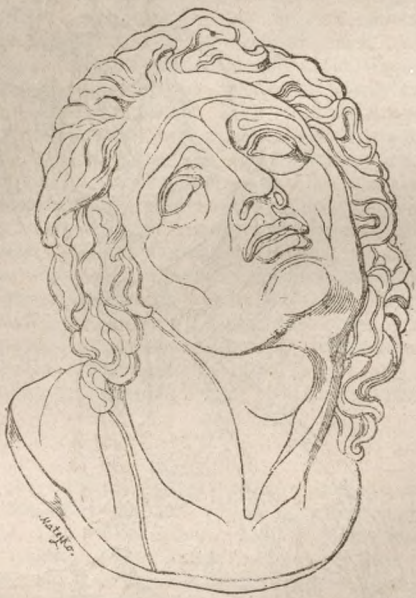
(*) περὶ ἔρωτος, apud Stobaeum; i daléj „Quaestiones convivales", VIII, VIII, 3.

(**) Menander, jak się domyślać można, był przeważnie zwolennikiem filozofii epikurejskiéj, i podobno praktykował ją dość swobodnie w życiu.

(***) Tristium; II, 370 — „Żadna osnowa lubego Menandra nie obejdzie się bez miłości".

Odmienność typu historycznego, jaka objawiła się w całéj literaturze greckiéj od zepchnięcia Aten z naczelnego miejsca w Helladzie, odbiła się też i na sztukach pięknych. Daremnie tam szukalibyśmy śladu natchnień, jakie przewodniczyły wzniesieniu w wieku V-ym owych budynków na Akropolu, zdobnych posągami Fidyasza. Za to, w epoce macedońskiéj, malarstwo, o którém niewiele było słychać przedtém, zdaje się górować nad rzeźbą i architekturą, które wyższemi pomysłami nie zastanawiają. Sztuki piękne wreszcie odczuwają wpływ obyczajów rozmiękczonych, zażycie się z monarchizmem macedońskim, ze zbytkiem perskim, a wreszcie z moralnością epikurejską. Malarz *Apelles*, rzeźbiarz *Lizyp*, *Skopas* i *Praksyteles* wiernie odbijają te wpływy, utworom swym nadając miękkość zmysłową, wyrażając przez nie namiętności żywe raczéj niż wzniosłe. Artyści wieku Peryklesa tworzyli dla tego wielkiego pana, który zwał się ludem ateńskim, który był dumnym ze swéj wolności, ze swych bogów i zwycięstw; ich też utwory nosiły na sobie cechę téj zbiorowéj siły, idei i wiary, w kształtach surowe były, ale imponujące. Artyści wieków późniejszych pracują na zamówienie prywatnych panów, bogaczów, więcéj rozwiązłych, niż obdarzonych smakiem, stosują się do ich gustów, schlebiają im i talent, zdolny może uzewnętrznić pomysły najwznioślejsze, zniżają do kaprysów okolicznościowych. Pod tchnieniem Peryklesa każdy mistrz bratał się z narodem całym, myślał myślą ogólną, jak krew przepływała ona po żyłach jego geniuszu. Teraz nie było nikogo, coby nadawał ton. Na miejsce też téj jedności, jaką tchnie akropolska twórczość wieku V, występują myśli drobne, rozproszone w utworach pojedyńczych, tak, iż ze wzmianek historycznych, jakie dochowały się o nich, niepodobna utworzyć sobie wyobrażenia jedności. Ile z kolei szczątków odkrywają i odkopują wieki późniejsze, widać, że są to jeszcze dzieła piękne, nawet bardzo piękne, tylko że więcéj ludzkie niż boskie, jeżeli tak się możemy wyrazić w duchu pogańskim o utworach szkoły Fidyaszowéj, któréj nieporównane próbki przechowuje *British - Museum*. Skopas i Praksyteles nadają liniom swych postaci giętkość zgoła niewieścią; siła Fidyasza ustąpiła tam miejsca gracyi i zalotności Sam wreszcie wybór bóstw wykazuje inny, nierównie niższy kierunek upodobań. Wiek V porywał się na Zeusów i Pallady, na bóstwa ogromów, piorunów, potęgi i mądrości; rzeźba jego przerażała zmarszczeniem brwi, imponowała skupieniem myśli. Teraz inne czasy: teraz pod dłutem rzeźbiarzy wdzięczy się Wenus, Bach zachęca do wesołéj uczty; bóstewka pomniejsze służą ku ozdobie pałaców, ogrodów i willi bogaczów, Najady i Nereidy grupują się około pater przy wodotryskach i stawach; Fauny umizgają się do nimf leśnych, zaludniających aleje; sam nawet Apollo

nie wybiera się dusić potwory, ale zniewieściały, po kobiecemu piękny, mistrzuje dziewięciu natchnionym pannom. Ilekolwiek nam wzorów z owego czasu i z późniejszych dostarczy Herkulanum lub Azya, ile nawet w saméj Grecyi pozostało po ruinie Ibrahima-baszy i lorda Elgina, nigdzie już nie widzimy zwrotu do natchnień potęgi pierwotnéj, ale sztuka grecka łamie się w dbałości o wykwint,



Aleksander umierający.

o wdzięk, miękkość, tak, iż niekiedy popada aż w afektacyą, i gotowiśmy się obawiać, ażeby na miejsce attycyzmu nie wystąpił azyatyzm. Témbardziéj że występuje pośrednik między Grecyą i Azyą, Aleksander Macedoński, zwolennik sztuki. Jego-to postać w różnych układach maluje Apelles, jego rzeźbi Lizyp. Z nadzwyczaj płodnéj produkcyi tych mistrzów nie pozostało nam nic. Krąży tylko głucha, niczém autentyczném nie sprawdzona pogłoska, jako-

by nader dramatyczna grupa Laokoona i wóz bronzowy, umieszczony nad bazyliką św. Marka w Wenecyi, były utworami Lizypa; niemniéj, że Herkules Farnezyjski ma być jego posągu kopią. Do pó-

Nioba.

źniejszego téż okresu rzeźby greckiéj należą te głośne utwory, jak Nioba, która jedyna może wytrzymuje porównanie z dawną szkołą attycką, Eros i Psyche, Wenus Medycejska, Dyana Wersalska, Aryadna, Apollo Belwederski i inne, świadczące o wysokim talen-

cie artystycznym mistrzów nieznanych imion, ale nie mogące iść co do ekspresyi i siły w porównanie z dłutem Fidyasza: są-to jakby piękne romanse w porównaniu do epopei.

W tym charakterze miękkiego wdzięku i udatności kształtów, kompozycyj namiętnych i urozmaicającéj się treści wena rzeźbiarska Grecyi nie mdleje ani na chwilę. Przeciwnie, wchodzi ona w naturę plemienną jako dar charakterystyczny, zbogaca dziełami swemi dwa światy: Azyą i Europę, asymilując się mniéj więcéj do obyczajów i życia okolicy. Artyści rozchodzą się za legionami macedońskiemi i pełno ich po dworach nowych królestw, powstałych na miejscu rozbitéj monarchii Daryuszów: w Syryi, Pergamie, Poncie, na dworze Palmiry i aż po Indye. W samych nawet Indyach znać ślady inżynieryi i dłuta greckiego. Tutaj téż rzeźba i architektura, podsycona bogactwem materyalném, za duchem miejscowości przybiera charakter oryentalny, popisuje się ze zbytkiem, z potęgą czczą, z pompą nadętą i barbarzyńską, która zajęła i zepsuła samego Aleksandra. Z drugiéj strony, przechodzi ona do wzbogacającego się, ale surowszego Rzymu, i tam przechowuje więcéj swój charakter pierwotny, attycki: znać po niéj pokrewieństwo rodowe i obyczajowe ludów. Rzymianie, bogów swych i część instytucyj swych zapożyczywszy z Grecyi, Grekom téż powierzyli budowę swych świątyń i pałaców, mostów i wiaduktów. Do nich więc przeniosła się sztuka ateńska i koryncka, tam sobie zakładając jakby nową ojczyznę, a wspierana środkami materyalnemi, których z czasem prawdziwéj ojczyznie zabrakło, przeciągnęła życie aż do wprowadzenia chrześcijaństwa.

6.

Mówiliśmy już, że wiek V zmonopolizował niejako całą literaturę i sztukę grecką na rzecz Aten. Tam zakwitł ten wielki teatr i wielka filozofia, tam szukać należy wielkich historyków i krasomówców. Ateny stały się ogniskiem, z którego światło promieniało na inne części Grecyi, i gdzie skądinąd promienie się zbiegały. Ale kiedy Ateny zwolna a bezpowrotnie tracić zaczęły znaczenie i kiedy jaka-taka łączność grodów ostatecznie przez Macedonów rozbitą została, wtedy i literatura utraciła tę jedność, rozproszyła się na różne zakątki i na różne kierunki. — Grecya, po śmierci Aleksandra, przypadłszy na dział królowi macedońskiemu, korzystając ze słabości węzłów, jakie ją z tą monarchią politycznie łączyły, próbowała nowéj jedności (związek Achajski, Etolski), ale nie zdobyła się już na siłę koncentracyjną, na wyjarzmienie się zupełne; ztémwszystkiém zachowała całą swobodę życia wewnętrznego, aż do form politycznych.

Tymczasem, jak woń z kielicha kwiatu, tak z Aten wywiewała

pierwotna siła umysłowa. — Królowie nowych państw, powstałych z podboju Aleksandra, otoczywszy się dworem i zbytkiem, wspólnego szczepu z Grekami, mówiący tym samym językiem i nieobcy oświacie greckiéj, zażądali tego splendoru, jaki nadaje monarchii literatura i sztuka, przywabiali pisarzy i artystów: co tylko więc czuło w sobie pewne uzdolnienie, to z Aten, to zewsząd, częścią dla zysku, częścią dla chwały, ciągnęło pod cienie tronów.

Najgorliwszemi orędownikami kultury greckiéj okazali się nowi królowie Egiptu, Ptolemeusze. Nie szczędzili oni kosztu, ażeby w stolicy swéj, Aleksandryi, porcie, założonym przez bohatera macedońskiego, rozpalić nowe ognisko twórczości i nauki helleńskiéj. Sprowadzano zatém wszelkie rękopisma, z których utworzył się wielki zbiór, czyli Muzeum, inaczéj Biblioteka, powierzona staraniu literatów. Rozpoczęła się klasyfikacya, komentarze, prostowanie tekstów i krytyka: wylało się całe morze erudycyi, zwłaszcza nad Homerem. W téj pracy najwięcéj taktu i powagi okazał **Arystarch** z Samotracyi, który porównywając rozmaite rękopisma dwóch poematów Homera, z szacunkiem należnym arcydziełom, powyrzucał wiele wierszy naleciałych, zaznaczył wątpliwe, pododawał od siebie, jakie mu się wydały koniecznemi, ze wskazaniem, gdzie to uczynił. Jednocześnie **Zoil z Amfipolis** wystąpił z ostremi napaściami na wielkiego poetę; nicował każde wyrażenie, usiłował obniżać wartość poematów: usiłowanie wcale niepopularne, które imię Zoila podało w oburzenie pospólstwa, a samego krytyka w niełaskę królewską.

Dzisiaj, po stracie najznaczniejszéj części pomników literatury greckiéj, niepodobna jest ściśle ocenić téj działalności erudytów aleksandryjskich. To wszakże nie ulega wątpliwości, iż od nich datuje zastanawianie się nad formami językowemi, które późniéj stopniowo przerobiło się w formalną *gramatykę*, jako zbiór prawideł wyciągniętych z natury mowy. Było to tém większą ich zasługą, że okoliczności takie, jak pomieszanie się ludności różnych narzeczy, utrata instytucyj ćwiczących i doskonalących wysłowienie, jak uroczystości ludowo-religijne, trybuna polityczna i sądownicza, bardzo sprzyjały skażeniu języka. Błędy językowe skutkiem tego wkradały się nawet w przepisywaniu i do rękopismów dawnych; jeżeli więc nawet było i nieco pedanteryi w ocenianiu doniosłości i dokładności wyrazów i zwrotów, już sama ta pieczołowitość i ruch w tym kierunku wyświadczyć musiał pod względem językowym przysługi. Popęd bowiem nadany ku poprawności języka przez erudytów nie ograniczył się na saméj Aleksandryi, ale tym sposobem mrówczym rozchodził się i daléj: z ręki samego Arystarcha wyszło kilkudziesięciu gramatyków, którzy w tym przedmiocie w różnych stronach pracowali.

Z drugiéj strony, przyznać trzeba i to, że samo mnożenie rękopismów, dzięki hojności królów i pracy erudytów, opatrywanie ich komentarzami, przyczyniło się nietylko do oczyszczenia i ustalenia tekstów, ale zarazem i do utrwalenia dzieł, w braku druku. A lubo biblioteka aleksandryjska spłonęła, lecz zawsze przypuszczać można, iż coś z niéj pozostało, i że nierównie mniéj posiadalibyśmy dzieł greckich, gdyby biblioteka ta wcale nie istniała. Wpływ biblioteki i prac bibliotecznych widzimy zasię i w tém, że właśnie najwięcéj dochowało się tych dzieł, które uczeni uznali za celujące. Jakoż, z zasady językowéj i stylowéj wychodząc, jeszcze **Arystofanes z Bizancyum** odsegregował pisarzy poważnych od mnóstwa mniéj udatnych, i potworzył kategorye, uzupełnione późniéj przez Arystarcha. Najcelniejsza z tych *klas*, mieszcząca pisarzy wzorowych w każdym gatunku literackim, zwała się *kanonem*, czyli modłą, i do niéj to, według klasyfikacyi gramatyków aleksandryjskich, weszli wszyscy ci poeci i prozaicy, o których na tém miejscu mówiliśmy szerzéj z rozdziałem na gatunek literacki: z filozofów, tylko Platon, Ksenofont, Arystoteles, Teofrast. — Brakowanie to było klęską dla podrzędniejszych. Ufając powadze uczonych, ogół mniéj poszukiwał rękopismów pisarzy drugorzędnych, egzemplarze się zmniejszały, aż nareszcie i wcale się przerzedziły. Nie wiemy, jaką przez to szkodę poniosła literatura ze względu na swą wartość bezwzględną, ale szkodę wielką poniosła historya wewnętrznego rozwoju społeczności; bo nieraz mieliśmy sposobność przekonać się, że pisarz lichy jako literat i stylista, udzielił cennéj wskazówki i objaśnienia faktu.

Oprócz dawnych, ułożono także spis głośniejszych poetów prawie spółczesnych, który nazwano *plejadą poetycką*. Byli-to: Apoloniusz Rodyjski, Aratos, Filiskos, Homer młodszy, Likofron, Nikander, Teokryt. — Ale twórczość nie dorównała w znaczeniu erudycyi, i protekcya możnych nie zastąpiła ruchu życia publicznego, wynikającego z wielkich interesów narodowości i ojczyzny. Wielbiciele klasyków, niewolnicy prawideł Arystotelesa, nie zdołali wydać ani jednéj z tych piękności, które w Bibliotece klasyfikowali i rozbierali. Zimni ci naśladowcy, pozbawieni tego gorącego uczucia przeszłości, a w teraźniejszości dbali więcéj o poklask królewski niż o zadowolenie Muzy, obojętni wierze narodowéj, zbieracze nie siewcy, jedyną zasługę mają w dochowaniu czystości języka i niektórych tradycyj.

Ta poezya hodowana sztucznie, kwitła we wszystkich gatunkach; szczególniejsze zaś było rozmiłowanie się w teatrze, i to nietylko na dworze Ptolemeuszów, ale po wszystkich rezydencyach królewskich. Dyonizy Syrakuzański pisał tragedye na tabliczkach, należących do Eschila; Ptolemeusz syn Laga wysłał eskadrę po Menandra dla spro-

wadzenia go na swój dwór; król Armenii Artabaz urządził u siebie odczyty tragedyj Eurypidesa; powiadają, że król Partów, Orodes, właśnie uczestniczył w przedstawieniu jakiegoś na swym dworze dramatu, kiedy Surena przysłał mu głowę Krassa. Za monarchami szli w ślad magnaci, i upodobanie takie dało popęd do dramaturgii. Ale jaki popęd, taka dramaturgia. Znikły te instytucye swobodne i wysoce narodowe, które służyły za podstawę dla teatru greckiego; dramat też grzebiąc w zwaliskach tego upadku, schylony za jaką perłą, nie zna światła natchnienia, i nędznie wegetuje w blasku pożyczanym od tronów. Jego parabazy nie rzucają już ludowi rad i insynuacyj patryotycznych. Arystofanes, wyniesiony zarówno talentem jak swobodą, stawał ponad głową całego ludu, ażeby mu rzucać potężne sarkazmy; komedyopisarz dworski, mieszczący się u stóp magnata, może mu tylko prawić facecye.

Z dramaturgów ówczesnych na dworze Ptolemeuszów najbardziéj wziętym był **Likofron** z miasta Chalkis na Eubei (około 250 r. przed Chr.), który napisał ze 60 tragedyj. Z tych dochowała się jedna tylko p. t. „Aleksandra“. Jest-to monolog złożony z 1474 wierszy, w którym Kassandra opisuje wszystkie klęski jakie spaść mają na ziemię od zawiązku wojny Trojańskiéj aż do Aleksandra. Niepodobna wyobrazić sobie nic nudniejszego pod słońcem jak szereg tych wierszy poprawnych, z których udało się nam, nie bez wielkiego umęczenia a z małém zrozumieniem, przeczytać kilkanaście, ażeby zobaczyć, co to jest za dziwoląg używający tak zagadkowéj reputacyi. Jakaś erudycya teogoniczna, jakieś metafory naciągane, brak naturalności w określeniach, sadzenie się na frazesy niezwykłe: oto cośmy zdołali wypatrzyć sami przez się; a nie skończylibyśmy tak prędko chcąc wyliczać wszystko złe, jakie o tém dziele powiedzieli inni. Do jakiego stopnia jest ono niezrozumiałém, dowodzi to, że już starożytni nazwali ten monolog poematem mglistym (σκοτεινὸν ποίημα). Przypuszczamy, że pomiędzy 60 utworami tego poety musiały być udatniejsze; inaczéj bowiem niepodobna byłoby sobie wytłomaczyć jego rozgłosu, chyba że ten powstał raczéj z erudycyi, jaką ponad wszystkich uczonych w Muzeum wyniósł się Likofron.

Komedye pisał **Kallimach**, pochodzący z królewskiego rodu, z miasta Cyreny w Afryce, ale te snadź mu się nie udawały, gdyż o ich wartości panuje milczenie w świecie starożytnym. Głośnym się stał przez swoje elegie i hymny, nad któremi unoszą się spółcześni i potomni. Zgoła nie jesteśmy ich zdania. Wszystko, co Kallimach śpiewa o bóstwie, zimne jest i udane; nie ma w tém ani odrobiny téj wiary naiwnéj, jaka zagrzewała pierwotnych bardów, ani téj obrazowości poetycznéj, przez którą legenda nawet w wiekach

racyonalizmu znajduje właściwe sobie zachowanie: zastępuje ją popis nieustanny z erudycyą. I czyż mógł naprawdę poeta ówczesny tworzyć hymny religijne z wiarą, kiedy bogów wydrwiwano na scenach i rugowano ze szkół filozoficznych, a natomiast ubóstwiano tyranów i świątynie stawiano nierządnicom? Z elegij Kallimacha mało co pozostało, ale mamy całkowity przekład łaciński Katulla jednéj z nich, w któréj wieszcz aleksandryjski wyśpiewał „Warkocz Bereniki“ umieszczony pomiędzy konstelacyami. Dowcipny-to istotnie poemacik, ale równie zimny i bezbarwny jak i pienia religijne tego poety.

Poezyi lirycznéj probowali: *Agis z Argos*, *Kleon z Sycylii*, *Chojrilos*, *Pierion*, ale pieśni ich, to ścieki brudów miejskich, jak je nazywa Kurcyusz (*urbium purgamenta*). Są-to płatni śpiewacy czynów Aleksandra, którzy z uczciwą literaturą nie mogą miéć nic wspólnego.

Na epopeję rzucił się **Apollonios**, zwany Rodyjskim, i napisał poemat złożony z czterech wprawdzie tylko ksiąg, opisujący wyprawę Argonautów. Tworząc pod wpływem pamięci raczéj niż serca, pracując głową więcéj niż uczuciem, Apollonios niezdolny jest nadać swemu poematowi ani siły, ani życia, ani barwy wiekowéj. Nie męczy jednak erudycyą, nie zaćmiewa sileniem się na wyszukane frazesy, na niebywałe epitety, tak, że obok gładkiego zwłaszcza stylu, pracę jego można przynajmniéj przeczytać, gdzieniegdzie nawet z przyjemnością. Sztuka umiejętnego władania piórem, w zastosowaniu zwłaszcza do osnowy sympatycznéj i wzbudzającéj wielkie wspomnienia, utrzymała go w pewnéj zadawalającéj mierności, *aequali quadam mediocritate*, jak się wyraża Kwintylian. Używał on dobrego zachowania u Rzymian, i od niego to Wergiliusz zapożyczył się co do dramatycznego epizodu Dydony.

Pod wpływem erudycyi napełniającéj literacką atmosferę Aleksandryi wyrósł nowy gatunek poetyczny, który się i nadal utrzymał w rzeczypospolitéj piszących: to wiersz dydaktyczny. Uczeni aleksandryjscy sądząc, że przez formę wierszową nadadzą większą powagę i znaczenie swéj wiedzy, zakuwali w nią treści najmniéj do poezyi podatne: medycynę, astrologią, meteorologią; jeden z nich i to najgłośniejszy, **Aratos** z Cylicyi, napisał w ten sposób traktat astronomiczny (*Phaenomena*). Nie potrzebujemy nawet przytaczać nazwisk wszystkich autorów podobnych elukubracyj, z których literatura nic nie skorzystała. Zaznaczamy tylko zwrot, który się w literaturze utrwalił. Trzeba jednak późniejszéj poezyi oddać tę sprawiedliwość, że ona popęd ten znacznie zmodyfikowała, nie wyrzekając się działu dydaktycznego, brała doń przedmioty zdolniejsze obudzać wzruszenia poetyczne, przez związek swój z naturą,

która nigdy prawdziwém źródłem takich wzruszeń być nie przestanie (ziemiaństwo, ogrodnictwo, krajobraz).

Do tego kierunku dydaktycznego, jaki przybrała poezya w Aleksandryi, należy też rozbudzony popęd do tworzenia *epigramatów*, które istniały już przedtém, od pierwszéj doby lirycznéj, ale w inném znaczeniu. Były-to dwuwiersze poetów służące za napisy na grobach, pomnikach, jako wspomnienie wielkich ludzi i wypadków, jako wyrażenie czci dla bogów na świątyniach, posągach, kamieniach, przy składaniu ofiar. Teraz, stają się ćwiczeniem mającém za cel sztukę, wytwarzają nowy jéj gatunek. Przedstawiają one to jakiś rzut dowcipu, to rys uczucia, to żarcik, zachętę do dobrego, przycinek; opisują wypadek doniosły, w nieskończonéj rozmaitości, a zawsze w formie treściwéj i zwięzłéj, mieszczą częstokroć naukę lub szkic wzniosły; czasami odznaczają się tylko subtelnością myśli lub formy. **Metrodor** utworzył kilka dotyczących astronomii, które są istotnemi perełkami poezyi; najwięcéj istnieje czerpanych ze sfery moralnéj, a wszystkie, jakie pozostały, zebrane w Antologii z rozmaitych czasów, dobre dają świadectwo o talencie autorów. Kiedy jednakże już raz Aleksandryjczycy stanęli na tym gruncie rozdrabniania poezyi, posunęli jego uprawę aż do śmieszności, która mniéj byłaby śmieszną, gdyby jéj nie traktowano na seryo, ale wyroby tego kierunku uważano wprost za zabawkę rozpędzającą nudy dworskie. Już Likofron wpadł na pomysł tak zwanych *anagrammów*. Z imienia *np.* Ptolemaios, przez przestawienie głosek wydobył *apo melitos* (z miodu), niby słodki jak miód; Arsinoe przerobił na *ion Heras* (fijołek Junony), i t. p. Inni te łamigłówki posunęli aż do wytwarzania na pismie, przez stosowną krótkość i długość wierszy, rozmaitych figur, toporów, jajek, skrzydeł; to znowu płatali różne figle alfabetyczne. I taka-to literatura zdziecinniała bawiła dwór Ptolemeuszów.

Wpośród tych jałowych usiłowań o wydobycie poezyi za pomocą sztucznych podnieceń na dworze Ptolemeuszów, wychyla się nareszcie jedyna a prawdziwa zdolność, przypominająca najlepsze czasy twórczości greckiej: to **Teokryt**, którego jeden urywek więcéj wart od całych Likofronów i Kallimachów. Pochodził on z Syrakuzy, ale w średnim wieku widzimy go na dworze Ptolemeusza Filadelfa, gdzie bawi do r. 275, i potém, może wypchnięty przez zazdrość innych poetów faworyzowanych, wraca znowu do Syrakuzy, gdzie już pozostawał aż do śmierci, i podobno doczekał się podboju rzymskiego. Tak mało wiemy okoliczności jego życia, że nawet daty powstawania jego utworów nie są nam znane. Co pisał w Aleksandryi, co w Syrakuzie, niewiadomo. To pewna, że w Aleksandryi, oprócz ducha panegirycznego w zastosowaniu do władców, nie na-

brał niczego więcéj ze znamion tamecznéj poezyi. Nie kusił się o wielkość przedmiotu, o szerokość kształtów, o popis z erudycyą i niezwykłość zwrotów. Dostroił się do miary epoki, zrozumiał doniosłość sił swoich i według nich wydobywał z piersi dźwięczne tony muzyki wewnętrznéj. Gdyby się był rzucił na jaki wielki epos lub dramat, byłby może wpośród téj atmosfery zrobił takie fiasko jak Likofron lub Apollonios; ograniczył się do treści skromniejszych i wyszedł z nich z chwałą dla siebie, z pożytkiem dla literatury.

Twórczość jego poszukuje wszakże i treści i form rozmaitych. Widzimy w nim już-to rozbudzonego liryka dawnych czasów, już-to przeważają w nim uczucia i wrażenia Hezyoda, to znowu jakiś dydaktyzm nowoczesny przesuwa się cichaczem po strunach jego lutni. Najznaczniejsza część jego utworów nosi tytuł *Idylli* (εἰδύλλιον), co znaczy *obrazek*, a że pomiędzy niemi znajdują się obrazki sielskie, przeto klasyfikacya późniejsza nietylko nazwę idylli utożsamiła z sielanką, ale i autora zcieliła niejako z wyobrażeniem wyłącznie sielanki. Tak jednakże nie jest, bo Teokryt przedstawia rozmaitość przedmiotów i form. Jego elegie, hymny, jamby, zaginęły wprawdzie: ale mamy kilka epigramatów, a w liczbie utworów zwanych idyllami, których jest 30, pewna część tylko dotyczy sielskości. Ale ta identyfikacya jego imienia z sielskością tłómaczy się raczéj uznaniem Teokryta za twórcę gatunku, oraz za jego wzór jedyny, dotąd rzeczywiście niedoścignły.

Wprawdzie ta sielskość zajmuje szerokie miejsce w Hezyodzie (*Roboty i dnie*), ale jest-to raczéj natura sama, gospodarka, zajęcie stanu wyższego. Teokryt, to pierwszy poeta ludowy: w jego sielance przedstawiają się stany niższe, w swéj naturze rzeczywistéj, dzikiéj i brutalnéj. Ale jest tam doskale pochwycona prostota obyczaju, naturalność drgnień uczuciowych, obyczaj nie pozbawiony pewnéj łagodności, jego pasterze sycylijscy kochają się, marzą poswojemu, śpiewają i grają na fujarkach i multankach, mają pewne zarodkowe poczucia estetyczne, połączone znowu z instynktami grubijańskiemi, dla wyrażenia których nie przebierają w słowach. Jest-to świat zgoła inny od tego świata, jaki nam przedstawiała dotychczasowa poezya w Homerze, Pindarze, Eschilu i Arystofanie: ani to bohaterowie idealni, ani ludzie zepsuci namiętnościami cywilizacyi. Ludzie-to wychowani przez naturę, dziwiący się wspaniałościom miast, ani ukształceni, ani zepsuci, hołdujący naturze i czczący w niéj swe bóstwa. Świat inny, ale po szczerości obrazów czujemy, że jest prawdziwy, przeto z natury kreślony, porywający barwami czerpanemi nie z jéj burz ale ze słońca, a przeto mile i uspakajająco działający na duszę; świat mający swoję

poezyą, która potrzebuje tylko czułego wzroku malarza, aby była wykrytą. Takim-to malarzem jest w swéj sielance Teokryt, jako wierny odtwórca tego rodzaju obrazów i uczuć, zawsze zadowolonych z życia i otoczenia natury. Cieszy się rybak, że jest rybakiem: — „Błękitne morze lekkim poruszane wietrzykiem nęci mą duszę nieśmiałą; wtedy nie lubię już ziemi, a cisza wabi mnie do żeglugi. Ale kiedy przepaść pieni się i ryczy, kiedy fala wzdyma się i bieli, kiedy się wielkie wściekają bałwany, wtedy ja spoglądam na ziemię, uciekam od morza, kocham cień drzew, chociaż wstrząsa niemi wicher i sosnom jęki wyrywa.“ Ale rad swemu i pasterz, który odpowiada: — „Smutneż to życie rybaka! Łódka mu domem, polem—morze a zdobyczą—ryba. Ale ja używam wczasu pod jaworem o gęstym liściu; lubię słyszéć koło siebie szmer zdroju, którego plusk czaruje zawsze wieśniaka, nie nużąc go nigdy.“ — Zarzucają Teokrytowi, że czasami zbyt jaskrawych i grubych rysów używa do opisania miłości pasterskiéj. Prawda, są takie, których tu nie śmielibyśmy powtórzyć: ale ten zarzut, jeśli ma być zarzutem, słuszniéjby dotykał Arystofanesa, ze względu na *przyzwoitość*. Lecz Teokryt nie myśli o tém, żeby być przyzwoitym, on chce być tylko wiernym: a jego ludzie, lubo czasami obrażają niesmacznym wyrazem, nie są przez to gburami w naturze.

Pod ręką Teokryta i mitologia powraca do stanu pierwotnéj wiary w cudowność. Na jego zaklęcie powstają półbogi i bohaterowie homeryczni, jędrni i żyjący jak podczas wojny Trojańskiéj, w téj saméj atmosferze nadludzkiéj, w tych osłonach natury idealnéj. Barw do ich postaci nie zapożycza jednak Teokryt od Homera, czerpie je z wyobraźni własnéj; on tylko myślą Homera myśli i kocha jego sercem. Raz téż już tylko prawdziwi bohaterowie mitów zbudzili się na głos jego z długowiecznego snu, i jak te konchy, o których powiada Mickiewicz, — raz jeszcze spojrzeli ku niebu, i znów wrócili do swego pogrzebu, i to już na zawsze.

Oprócz tych sielanek w części społczesnych, w części mitologicznych, pozostał jeszcze utwór Teokryta formy dramatycznéj, p. t. „Syrakuzanki“, tylko zgoła żadnego żywiołu dramatycznego nie posiadający. Jest-to szereg scen, w których niewiasty syrakuzańskie wybierają się do pałacu Ptolemeusza dla przypatrzenia się uroczystości Adonisa. Charakter tego poemaciku jest znowu czysto mieszczański; kobiety jego gadatliwe są, wesołe, złośliwe czasami; przedstawieniu ich ze strony obyczajowéj i indywidualnéj towarzyszy wszędzie ogromna werwa, plastyka, żywość, tak iż całość wyobraża się nam jako obrazek rodzajowy, wykonany mistrzowsko. Gdyby ten poeta nie był się przybłąkał do świata wcale niepoetycznego, byłby mógł wcale pięknie figurować w pleja-

dzie wieku V, tak ze względu na czystość natchnienia jak i na kunsztowność formy.

Ten prawy potomek wielkiéj poezyi greckiéj ma dwóch towarzyszów, z któremi łączyło go życie i rodzaj produkcyi. To **Bion** i **Moschos**. Zawsze tę trójkę spotykamy razem, jak w dziejach literatury, tak nawet i w wydaniach dzieł. Bez racyi tylko tych dwóch powszechnie nazywają sielankopisarzami. Teokryt ma do tego prawo, jako twórca rodzaju, chociaż miałby również prawo być zaliczonym i do innych rodzajów: w pozostałościach Biona i Moschosa rodzaju sielskiego nie spotykamy wcale, raczéj elegijny. Ich tak zwane idylle, to tylko styl prosty, czuły i rzewny, nie przedmiot. Ustępują oni Teokrytowi w naturalności i sile uczucia, ale niemniéj do poetów złotego wieku zaliczeni być mogą.

Tak więc produkcye poetyczne z epoki Aleksandryjskiéj, godne téj nazwy, ograniczają się do Teokryta z towarzyszami. Ale źlebyśmy znali tę epokę, gdybyśmy ją oceniali tylko ze strony poetycznéj. Wszak wspominaliśmy już o tych wielkich pracach organizacyjnych, odbywanych w celu gromadzenia, klasyfikacyi, prostowania i zachowywania rękopismów. Była-to znakomita przysługa wyświadczona przez Muzeum literaturze. Równie znakomitą wyświadczył nauce rzeczywistéj ów ruch umysłowy nadany przez Ptolemeuszów, którzy z ojca na syna, zda się, wzięli go sobie za główny cel panowania, nie trudniąc się dalszemi ani bliższemi rozbojami politycznemi. Ponieważ każdy człowiek światły był na ich dworze miłym gościem i wszystkich potrzeb zadowolenie znajdował, cisnęli się więc zewsząd uczeni wszelkich gałęzi. Znajdowały się wprawdzie i mierności i szarlatani, ale towarzystwo takie nie wyłączało gieniuszów. Stąd, przy hojnéj pomocy królów, rozwój umiejętności, których podstawy i wskazówki nadał Arystoteles, przybrał niesłychane dotąd pośród Greków rozmiary. — Ażeby być sprawiedliwym, przyznać trzeba, że w podobnym, lubo na znacznie mniejszą skalę kierunku, postępowali i władcy syrakuzańscy; tak, że zachodzi w wieku III jakieś pobratymstwo i zarazem współzawodnictwo między Aleksandryą i Syrakuzami, przepływ i myśli i ludzi, któremu dopomagało materyalnie i bliskie sąsiedztwo.

Dosyć wymówić nazwę mechaniki, aby z owego wieku wywołać imię **Archimedesa**, o którym wyraził się Leibnitz: — „*Qui Archimedem intelligit, recentiorum summorum virorum inventa parcius mirabitur*“ (*). Cóż to upoważniło do tak śmiałego odezwania się

(*) Kto pozna Archimedesa, mniéj dziwić się będzie odkryciom najznakomitszych mężów nowoczesnych.

jednego mędrca o drugim? Ponieważ nie wiemy dokładnie, jaki był w Grecyi stan nauk ścisłych przed Archimedesem, nie możemy zatém oznaczyć, czego się nauczył, a co od niego samego wzięło początek: to wszakże pewna, że na jego odkryciach nowsi oparli pomiary powierzchni krzywych i brył oraz oznaczenie ich stosunków do figur i powierzchni prostokreślnych. On-to obliczył w przybliżeniu stosunek pomiędzy średnicą a okręgiem koła, pomiędzy kulą a walcem. W traktacie o spiralnych wzniósł się do wywodów tak subtelnych i zawiłych, że nawet nowocześni specyaliści oświadczali, iż nic tego nie rozumieją, niektórzy zaś wypadki uznawali za fałszywe, aż rachunek różniczkowy i całkowy wykazał ich zupełną dokładność. Jemu zawdzięcza nauka wynalazek i udoskonalenie hidrostatyki; on-to bowiem szeregiem doświadczeń odbywanych w tym celu wywiódł jak najściśléj, że ciała zanurzone w płynie ulegają działaniu siły, jaką wyobraża różnica pomiędzy ich wagą a ciężarem równéj im objętości płynu, oraz że wszelkie ciało traci w zanurzeniu część swéj wagi równą wadze objętości płynu wypchniętego: co stanowi istotną podstawę hidrostatyki. W dalszym ciągu swych badań przyszedł do téj pewności, że ciała odpychane przez płyn wznoszą się po prostopadłéj przez środek ich ciężkości; za pomocą więc geometryi mógł oznaczyć figurę najwłaściwszą dla ciał płynących, o ile chcą się podnieść w razie przechylenia: co znowu stanowi prawidło zasadnicze w budowie statków, utrzymujące się aż dotąd tak, jak je postawił ten mistrz gienialny.

Powiadają, że do badań hidrostatycznych skierował go przypadek. Przyniesiono raz królowi syrakuzańskiemu, Hieronowi (który, nawiasem mówiąc, był jego krewnym) koronę złotą, w połączeniu z innemi kruszcami. Hieron chciał się dowiedzieć, czy rzeczywiście znajduje się tam tyle złota, ile podał złotnik. Archimedes zastanawiał się nad sposobem zważenia go, w oddzieleniu od aliażu, będąc w kąpieli i tam to mu przyszedł pomysł sprawdzający. Wybiegł z kąpieli nagi, z radosnym tryumfem wołając: *Heureka!* (znalazłem).

Czterdzieści rozmaitych odkryć przypisują mu starożytni, pomiędzy któremi znajduje się, jako dźwignia, owa sławna śruba, z imieniem jego dotąd połączona (w miniaturze korkociąg). Téj-to używał on, podczas pobytu w Egipcie, dla wyprowadzenia z pola wód pozostających po wylewie Nilu. Z tych wszystkich odkryć mechanicznych najpiękniejszemi w pewnym względzie są te, które zastosował do obrony ojczyzny napastowanéj przez Rzymian. Polibiusz, Liwiusz i Plutarch nie posiadają się z uniesienia, opisując, jakie to on powymyślał narzędzia rzutu dla zniszczenia okrętów Marcella silnie oblegającego Syrakuzy. Marcellus był-to dzielny

admirał, i czynił, co tylko ówczesna sztuka wojenno-morska miała do rozporządzenia, ażeby napad uczynić skutecznym; ale przy każdéj zmianie manewru, nowy napotykał sposób odbicia: jego okręty to padały na wznak, to pozbawione dna tonęły i tym podobnie. W końcu miasto poddało się w skutek zdrady. — Tradycya wspomina także o zwierciadłach palących, ale ponieważ ani w ułamkach pism Archimedesa, ani w świadectwach poważnych, nie ma śladu, iżby on zajmował się katoptryką, — zdaje się, że ta pogłoska jest przesadą. Pism Archimedesa pozostała tylko cząstka, które wyzbierał Torelli i wydał w r. 1792: w części więc poprzestawać musimy na popularnych tylko wskazówkach jego działań.

Archimedes urodził się w r. 287 przed Chr. i żył aż do owego szturmu Rzymian, którzy w r. 212 wzięli Syrakuzy. Powiadają, że zabity został przez żołnierza rzymskiego, na rynku, w chwili gdy cały zatopiony był w figury geometryczne, które kreślił na piasku. Cyceron (*Tuscul*, V, 23), podczas pobytu swego w Syrakuzach widział jeszcze w zaroślach jego grobowiec, na którym wyrzeźbiony był walec z kulą w otworze: snadź mędrzec przywiązywał wielką wagę do obliczenia stosunku tych dwóch brył, kiedy przyjacielska ręka ten symbol odkryć matematycznych wyryła na jego grobie. Ułamki listów po nim pozostałych świadczą, że był-to człowiek zapalony do nauki, wysoko ceniący jéj mistrzów i prowadzący z niemi liczną korespondencyą naukową (*).

Oprócz Archimedesa w gronie mechaników owoczesnych figurują: *Moschion*, jego współpracownik przy budowie okrętu podarowanego przez Hierona Ptolemeuszowi; *Dyogenes z Abdery*, inżynier; *Ktezybios*, wynalazca pompy ssącéj; *Heron*, wynalazca syfonu i wodotrysku dotąd noszącego jego imię, i inni jeszcze pomniejsi.

Któż nie wie, że założycielem geometryi jako nauki był owoczesny **Euklides**, urodzony w Aleksandryi około r. 300 przed Chr. którego dzieło, nieprześcignione pod względem ścisłości w metodzie i systemacie, po spopularyzowaniu wykładu, stało się niewzruszonym podręcznikiem zasad téj umiejętności. Po powrocie z Aten, utrzymywał on stale w Aleksandryi szkołę, która, domyśléć się można, jak dalece pod jego kierunkiem przyczyniła się do rozszerzenia umiejętności matematycznych. Z jego téż szkoły wyszedł **Apollonios z Pergi**, który umiejętności te znakomitemi odkryciami

(*) Jeden z listów odnoszący się do zagadnień matematycznych brzmi tak: — „Odkładałem dotąd ogłoszenie tych zagadnień, bo chciałem, ażeby inny biegły w matematyce miał czas je wynaléść. Gdyby żył Konon (znakomity astronom), umiałby on, taki pracowity i dziwnie biegły w geometryi, przez to odkrycie i przez innych wiele rozszerzyć granice téj nauki".

wzbogacił. Jemu to nauka zawdzięcza teoryą przecięć ostrokręgowych; on pierwszy mówił o liniach dotąd niebadanych, o elipsie i hiperboli, o podwójnéj krzywiźnie. Posunął się więc za Euklidesa, który usystematyzował jedynie geometryą linij, powierzchni i brył, gdy Apollonios wchodzi już w zakres téj gałęzi matematycznéj, która dziś zowie się geometryą opisującą.

Taki szereg prac, jakie odbyły się w wieku III i na początku II przyczynił naukom ścisłym więcéj zdobyczy niż wszystko, co przez cały ciąg wieków dla nich uczyniono dotąd. I dobrze gdzieś powiada Condorcet, iż żeglarz, chroniący się od rozbicia przez dobrą obserwacyą długości, nie wie o tém, iż zawdzięcza życie umiejętności poczętéj przed 2000 lat przez ludzi gienialnych oddanych jedynie spekulacyom matematycznym.

Jakoż, spekulacye te nadzwyczajnie dopomagały rozwojowi astronomii i geografii. Astronomia mogła być tém łatwiéj ujętą w system w szkołach aleksandryjskich, że bliskie sąsiedztwo Chaldei snadno podawało im wszystkie cenne obserwacye dawne. Pierwsi **Arystyl** i **Tymocharis** (r. 292) skierowali prace swe ku astronomii, zajmując się oznaczeniem położenia gwiazd na niebie. **Arystarch z Samos**, za pomocą metody graficznéj, usiłował obliczyć przestrzeń oddzielającą słońce od księżyca, a lubo wykreślenia go zawiodły, i czekać trzeba było ścisłości ruchomej od prac nowoczesnego Halleya, niemniéj rzecz ta poruszoną została naukowo w pracy Aleksandryjczyka. Co większa, poruszył on także myśl pitagorejską o ruchu ziemi, ale znalazł pod tym względem mocną opozycyą, do tego stopnia, że stoik Kleantes poczytał mu za występek, iż narusza spokój Westy.

Wielu jeszcze było badaczy zjawisk pojedyńczych; dopiéro w pierwszéj połowie wieku II zjawił się człowiek, który zebrał te pojedyńcze obserwacye, zaprowadził pomiędzy niemi naukowy związek, wzbogacił ten zbiór odkryciami własnemi i tym sposobem założył podwaliny astronomii umiejętnéj. Był-to **Hiparch**, urodzony w Bitynii r. 190 przed Chr., wychowany na wyspie Rodus, a przebywający w Aleksandryi. — Sprawdził on pochyłość ekliptyki i pierwszy dokładniéj oznaczył długość roku słonecznego odkrywszy, że długość ta, obliczana dotąd na 365 dni i godzin 6, była o prawie 5 minut za wielką, że zatém różnicę rozdzielić wypada na większą liczbę lat. Zauważywszy, że słońce dłużéj pozostaje w części północnéj ekliptyki, niż w południowéj, dorozumiał się, iż pochodzi to stąd, że ziemia nie znajduje się w środku okręgu, jaki ono około niéj opisuje (według opinii ówczesnéj o obrocie nie ziemi lecz słońca). Była-to hipoteza bliska prawdy, która mu posłużyła do ułożenia prawie dokładnych tablic ruchu słonecznego. Za po-

mocą dowcipnéj metody pośredniéj, dotąd zwanéj *dyagrammą* Hiparcha, przyszedł do dokładniejszego obliczenia odległości ziemi od słońca i księżyca. Pobudzony, jak mniemają, ukazaniem się nowéj gwiazdy, przedsięwziął ułożyć nowy katalog gwiazd stałych główniejszych, z ustaleniem ich położeń względnych oraz ukształtowaniem w grupy, — a tym sposobem pierwotny katalog odrzucił. Ważniejszém nad to jeszcze dziełem jego było odkrycie zwrotu punktów równonocnych, czyli ruchu ogólnego gwiazd, który, nie zmieniając ich względnych położeń, posuwa się z zachodu na wschód; — odkrycie, bez którego byłoby niepodobném odnaleść na niebie gwiazdy postrzegane na kilka wieków przedtém. — On to nareszcie, rzec można, stworzył niejako geografią matematyczną i nadał umiejętne podstawy geografii ziemskiéj. Dla oznaczenia bowiem położenia gwiazd poprzecinał niebo liniami równoległemi od wschodu na zachód, od północy na południe, krzyżującemi się u biegunów, i w takiéj sieci ogarnął wszystkie konstelacye. Z jego dzieł pozostaje tylko komentarz do astronomicznego poematu Arata, o którym wspominaliśmy wyżéj; oraz katalog gwiazd stałych.

Uczeni starożytni (Ptolemeusz, Pliniusz) tyle przypisują odkryć Hiparchowi, że, po zliczeniu wszystkich, na dokonanie ich nie starczyłoby życie jednego człowieka, témbardziéj, iż w takiéj nauce jak astronomia odkrycia nie idą bynajmniéj krokiem pośpiesznym. Pomyłka zachodzi zapewne w nieoddzieleniu tego, co Hiparch sam odkrył, od tego, co przejął i uklasyfikował, dla ujęcia w ogólne ramy prawd już odkrytych, tak iżby one przestawszy być erudycyą faktów sprawdzonych, stały się przewodnikiem pewnym do przewidywania nowych, co jest wszelkiéj nauki istotnym celem. Owoż, jemu pomiędzy innemi przypisują dokonanie pomiaru powierzchni ziemi. Nie śmiemy zaprzeczać; ale mogło to tylko być sprawdzeniem: gdyż wiemy z pewnością, iż jeszcze na długo przed nim, inny Aleksandryjczyk, **Eratostenes**, mąż wszechstronnie uczony, urodzony r. 276 w Cyrenie, a przez Ptolemeusza Euergetesa na bibliotekarza wezwany, pomiaru tego dokonał, i to sposobami wielce naukowemi, którym dużo czasu i zachodu poświęcił. Przynajmniéj mapa całéj ziemi znanéj, jaka ze starożytności przeszła do nas, nosi nazwisko Eratostenesa, nie zaś Hiparcha. Wreszcie, Eratostenes także nie był w tém przedsięwzięciu pierwszym, spotykamy przed nim kilka imion; przypuszczamy, że pomiar jego uznany został przez współczesnych i późniejszych uczonych za najdokładniejszy, skoro jego mapa utrzymała się i spopularyzowała.

Jakkolwiekbądź jednak, czyjebądź są w tém zasługi, przyznać trzeba, że jak geometrya pociągnęła astronomią do odkryć zasadniczych, tak znowu ta wprowadziła geografią na tor systematu nau-

kowego, przez co zasługa Hiparcha, wynalazcy starożytnéj trygonometryi prostokreślnéj i kulistéj, wysokiego nabiera znaczenia. Ile zaś geografia praktyczna zyskała, naprzód na pochodzie wojsk Aleksandra, a następnie na wyprawach umyślnych, urządzonych przez Ptolemeuszów w różne strony świata z punktu tak dogodnego jak Aleksandrya, — tego nawet niepodobna wypowiedzieć. Podróże w tym celu przedsiębrane ścigają się jedna za drugą, a wreszcie ówczesny wielki rozwój handlu zamiennego po wszystkich morzach, niezmiernie znajomości geograficzne rozszerzał.

Podróże te nietylko geograficzny wzbogacały materyał: posługiwały one także poznaniu, tak ludzi, zwierząt, jak i roślin. Lubo zbiory Ptolemeuszów gromadzone były przez nich raczéj w widokach ciekawości niż nauki i dbały więcéj o rzadkość niż o system, nie były jednak bez korzyści dla zoologii, do badania któréj zaciekawiała księga Arystotelesa. Nauki przyrodnicze, jeśli stan ich ówczesny nazywać można nauką, stały się upodobaném zajęciem królów, a wszystko to z popędu nadanego przez Aleksandryą. Jeden z monarchów napisał dzieło o zwierzętach, ostatni król sycylijski o rolnictwie, chwalone przez Warrona i Kolumellę; ostatni król Pergamu hodował rośliny w widokach naukowych; Archelaos, król Kappadocyi, pisał o kamieniach; a król Pontu, Mitrydat, o truciznach.

Zajmowanie się naukami przyrodzonemi wpłynęło na postęp medycyny, która wciąż jeszcze trzymała się dogmatyzmu Hipokratesa i korzystała ze wskazówek Arystotelesowych. Ptolemeusze upoważnili do sekcyj anatomicznych na trupach; *Herofil* też naukę anatomii posunął daleko. Rozpoznał on w nerwach narządy czucia, a w mózgu ognisko wspólne; badał oko; narządy oddechu; i on to pierwszy, zdaje się, wprowadził do nauki sekcye patologiczne, jak świadczyć ma rękopism jego o aforyzmach Hipokratesa, przechowywany dotąd w bibliotece medyolańskiéj, o którym wspomina Cantù (*). — Daléj jeszcze wnuk Arystotelesa, **Erazystrates** z Keos, posunął anatomią mózgu, nerwów i serca, i prawie oznaczył obieg krwi. Uczniowie jego utworzyli w Aleksandryi bardzo wziętą szkołę „Metodystów“, która się rozciągnęła aż do Azyi Mniejszéj, przeciwko szkole „Empiryków“, którzy odrzucając wszelką teoryą, anatomią i fizyologią, badali tylko same oznaki.

Tak więc Aleksandrya pod Ptolemeuszami, jeżeli, powiedzieć można, zagrzebała u siebie poezyą, natomiast nadała nowe i szerokie życie nauce, to garnąc do siebie pracowników, to rozsyłając ich

(*) Hist. pow. III, rozdz. 18.

nawzajem: tam-to prawdziwie znalazło zastosowanie praktyczne to, co w zasadzie i organicznie przedstawiało się w dziele Arystotelesa. Sami nie będąc zdobywcami, i nawzajem przed zdobyczą Rzymian uchroniwszy się na długi czas, bo aż do drugiéj połowy I wieku przed Chr., mogli śmieléj i spokojniéj prowadzić tradycyą opieki naukowéj. Aleksandrya przeto utrzymała nieprzerywalność rozwoju umysłowego Grecyi; stała się dalszym ciągiem, spadkobierczynią i uzupełnieniem Aten w ciągu blisko trzech wieków i uzupełniła je umiejętnością. Nawet po zajęciu Egiptu przez Rzymian, po zrujnowaniu przez to tych wspaniałych plantacyj naukowych, których my tu zaledwie grube kontury zdołaliśmy nakreślić, jeszcze puls umysłowy nie przestaje bić w grodzie Ptolemeuszów. Następuje nowe ocknienie i nowe prądy zaczynają wzbierać: jak się one uzewnętrzniły, zobaczymy późniéj.

W gronie pracowników aleksandryjskich nie widzieliśmy ani filozofa spekulatywnego, ani historyka. Na filozofią miał jeszcze czas nadejść; na historyka w prawdziwém znaczeniu nie nadszedł nigdy: atmosfera dworska, pełna uwielbień i adulacyi dla osób pośrednio lub bezpośrednio związanych z historyą, nie sprzyjała rozwojowi tego przedmiotu w warunkach odeń wymaganych.

Wprawdzie po Ksenofoncie, w ciągu stu pięćdziesięciu lat wspominają o jakich 150 historykach, którzy przepadli wszyscy i nie dziwimy się wcale, ani ich żałujemy, jeżeli byli takiemi, jakiemi się przedstawili tym, którzy ich czytali i złożyli nam o nich relacyą, jak np. o Teopompie i Filiście, niegodnych uczniach swych wielkich poprzedników attyckich. Historya, począwszy od zajść pomiędzy Grecyą a Macedonią aż do śmierci Aleksandra i utworzenia się nowych państw zakreślonych ostrzem jego miecza, miała materyał bogatszy, rozmaitszy i osobliwszy niż u Tucydydesa, mogła była wznieść sobie z niego pomnik i wznioślejszy i trwalszy od piramid egipskich; ale nie było ducha Tucydydesowego. Obszerność pola, wielkość wypadków, świetność powodzeń, ważność przewrotów, wszystko to są cyfry nieodgadnione dla umysłów miernych lub nieprawych, które albo nie rozumieją doniosłości wydarzeń, albo je gwoli pochlebstwa fałszują.

A przecież chronologia i geografia, te dwie lunety historyczne, nabierały tymczasem doniosłości coraz większéj; przybywały coraz liczniejsze dokumenta; archiwa nad Nilem i Eufratem, poddane przeszukiwaniu, wyjawiły katalogi królów; Ptolemeusze, otwierając drogi handlowe, ułatwiali poszukiwania w celach naukowych; wyprawiali dla rozpoznania brzegów Arabii, półwyspu Indyjskiego, wyspy Cejlon, wnętrza Afryki: a sprawozdania bez końca i miary gromadziły się w Muzeum. Czy kto zrobi z tego materyału obraz

historyczny? Nie. Pod drobiazgami nie widać myśli architektonicznéj, nie widać potęgi umysłowéj, która ożywia cegły i mówić im każe. Jak w literaturze pięknéj, tak i w historyi, następuje znowu wybuch erudycyi, ukazują się suche monografie dotyczące rozmaitych ludów, miast i instytucyj; wypadki nakręcają się ku uczczeniu téj lub owéj osoby, i oto cały rezultat, na jaki zdobyć się może Aleksandrya.

Z całéj téj powodzi pism historycznych wypływa, i to po-za nią jeden tylko **Polibiusz**.

Imię to wyprowadza nas z Aleksandryi i wciąga w inną sferę myśli, kierunków, upodobań. Jakoż, od śmierci Aleksandra Macedońskiego, kiedy Grecy rozpraszają się po różnych stronach świata, dla sławy, dla kaprysu, dla zarobku, dla nauki, zawsze w orszaku królów pochodzenia wspólnego, jest-to niejako nowa ich kolonizacya, tylko wielce odmienna od pierwotnéj. Dawniéj, i od samych początków historyi, rozpraszali się oni podobnież, tylko, że wtedy ciągnęli wszędzie za sobą nić wiążącą ich z sercem narodu. A sercem tém nie było jedno miasto, jedna kraina, — było-to coś więcéj: wspólność idealna, oparta na rzeczywistościach religii, uroczystości, sławy, poezyi; wspólność tém łatwiejsza do utrzymania, że osadnicy zostawiali za sobą metropolie silne, wolne, bezpieczne, samopańskie. Nadto, osiadali oni pośród ludności niższych od siebie pod każdym względem, zgoła dla ich indywidualności nie-niebezpiecznych. Upływały zatém wieki, a osada była zawsze tém, czém przyszła: ateńską, koryncką, nietylko grecką w ogólności; i kiedy to z różnych końców świata ściągnęło na wspólną schadzkę uroczystościową do Delf lub Olimpii, oddychało wszystkiemi tchnieniami wspólności w Zeusie, w Apollonie, w Palladzie, — w Homerze i Pindarze, w téj swojskości, po-za którą nic ich nie obchodziło.

Teraz, warunki téj wspólności albo znikły, albo się mocno nadwerężyły. Grek, wychodzący z jakiéjkolwiek republiki w kraju, zamieniał tylko niewolę na niewolę, stracił z oczu tę latarnię, która mu dawniéj wciąż przyświecała zdaleka, błyszcząc blaskami sławy, swobody, poezyi. I nie przychodził już między barbarzyńców, ale czy-to osiadł gdzie w Azyi pod berłem króla, czy wyruszył tam, gdzie rzymskie zawitały legiony, uczuwał wpływy już-to staréj, już nowéj cywilizacyi, odmiennéj od swojéj; nie czuł się panem jak dawniéj wpośród słabych i dzikich. Jeżeli zatém udzielał coś z siebie, skutkiem niewygasłéj rozprężliwości swego umysłu, nawzajem przejmował także coś z zewnątrz, stapiał i przerabiał to w sobie jak mógł, ale niemniéj wpływy te zwolna wyciskały ślad na jego umysłowości i jego produkcyach.

Wpływy te odczuwa, razem ze wszystkiém, sztuka i literatura

grecka od wypraw Aleksandra aż do końca. W okresie, o którym piszemy, szły one mianowicie z dwóch stron. Literatura skupiła się w Aleksandryi, i dzięki złotu Ptolemeuszów mogła się rozwijać nieprzerwanie, wydać nawet częściowo owoce świetne i niespożyte. Ale, przyznając nawet, że w pewnym kierunku wyprzedziła cywilizacyą dawną, nie widzimyż téj wielkiéj różnicy, jaka ją oddziela od młodszéj siostrzycy attyckiéj? Tamta, to prawdziwe dziecko Hellady; czy przemawia naiwnie czy wzniośle, zawsze w jéj głosie odzywa się cała dusza narodu, i wszystkie tam jego pierwiastki grają harmonijny koncert. Ta, nastraja się sztucznie do tonu narodowego, a tam, gdzie przemawia swym głosem naturalnym, brzmią w niéj tony kosmopolityczne, głuche, bez wyrazu barwy oznaczonéj. Gdzie zaniemogła poezya, wymowa i historya, tam nie mogło być barwy. Dawny Grek brzydził się despotyzmem i zwalał Pizystratów; występował zbrojnie przeciwko *wielkiemu królowi* (Persyi); dziś gnie się przed małym królikiem i nie zna wyboru; z republikanina stał się monarchistą, i różnicy nie czuje. Ukochał niegdyś swe bogi razem z ojczyzną, łączył je w jedność nierozerwaną: dziś bogi dla niego widmem, więc go nie zrażają bogi obce. Grek w Azyi i w Egipcie przejmuje cechy wschodnie, a te odbijają się w jego literaturze. Literatura aleksandryjska, jako wyraz wpływów miejscowych na tameczną ludność grecką, obok żywiołów plemiennych greckich, ma już na sobie znamiona monarchizmu, kosmopolityzmu i oryentalizmu. Nazywamy ją aleksandryjską, nietylko ze względu na miejscowość, ale i dlatego, że już nie jest czysto attycką, nie przestawszy być jeszcze helleńską.

Ale ta literatura, z powodu jedności miejsca, wpływów i nastroju zachowuje pewną jedność, rzekłbym nawet, organiczną: ma fizyonomią, którą jéj nadał kierunek umiejętny przez długi czas uprawiany. Wyrażenie popularne: uczeni aleksandryjscy nie przestaną być téj fizyonomii wyrazem. Ta nawet jéj jedność, zaprowadzona w tym kraju, jest jakoby wznowieniem kasty uczonych, jaką za Faraonów stanowili kapłani.

Tymczasem, pod innym wpływem wyrabia się inna fizyonomia literatury greckiéj. Pod ten czas kiedy Ptolemeusze zajmowali się popieraniem nauki, na zachodzie z małych początków rósł olbrzym polityczny — Rzym. Koleją zaborów posuwał się coraz bardziéj ku morzu Egejskiemu, aż objął spadek po Macedonach, razem ze zwierzchnictwem nad Grecyą, któréj wątłe próby konfederacyi zabezpieczyć nie mogły. Rzymianie republikańscy nie myśleli o zadaniach nauki lub sztuki, ale zadziwiali cnotami obywatelskiemi, świetnością czynów wojennych, doskonałością urządzeń prawodawczych i ekonomicznych. Grecy, wcieleni do jedności z tym

Rzymem wielmożnym, a co do miejscowych instytucyj ludów przyłączonych wielce liberalnym, zostając pod urokiem wielkości pana, nietylko, że nigdy nie pomyśleli o oderwaniu się, ale przeciwnie, nabrali ku niemu jakiéjś dziwnéj sympatyi, jak u podbitych i srodze przy podboju poturbowanych, niedość wytłómaczonéj. Zastali w Rzymie rzeczy przypominające im ich własny byt: i bogów, i prawa, i obyczaje, — nawet język pokrewny; zastali ziomków rozrzuconych po wybrzeżach, i zapomniawszy, jak to było za dawnych czasów, czuli się poniekąd jakby u siebie. I otóż znowu na literaturze ich z okolic europejskich, całém morzem oddzielonych od Aleksandryi, odbija się ta mimowolna assymilacya. To zjednoczenie polityczne z ludem potężnym, i jakkolwiek zaborczym, często okrutnym, ale mającym i strony wzniosłe, z ludem przypominającym im w wielu razach dzieje własne, wpływa na utrzymanie literatury w charakterze zgoła odmiennym od aleksandryjskiéj, w charakterze bliższym tradycyi helleńskiéj i typu helleńskiego, pomimo, iż po każdym niemal autorze czuć przeciąg rzymskiego powietrza, z odmiennych pochodzącego klimatów. Nadto ta literatura prowincyj rzymskich, nie mając ani ogniska ześrodkowującego, ani środków, ani stałego kierunku, pozbawioną jest téj jedności, jaką widzimy w Aleksandryi, zależy od autorów pojedyńczych, rozmaicie porozmieszczanych i własnemu przemysłowi pozostawionych. O ile traci przez to na jednolitości, tak, że jéj nawet pod żaden system podciągnąć, w żaden obraz skleić niepodobna, o tyle, z drugiéj strony, niekrępowana systematem i wspólnym nastrojem szkoły, nadaje pojedyńczym objawom barwniejsze oryginalności znamiona niż w Aleksandryi.

Samo to imię *Polibiusza*, jakie pierwsze napotykamy po-za obrębem Aleksandryi, wskazuje odmienność sfery, bliską tradycyi literackiéj dawniéj. Nie fizyk to, nie gramatyk, ale historyk-myśliciel mający rozbierać zadania obywatelskie i społeczne. Urodził się on roku 205 przed Chr. w arkadyjskiém mieście Megalopolis, a jako syn jednego z przywódców związku Achajskiego, Likortasa, wcześnie zaprawiał się do spraw publicznych i do zaszczytnéj służby wojskowéj. Kiedy Rzymianie rozbijali związek Achajski, już to intrygą, już siłą, Megalopolis utrzymało się do ostatka, aż wydała je zdrada Kallikratesa Rzymianom, razem z tysiącem Achajczyków, między któremi znajdował się Polibiusz. W niewoli poznał go bliżéj i pokochał Scypion Emilian, umiejący cenić wyższość umysłową. Korzystając z téj przyjaźni, Polibiusz wyjednał swym towarzyszom uwolnienie, a sam stał się jego doradcą i jakoby mentorem umysłowym. Sam on w swém dziele (XXXIII, 9, 10) wyświeca ten związek, a przytaczając rozmowę, jaką miał ze Scypio-

nem, w ten sposób podaje jéj zakończenie: — „Jeżeli godnym mnie sądzisz — mówi do Scypiona, który miał wówczas lat 18 — pokierowania tobą tak, ażeby twój sposób życia godnym był twego wielkiego imienia, możesz mną rozrządzać, jak ci się podoba. Co do nauk, do których okazujesz upodobanie, pomoc dostateczną znajdziesz pośród tego mnóstwa ludzi światłych, którzy tu (do Rzymu) codziennie przybywają z Hellady; a co się tyczy zawodu wojskowego, w którym chciałbyś się wykształcić, zdaje mi się, iż ja sam pożyteczniejszym być ci mogę.“ — Po téj przemowie, opowiada daléj Polibiusz: — „Scypion podał mi rękę, a ściskając w swoich, rzecze: — „Kiedyż ujrzę ten szczęśliwy dzień, w którym ty, wolny od wszelkiego innego obowiązku i zawsze przy mym boku, będziesz mógł poświęcić się kształceniu mego umysłu i serca? Wtedy-to ja czuć się będę godnym mych przodków“. — Od téj chwili już się ze mną nie rozstawał. Nad wszelkie przyjemności przenosił towarzystwo moje, a rozmaite sprawy, w jakich uczestniczyliśmy razem, jeszcze bardziéj przyjaźń naszę ścieśniły; on szanował mnie jak ojca, ja kochałem go jak syna“. (Polibiusz, kiedy przybył do Rzymu, miał lat pod 40). Dzięki téj przyjaźni, uzyskawszy wolność zupełną, udał się chwilowo do Grecyi, ażeby tam radami swemi wpłynąć na lepsze urządzenie stosunków. Trzebaby osobną pisać historyą, ażeby dać wyobrażenie, co działo się pod ten czas w téj nieszczęśliwéj Grecyi, która korzystając z osłabienia władców macedońskich, prawie zupełną odzyskała niepodległość, i wpadłszy na szczęśliwą myśl zawiązania konfederacyi, przez jakiś szał najzgubniejszy niszczyła dzieło własne w skutek zawiści, nienawiści i niesnasek. Rozumie się, korzystali z tego Rzymianie, i kłócąc grody między sobą, zabierali jeden po drugim. Polibiusz wiedział o tém wszystkiém, równie jak i o tém, że już nic nie uratuje Grecyi przed orężem rzymskim: chciał więc to zjednoczenie uczynić najdogodniejszém. Ale z jednéj strony przeszkadzała mu podstępność polityki rzymskiéj, z drugiéj lekkomyślność ziomków.

Wróciwszy do Rzymu, towarzyszył Scypionowi w kampanii afrykańskiéj, ale stamtąd pomknął czémprędzéj napowrót, na wieść o upadku Koryntu (r. 146), z którym konsul Mummiusz obszedł się w najokropniejszy sposób. Ufny w swe stosunki rzymskie, sądził, że będzie mógł przynieść jaką ulgę ziomkom; ale przybył zapóźno. Mummiusz, zaraz po zdobyciu, mieszkańców sprzedał, miasto podpalił i na rabunek je oddał. A był-to gród niezmiernie bogaty, obfitujący w kosztowne dzieła sztuki spółczesnéj i dawnéj. Bolesnym jest ustęp historyi Polibiusza opisujący tę straszną katastrofę (XL). Dzikie żołnierstwo rozrywa między siebie arcydzieła malarskie, rzeźbiarskie, odlewnicze, wspaniałe ozdoby miasta; żoł-

nierze grają w kości na wielkim obrazie Arystydesa, który był podziwem artystów: płótna Apellesa i marmury Fidyasza idą na licytacyą. Jakiś zdrajca donosi Mummiuszowi, że Filopemen (bohater związku Achajskiego), już nawet nieżyjący, był wrogiem Rzymian, że zatém należy poniszczyć jego posągi. Był-to niegdyś mistrz Polibiusza, który przez wdzięczność broni jego własności. Komisarze rzymscy dają się przekonać i jemu ofiarują te posągi, razem z wielu innemi, ale on odmawia, nie chcąc bogacić się łupami współziomków. Ta szlachetność i bezinteresowność sprawia, że jemu Rzymianie powierzają utworzenie nowego rządu w grodach podbitych. Polibiusz sprawia się w téj misyi z całém współczuciem dla nieszczęśliwych, którzy mu za to w kilku miejscach powystawiali pomniki z napisem: „Na pamiątkę Polibiusza, który, gdyby go słuchano, byłby radami swemi ocalił Achaję: pocieszył ją w nieszczęściu“ (*). — Upadek Koryntu, jako ostateczne zniszczenie związku Achajskiego, był ostatnim ciosem dla Grecyi, którą Rzymianie zamienili na swoję prowincyą, lubo niektóre grody, a w liczbie ich Ateny, zachowały jeszcze jakiś cień samorządu.

Po powrocie do Rzymu, Polibiusz wciąż korzystając ze względów Scypiona, odbywa w celach naukowych podróże do Bretanii, Egiptu, na wybrzeża Afryki aż do dzisiejszéj Gwinei. Otwierają się przed nim archiwa państwowe, z których czerpie wiadomości i materyały do dziejów współczesnych, i rozpoczyna układać swe ogromne dzieło. Po śmierci Scypiona powraca do ojczyzny, skąd się już nie rusza aż do śmierci (około r. 120).

Polibiusz, syn i współpracownik męża stanu, wychowaniec Filopemena i szkół perypatetycznych, obeznany gruntownie z urządzeniami dwóch wielkich narodów, podróżnik i badacz, posiadał wszelkie dane do napisania historyi. Rozpoczyna on ją od r. 220 a doprowadza do 144 przed Chr., to jest do lat dwóch po ostatecznym pogromie Grecyi. Jest-to historya powszechna tych lat 80 składająca się z ksiąg 40, z których pięć tylko pozostało w całości, oraz urywki innych. — Jego wykład dziejów, który nazywa „pragmatycznym“, w znaczeniu zapewne pozytywności lub praktyczności, zgoła niepodobnym jest do wykładu trzech historyków z wieku V, względem których okazuje się on nawet dosyć surowym, ze stanowiska prawdy historycznéj. Jakoż, mity krajowe nie grają u niego już żadnéj roli, bogów popularnych odsuwa zupełnie od wpływu i działania na ruch dziejowy; wymiata wszelkie zabobony i bajki, poszukuje tylko faktów, starając się tłómaczyć je przyczynami natu-

(*) Fakt zapisany także u Pauzaniasza, w opisie Arkadyi, 37.

ralnemi, oraz prawdy, która, według jego wyrażenia, tém jest dla dziejów, czém dla zwierzęcia oczy. Niedosyć, według niego, ażeby historyk był w swych poszukiwaniach skrupulatnym, w opisach dokładnym i prawdomównym, a bezstronnym w sądach: powinien on prócz tego mistrzować czytelnikowi bacznym rozbiorem faktów, przyczyn ich i skutków; powinien przygotowywać przyszłemu mężowi stanu rady doniosłe, kierunki pewne w prowadzeniu spraw politycznych. Pod wielu względami jest-to pisarz zupełnie nowoczesny, w którymby nie mogli poznać siebie trzej jego poprzednicy, silnie jeszcze z tradycyą związani. Polibiusz często w ciągu wykładu wystawiając korzyści metody, którą uważa za swój wynalazek, co chwila też wytyka ich błędy, gani ich pochopność do opisywania cudów utrwalonych wiarą zabobonną, ich niedbalstwo w wyszukiwaniu przyczyn upadku lub wzrostu państw, a jakoby idąc za popędem danym z Aleksandryi, nietylko nie wierzy w bogów, ale nic nawet opatrznościowego nie chce widzieć w procesie dziejów, a religią uważa tylko za narzędzie polityczne służące do kierowania sumieniem tłumów, i dlatego jedynie szanować ją radzi. — „Na czém, podług mnie — powiada (V, 56) — polega wyższość Rzymian, to na pojęciu o bóstwie: to, co w oczach innych ludów często naganném jest, może właśnie stanowi podstawę potęgi rzymskiéj; powiadam, obawa zabobonna bogów. Pobożność tak się u nich rozwinęła, tak głęboko wnikła w życie prywatne, równie jak w sprawy publiczne, że nic do porównania. Wielu dziwi się temu, ale mnie się zdaje, że oni czynią to dla pospólstwa. Gdyby można utworzyć państwo z samych ludzi rozumnych i uczciwych, *wszystko to nie byłoby potrzebne;* ale ponieważ tłum jest lekkomyślny i pełen namiętności wyuzdanych, to niech go tylko ślepy popęd skłoni do gniewu i gwałtu, a dla podtrzymania go nie poradzi nic tylko postrach tajemniczy i *groźne zmyślenie.* Nie bezmyślnie téż, ani przypadkowo, zdaniem mojém, starożytni wprowadzili podobne mniemania dotyczące bogów i kar piekielnych... i t. d.“

Rozpoznał on, jak wspominaliśmy, archiwa rzymskie, i biegły w rzeczach politycznych jako wychowaniec wielkiéj przeszłości politycznéj, zrozumiał lepiéj ich instytucye niż sami dyplomaci rzymscy. We wzroście państwa widział nietylko szczęście, wyraz znaczenia próżny; ale mądrość prawodawczą i poświęcenie obywateli. Oddaje wielkie pochwały prawodawstwu rzymskiemu w porównaniu z kartagińskiém, i powiada dowcipnie, że rzeczpospolita Platona względem ustawy rzymskiéj ma się jak statua względem osoby obdarzonéj życiem i czuciem; — czyli jak mrzonka względem rzeczywistości. — Jeżeli zaś znowu Polibiusz nie uważa cnoty za nakaz boski, za ideał przewidziany zgóry, — to skąd się wytwarza

ona? Z doświadczenia. Pierwszy on do historyi zastosował teoryą filozofii racyonalnéj. Widok objawu niewdzięczności wyrodził, podług niego, pierwsze pojęcie o obowiązku, czyli pojęcie wzajemnych usług i poświęceń w celach towarzyskich; widok czynu szlachetnego lub brzydkiego dał powód do rozwinięcia się pojęć czci i wstydu.

Na takich-to zasadach, podług niego, tworzy się państwo, zawiązuje się społeczeństwo i rząd. Wdzięczność, jaką pewna gromada uczuwa dla jednostki za pewną przysługę ogólną znakomitą, wynosi tę jednostkę do władzy najwyższéj: tym sposobem zrazu zawiązuje się monarchia, czyli jedynowładztwo, które niebawem jednak przeradza się w despotyzm, przyczynę spisków. Spiski dają pochop do wytwarzania się stronnictw, które przechodząc przez arystokracye, oligarchie, demokracye i demagogie, doprowadzają do anarchii, z któréj znowu wydobywa naród władza jednego. Bynajmniéj jednak, przez zakreślenie takiego zaklętego koła, Polibiusz nie jest w zasadzie monarchistą. On tylko powtarza dzieje swéj ojczyzny, ażeby doświadczeniem przez nią przebytém zwrócić uwagę Rzymian i dać im naukę. Jemu wreszcie każda forma rządu wydaje się dobrą, a przynajmniéj obojętną, byle chroniła od anarchii, która jest zgubą państwa. Ale, i nic dziwnego po tém wszystkiém, o czém wiedział i czego doświadczył z dziejów swéj ojczyzny, — pessymizm jego w niczém nie widzi trwałości. — „Że wszystkie rzeczy — mówi ze smutkiem (VI, 57) — zawierają zaród zniszczenia, tego zaledwie potrzeba dowodzić: okazuje to sama natura rzeczy... Kiedy po wyjściu z wielkich i mnogich niebezpieczeństw państwo jakie osiąga potęgę niezaprzeczoną, a dobrobyt mieszka tam długo, wtedy to obyczaj zwraca się ku zbytkowi, a ludzie z większą chciwością, niżby należało, pożądają urzędów, władzy i innych korzyści. Złe postępuje we wzroście, a upadek wynika z chęci panowania i ze wstydu towarzyszącego życiu bez dostojeństw: potém następuje przepych i czcza okazałość. Lud nabiera pochopu do przewrotu wtedy, gdy jako ofiara chciwości możnych upaja się pochlebstwami ambitnych. Wtedy to, miotany gniewem, idąc tylko za popędem szału, nie chce ani znosić władców, ani iść za niemi: chce zależéć tylko od siebie. Od téj chwili państwo może przybierać najpiękniejsze nazwy, — wolności i demokracyi, — w gruncie będzie to rząd najgorszy: despotyzm tłumów".

Możnaby nazwać postępową metodę historyczną Polibiusza względem metod poprzedzających, skoro on usuwa z niéj wszelką poezyą i fikcyą a poszukuje faktów udowodnionych, skontrolowanych, — słowem prawdy. Ale jakie jest dla niego kryteryum

w sądzeniu tych faktów? Oto czego z samego wykładu dojść trudno. Chwalą jego bezstronność stąd, że Grekiem będąc, a więc członkiem narodu, którego ojczyznę zgubili Rzymianie, jednak oddaje im sprawiedliwość w tém, co widzi u nich dobrego. Nam się zdaje, że on tę bezstronność posuwa nawet zadaleko. Nie powiadamy, ażeby schlebiał, bo naprzód niskość ta nie leżała w jego charakterze, a powtóre, kiedy pisał swą historyą, nie miał w tém żadnego interesu, któryby pochlebstwo tłómaczył. Przeciwnie, mówi on nieraz gorzkie prawdy zwycięzcom, zwłaszcza co do ich postępków w Koryncie; wogóle jednak w opisach jego czuć to, że mu powodzenie zaimponowało więcéj, niżby przystało na historyka rozpatrującego dzieje z punktu filozoficznego. Z jaką to on, np. oziębłością lodowatego taktyka wypowiada (VIII, 1), kiedy-to można być ofiarą złéj wiary nieprzyjaciela, bez ujmy czci dla tegoż; — to widoczne usprawiedliwienie podstępów wojennych Rzymian. Z jaką on zimną krwią, opisując porażkę własnych ziomków Achejczyków, w ostatnich zapasach ich o wolność z wojskiem rzymskiém (XVII, 13 nst.), wchodzi w długą rozprawę nad tém, co to są zdrajcy. Z rozprawy téj wynika, że zdrajcami nie są ci, którzy czasu pokoju skłaniają współobywateli do przymierza z jakim królem (np. z Filipem): ani ci, którzy radzą im opuścić dawnych sprzymierzeńców dla nowych, korzystniejszych: „nie są-to zdrajcy — powiada — skoro przez takie postępowanie zdołali po większéj części zapewnić szczęście swym współobywatelom“. I daléj-że ostro wyrzucać Demostenesowi, że imieniem zdrajców napiętnował tych obywateli, których intrygi wydały niegdyś Filipowi grody peloponeskie a od ojczyzny własnéj tym sposobem odciągnęli klęski, jakie ten krasomówca zwalił na swoję. Wogóle, przykro widzieć, jak Polibiusz z taką łatwością poddaje się upokarzającemu losowi Grecyi, którą sam prawie w upadku jéj zaszczyca jeszcze i talentem i cnotami rzetelnemi. Tak go snadź ujęło uprzejme obejście, jakiego osobiście doznawał, widok cnot domowych i surowości obyczajów republikańskich tak mu wzrok olśnił, iż zapomina, że Rzymianie, będący z całém poświęceniem dla Rzymu i jego wielkości, nie zawahali się nigdy użyć najniegodziwszych środków podstępu i gwałtu gwoli wyniesienia swego ukochanego grodu; że to, co u siebie nagradzali tryumfem i przydomkiem *pater patriae*, gdy było przeciw nim zwrócone, karali śmiercią sromotną; że porywów szlachetnych i rycerskich nigdy w przeciwniku nie uczcili, i że gdyby im wpadł w ręce Hannibal zwyciężony, byłby z pewnością zwycięstwa nad niemi odniesione opłacił najsroższą torturą.

Niejednokrotnie zdarza się w ręku Polibiusza spostrzegać dwie miary jednego przedmiotu, z których mniéj korzystna przypada dla

zwyciężonych i ofiar, i taką miarę przykłada on nietylko do Kartagów ale i do własnych ziomków. Surowym być w sądzie o nich ma on zupełne prawo, ze względu na charakter ogółu. Mógłżeby kto powstrzymać się od wyrzeczenia wyroku potępiającego na widok zawiści, zaciętego partykularyzmu rozrywającego wspólność, niszczącego te piękne podstawy bytu, jakie założyło pierwotne uczucie bratnie; mógłże-by kto nie zgorszyć się tém, że owa pyszna demokracya ateńska nigdy nie uczciła swych bohaterów, ale niemi poniewierała, skazując ich to na wygnanie, to na śmierć, a egoistyczna arystokracya spartańska dla widoków własnych wydawała na łup wrogowi połowę kraju? A cóż bardziéj mogło być oburzającego dla spółczesnego świadka jak widok miast i republik greckich oddawanych nieprzyjacielowi przez zdradę pojedyńczych dla zadosyćuczynienia uczuciu nienawiści lub zemsty, jakto uczyniono z Syrakuzami i bohaterskim Koryntem? Widok tego wszystkiego, i z odległéj perspektywy i zbliska, mógł wielce zasmucić i rozjątrzyć historyka, w porównaniu zwłaszcza z widokiem jedności i karności Rzymian, ich gotowości na śmierć, nie w pojedyńczych jednostkach lecz w całości ludu, przy pierwszém haśle o niebezpieczeństwie ojczyzny, — to czego brak w Grekach tak mocno i tylokrotnie wytykał Demostenes. Widząc, że Rzymianie posiadają wszystko, co potrzebne do utrzymania ojczyzny, a Grecy wszystko to znieważyli, Polibiusz, rozważający w swéj historyi pragmatycznéj przyczyny i skutki, może i nie spostrzegł się, jak z jego dzieła wynikła zbyteczna apologia dla Rzymian.

Pisze on je głównie dla strategików i mężów stanu; nie chodzi mu o wszystkie czynniki historyczne i cywilizacyjne, lecz jedynie o moc polityczną, co nawet dziś jasno okazuje się ze słów przedmowy: — „Któż jest tak lekkomyślnym lub niedbałym, by nie troszczyć się o poznanie tego, jakim sposobem i przez jaką politykę prawie wszystkie kraje ziemi zamieszkałéj podbite zostały w niecałe lat pięćdziesiąt trzy i za władców dostały tylko Rzymian?“ Oto główny cel jego wykładu, w którym, rozumie się, Grecya nieświetnie wyglądać musi, bo się dała podbić. A tymczasem wynosząc orężne podboje Rzymian i ich wewnętrzne instytucye, zapomina zupełnie o duchowych ojczyzny własnéj podbojach: przemilczenie szkodliwe. Gdyby żył przynajmniéj w wieku Justyniana, zdziwiłby się zapewne, zobaczywszy ruiny tam, gdzie zostawił wielkość, a przeciwnie życie jedno z najwspanialszych na miejscu ruin. Ta jednostronność w zapatrywaniu się Polibiusza na dzieje narodu, ta predylekcya dla mocy zdobywczéj, jaką w kilku słowach u wstępu zaznaczył a w całém dziele rozwinął, niemało przyczyniła się następnie do traktowania dziejów tylko z punktu polityki i wojny,

z tą sympatyą dla wojowników i zdobywców, z pominięciem rozwoju umysłowego i moralnego. Bo nie był-to pisarz bezwpływowy. Liwiusz z niego tylko czerpie materyał do epoki, który tylko w strojne szaty swego artyzmu odziewa. Największa część historyków rzymskich kreśli tylko pod wpływem Marsa: *bella* i *de bello*, filozofom pozostawiając kreślenie obyczajów i życia wewnętrznego. Z drugiéj strony, jego to poglądy historyozoficzne zasilają pisarzy późniejszych. „Bossuet — oświadcza jeden z podręczników do literatury greckiéj (*) — i Montesquieu ograniczają się bardzo często na przetłómaczeniu Polibiusza; a myśli najpłodniejsze i najprawdziwsze, jakie podziwiamy w *Rozprawie o historyi powszechnéj* oraz w księdze *O wielkości Rzymian*, są tylko pożyczką zaciągniętą w *historyi pragmatycznéj*. A nadto, ani jeden, ani drugi, nie wzięli jeszcze wszystkiego, co mogli tam uszczknąć, więcéj nawet powiem, — wszystkiego, co stamtąd wziąć byli powinni".

Nie podzielając bezwarunkowo zapału pisarza francuskiego dla tego historyka, przyznać jednak musimy, że jak na swój czas dzieło jego stanowi kopalnię historyozoficzną, któréj też w rozmaitych czasach nie omieszkano wyzyskiwać. W oczach jednak naszych jest on raczéj typem pierwotnym historyka politycznego, któremu naraz odkrył się świat pojęć nowych i który fakta zwykł odnosić do pewnych zasad własnych, gdyż podmiotowość jego, jako pisarza, widnieje na każdéj stronicy. Ze stanowiska dzisiejszego ulega on zapewne silnéj krytyce co do konsekwencyi tych zasad.

Jako artysta mniéj może zadowolnić Polibiusz, niż jako myśliciel i polityk. Styl jego energiczny ale zaniedbany, coś nakształt stylu Machiawela, do którego historyk grecki nietylko ze stylu jest podobnym; język skażony romanizmami, znacznie się oddala od attyckiego i ostrzega, że nie można bezkarnie długi czas pozostawać pod wpływem atmosfery obcéj. Zajęty ideami więcéj niż ludźmi, nie umie on kreślić figur historycznych, które z taką wydatnością przedstawiają się w żywym kolorycie Tucydydesa. Za to w opisie wypadków i miejscowości jest nieporównanym, o tyle, że sam osobiście uczestniczył w opisywanych wypadkach i osobiście zwiedzał miejscowości, których miał kreślić historyę, twierdząc (VI, 40) że „czasy nasze wymagają tego warunku"; a co wytłómaczone na język dzisiejszy znaczyłoby, że według jego pojmowania historyi, tylko osobiste sprawdzenie dokumentu, nie zaś wieść lub domniemanie, służyć może za materyał historyczny, w wieku krytyki.

(*) Histoire de la lit. grecque par Alexis Pierron (str. 406, 7).

Polibiusz pierwszy dał przykład zajęcia się Rzymem; inni z mniejszym talentem i z mniejszym powodzeniem, poszli w jego ślady. Nie było co pisać o sobie: przeszłość snadź nie była zdolną przemówić do teraźniejszości; teraźniejszość była zbyt ponurą i pustą. Peloponez uchodzić mógł za pustynię w porównaniu z tém, czém był w złotych dniach swobody; ze stu grodów lakońskich ostało się ledwie trzydzieści. W Koryncie rozgrzebywano popioły, by wydobyć jaki drogocenny szczątek. W Achai nie było żadnego ważniejszego miasta; w Focydzie wyrocznia delficka zamilkła, a władza rzymska zatarła wszędy rozmaitość praw, urządzeń i obyczajów. Rzymianin Sulpicyusz pisał pod ten czas do Cycerona: — „Wracając z Azyi, gdym z Eginy płynął do Megary, począłem dokoła przeglądać okolice. Za mną leżała Egina, przede mną Megara, na prawo Pireus, — miasta niegdyś najbardziéj kwitnące, dziś rozbite i zwalone *(prostrata et diruta)* przed oczyma leżą". — Ci Grecy, których Rzym uznawał za swych mistrzów, od których chlubił się pochodzeniem, dla których jedynych uczynił wyjątek ten, że im ani rozkazów ani wyroków sądowych w języku swoim nie wydawał, których jedynych jako barbarzyńców nie traktował, — ci Grecy jakimże przedmiotem wzgardy byli dla obywatela rzymskiego! Wyjątkowo szanuje on pojedyńczego człowieka, filozofa lub artystę; dawnych bohaterów miecza lub słowa wielbi do ubóstwienia, ma sobie za największy zaszczyt czytać i mówić językiem Platona i Sofoklesa, — ale masa, którą ma przed oczyma, wznieca w nim obrzydzenie. W rzadkich zdrobniałkach swego pięknego języka zamyka on zniewagę dla Greka *(Graeculus)*; a dlaczegoż to? Bo widzi go, jak się wciska do Rzymu, ażeby służyć do wszystkiego: będzie nauczał, rzeźbił, malował, nie dla miłości sztuki (*) ale jak rzemieślnik dla zarobku; będzie pochlebiał, rajfurował, dla próżnowania i rozkoszy; nareszcie, sprzeda się za niewolnika, ażeby żyć nakształt psa i miéć wygody psie; a ojczyznę w nędzy i nieszczęściu opuszcza, na któréj chwasty porastają i ciernie. Nieprawość przytém grecka poszła w przysłowie; Wergiliusz ją unieśmiertelnił, a Cyceron piętnował ją z trybuny: — „Świadkami są Grecy — mówił — już odepchnięci przez opinią powszechną. Nie odmawiam im ani nauk, ani sztuk, ani wytworności słowa, ani bystrości rozumu, ani wymowy; ale co do prawości i świętości przysięgi, téj naród ten zawsze był obcym; nigdy on nie uczuwał siły, powagi

(*) Jeszcze dziś istnieją wyraźne świadectwa w Pompejach, w dobrze dochowanéj komnacie, do któréj wstęp niekażdemu przystoi, jakiemi to malowidłami i w jakim przybytku zajmowano się ku uciesze panów: a jednak w tych malowidłach znać rękę dobrego artysty.

i wielkiéj ważności rzeczy świętych... Przypatrzcie się tylko któremu ze świadków tego plemienia: sam jego wygląd nauczy was sądzić o jego religii i sumieniu". — A przecież tenże sam filozof i mówca, broni sprawy Greka Archiasza, wysławiając go pod niebiosa, i bratu, jako wielkorządcy Azyi Mniejszéj, zaleca, aby się uczciwie obchodził z Grekami tam zamieszkałemi, jako z narodem świetnych tradycyj. — Tak to traktuje się ogół, który nie umie zachować godności w nieszczęściu i niewoli.

Bo kiedy nikt z Greków nie znalazł się, coby podjął trud poważny około uwiecznienia téj wielkiéj epoki, jaką były ostatnie chwile Hellady w sprawie z Macedonią, znaleźli się chętni do pisania historyi Rzymu, obok wszelkich innych na jego korzyść użytków. Po Polibiuszu, spotykamy **Dyonizego z Halikarnasu**, który historyą rzymską tamtego uzupełnił początkiem; bo kiedy tamten poczyna od wojen punickich, ten na nich kończy. Inny to wszakże rodzaj pisarza. Kiedy Polibiusz wszystkiego niemal, o czém pisze, chce się sam osobiście dotknąć, ażeby nie uchybić prawdzie, Dyonizy, zapuściwszy się w archeologią, polega na oświadczeniach uczonych, z któremi łączą go osobiste 22-letnie stosunki w Rzymie, oraz na starych kronikach bezkrytycznie zaciągających fakta. Jego retoryczne przedstawienia rzeczy nie były bez wpływu na ustalenie się pierwotnéj mitycznéj historyi Rzymu; późniejsi bowiem, jak Liwiusz, powtarzali tylko za nim. W każdym razie jednak, masa podań, jaką zamieścił, niezmiernie ważną jest dla krytycznych badaczy dziejów. Z 20 ksiąg historyi Dyonizego posiadamy 9 w ich nienaruszonym tekście, dwie następne po większéj części zupełne, z innych urywki. Jeżeli historya jego nie wytrzymuje żadnéj krytyki, ale służyć może tylko za cenną wskazówkę i materyał do krytycznych badań, tém mniéj znaczenia pod względem wartości naukowéj mają jego pisma krytyczne dotyczące dawnych krasomówców i historyków. Sam on jest więcéj retorem niż badaczem, i wszędzie w swéj historyi popisuje się z retoryką, wkładając w usta osób nawet bajecznych mowy, nieodpowiednie ani duchowi czasu, ani poziomowi pojęć: z tego więc stanowiska rutyny sądzi on zarówno Tucydydesa jak Platona. Dyonizy pochodził aż z Karyi, i z tak daleka przywędrował do Rzymu w r. 31 przed Chr., aby się sprawie jego dziejów poświęcić.

Zupełnie współczesny z nim jest **Dyodor**, pochodzący z Sycylii, a stąd też Sycylijskim nazywamy. Przedsięwziął on dzieło wielkie, ni mniéj ni więcéj tylko historyą wszystkich narodów świata aż do swoich czasów. Pracował nad niém 30 lat, zwiedził w tym celu znaczną część Europy, Azyi oraz Egipt; przeczytał wszystko, co przed nim pisano, i utworzył olbrzymią kompilacyą w 40 księ-

gach, doprowadzoną do roku 60 przed Chr., p. t. „Biblioteka historyczna“, której posiadamy pierwszych ksiąg pięć, traktujących o Egipcie, Asyryi i pierwotnych czasach Grecyi; dziesięć następnych od 11 do 20, w których mowa o wypadkach ciągnących się aż do bitwy pod Ipsus; oraz urywki innych. Pomimo pojęć o powołaniu historyka rozwiniętych we wstępie, Dyodor nie był historykiem; gmach jego jest bez żadnej jedności i wartości architektonicznéj, ułożony w stylu kronikarskim, suchym i niezajmującym. Ale ma on dla nas wartość nadzwyczajną; gdyż jako kompilacya, historya Dyodora zamieszcza całkowite ustępy z pisarzy rozmaitych epok, których dzieła przepadły zupełnie, i których, gdyby nie to źródło, zgołabyśmy nie znali. Dyodor, to także długoletni mieszkaniec Rzymu, w którym pobyt jego przeciągnął się aż do czasów Augusta.

Oprócz tych dwóch, istniał także współcześnie inny historyk rzymski, piszący po grecku, numidyjczyk **Juba**, syn zawojowanego króla, uwieziony do Rzymu i tam wychowany. Plutarch chwali niezmiernie piękność jego wykładu, trafność spostrzeżeń i doniosłość myśli: ale nie możemy sprawdzić tak poważnego sądu, gdyż wszystkie pisma Juby przepadły.

I tak oto powoli, doba za dobą, prace historyczne Hellenów ogniskują się w Rzymie, i na korzyść Rzymu więcéj niż Grecyi. Najwydatniejszym objawem tego kierunku assymilacyjnego jest **Plutarch**, najpopularniejsza postać pisarza greckiego z czasów rzymskich: Plutarch filozof, moralista i historyk, jeżeli nie w znaczeniu ścisłém i wysokiém, to przynajmniéj w tendencyi i w skupieniu tych trzech przymiotów na każdy punkt swéj działalności literackiéj. Pochodził on z miasta Cheronei, w Beocyi; urodził się w połowie I wieku już ery chrześcijańskiéj i późnéj doczekał starości. Nauczycielem jego w Delfach był niejaki Ammonius z Aleksandryi, człowiek snadź wysoko i wszechstronnie wykształcony, o ile sądzić można po wiadomościach ucznia. Za ogólnym popędem ówczesnym inteligencyi greckiéj idąc, udał się Plutarch do Italii i, jak to było zwyczajem uczonych Greków, z kolei sam założył szkołę w Rzymie. Było-to za czasów cesarza Trajana, i jemu to dedykował on swoje „Apoftegmata“, „jako maleńki podarek przyjacielski“; co dowodzi dobrych między niemi stosunków. — Część życia przepędziwszy w Rzymie, powrócił do Cheronei, gdzie używał wielkiego zachowania, i tam już życia dokonał, jako kapłan miejscowéj świątyni.

Ogromną jest pisarska działalność Plutarcha, jak świadczy skatalogowanie jéj przez syna jego, Lampryasa. Wchodzą tu przedewszystkiém „Życiorysy porównawcze“ oraz „Dzieła filozoficzne i moralne“, a przytém mnóstwo rozpraw dotyczących wymo-

wy, muzyki, medycyny, fizyki, astronomii, teologii pogańskiéj, i t. p. Śladem wielu pisarzy starożytnych używał on do niektórych rozpraw formy dyalogowanéj, na wzór Platona, w których napotykamy rozmaite od przedmiotu dygresye charakteru opowieściowego, znamionujące niepospolitego artystę słowa. Jeden z takich ustępów, w dyalogowanéj rozprawie o miłości, dotyczy osobistych stosunków rodzinnych i maluje zarazem jego charakter cichy, poświęcony domowemu ognisku. Powrócił on młodym jeszcze do rodzinnego miasta i tam z miłości pojął dziewicę starożytnego rodu, Tymoksenę. Wkrótce po ślubie zaszły jakieś zwady pomiędzy nim a krewnemi żony, które ażeby zakląć i niedopuścić cienia nawet na pożycie małżeńskie, Tymoksena skłania męża do odbycia podróży na górę Helikonu, dla złożenia obiaty bogu miłości. Nic piękniejszego jak opis téj podróży odbytéj w gronie kilku przyjaciół, i tego uspokojenia serca, jakiego doznali młodzi małżonkowie po téj pobożnéj pielgrzymce zakończonéj obiatę na cześć boga. Wszędzie wreszcie przedstawia się on jako człowiek uczuć wielce szlachetnych i tkliwych. O rodzinie swéj mówi zawsze z wielką serdecznością, z głębokiém uczuciem ojcowskiém, a gdy mu dwoje dzieci umarło, pamięć ich uwiecznił w liście pocieszającym do żony, a oddychającym zarówno szczerością żalu zobopólnego jak i prostotą uczucia. Plutarch, który napisał traktat o miłości małżeńskiéj i dał nam poznać śliczne dzieje Eponiny i Sabina, znał, zdaje się, w całéj czystości błogość uczucia, którego opiewał obowiązki i poświęcenie. Z usposobienia, ze skłonności, z zamiłowania do życia domowego i rodzinnego, z tonu, w jakim się o tém odzywa, przypomina on nam naszego Jana z Czarnolesia.

Lubo bardzo wiele pisał o filozofii i wynosi ją za lada sposobnością, Plutarch, jak powiedzieliśmy, nie jest jednak filozofem w ściśłém znaczeniu, czyli nie posiada w umyśle swym żadnego znamienia oryginalnego. To raczéj przyjemy kompilator, biorący zewsząd wszystko, co przypada do jego duszy czułéj i idealnéj, a nadewszystko zamiłowany w Platonie, z którym nie zgadza się tylko co do pewnych instytucyj proponowanych w jego „Państwie“. Religijnym jest jak każdy człowiek usposobienia idealnego; a co do mitologii trzyma się jéj więcéj dla zwyczaju i tradycyi, jak Platon, Arystoteles, Cyceron i wszystkie umysły wyższe starożytności, niż z przekonania. Wreszcie, jako kapłan musiał podtrzymywać resztę wiary popularnéj, przy upadku politeizmu a wobec rozszerzającéj się między Grekami wiary nowéj, ciągnącéj z Judei. Teodyceę swą streszcza on najlepiéj w ustępie rozprawy o „Przeznaczeniu“, mówiąc: — „Pozostaje nam wspomnieć o opatrzności boskiéj, która zarazem obejmuje przeznaczenie. Mamy opatrzność pierwszą i naj-

wyższą, którą jest umysł najpierwszego i najwyższego Boga, albo raczéj jego wola dobroczynna względem wszystkich istot, i która pierwsza nadała całości rzeczy boskich oraz każdéj szczegółowo porządek najdoskonalszy, przedziwny. Drugą, jest opatrzność bogów podrzędnych, którzy przebywają w niebiosach, urządzają wszystkie rzeczy ludzkie, a utrzymują wszystko, co potrzebne do zachowania i uwiecznienia rozmaitych rodzajów istot. Trzecią opatrznością nazwać można nadzór gieniuszów, którzy, umieszczeni bliżéj ziemi, patrzą na czyny ludzkie i niemi kierują". Jest-to niejako pogodzenie wiary popularnéj z Bogiem filozofów, które mu leży na sercu. Jego charakterystyka duszy o pięciu własnościach również bierze początek od Arystotelesa i Platona, a nieśmiertelność jéj jest osią jego moralności. „Odjąć wiarę w nieśmiertelność — powiada on krasomówczo — znaczyłoby to wydrzéć ludziom najmilszą i najdroższą nadzieję. Coza szczęście, zastanówmy się tylko, co to za szczęście dla sprawiedliwych, którzy wiodąc żywot nieskażony i święty, zamiast po-za grobem przewidywać coś straszliwego, postrzegają tam widoki rozkoszne i zgoła boskie! Atleci nie otrzymują wieńców w ciągu walki, tylko dopiero po odbyciu zapasów, gdy zdobędą sobie nagrodę: tak samo ludzie prawi, przekonani, że po upłynioném życiu dopiéro palmy przyznawane będą, upajają się cudownemi słodyczami nadziei, jaką przejmuje ich świadomość cnoty własnéj... Skądinąd, radość z widzenia prawdy nigdy w zupełności nie była na tym świecie udziałem tych, co ukochali naukę: zdaje się, jakoby ją widzieli tylko przez mgłę, bo ciało jest obłokiem zasłaniającym światło... Niby mieszkańce powietrzni, wznoszą oni oczy do góry; myślą, że kiedyś wylecą z ciała ku przestrzeniom nieskończonym i świetlanym: więc téż nadając duszy polot szybki i wolny, czynią filozofię przygotowaniem do śmierci. Wtedy to, powiadają sobie, wtedy dusza żyć będzie swém życiem prawdziwém: dziś ona drzemie tylko, dziś ona jest istnością, która marzy".

Kiedy takie pojęcia Plutarcha, bardzo zbliżone do monoteizmu chrześcijańskiego który już wkraczał do Grecyi i Rzymu, porównamy w temi drobiazgami politeistycznemi, jakich znowu, pod względem formalnym, pełne są pisma jego, przychodzi nam na myśl, azali nie on-to pierwszy rzucił, może bez samopoznania, tę myśl religijno-filozoficznego eklektyzmu, który jest duchem późniejszéj wielkiéj filozofii aleksandryjskiéj. W myśli téj mógłby nas utrzymać jego traktat „Izys i Ozyrys", w którym on, objaśniając znaczenie tych bóstw egipskich oraz innych mitów obcych, zastosowuje ku temu metodę dosyć śmiałą, uważając je wprost za *symbole* tylko i assymilując je do znaczenia pojęć filozoficznych greckich. Jest-to

niezawodnie pierwsza próba podciągnięcia mitów wszystkich pod pewną uniwersalność, a tém samém zniweczenia ich indywidualności realnéj, bo czemużby mit grecki nie miał być na mocy takiegoż samego prawa równie symbolem tylko, jak egipski lub inny? Plutarch nie posuwa zbyt daleko téj myśli zlania wszechpojęć religijno-filozoficznych, ale filozofowie aleksandryjscy w pismach jego znajdowali dostateczny materyał, który ich mógł do jéj rozszerzenia doprowadzić: czerpią téż z niego i fakta i ideje (*np.* Proklus), nawet nie wskazując źródła.

Jeżeli nie filozofem, to moralistą w całém znaczeniu nazwać można Plutarcha; i domyślamy się z powyższych ustępów oraz z jego sympatyj filozoficznych, jaką będzie jego moralność. Znając wszystkie szkoły i dowolnie z nich wybierając, trzyma się on w równéj odległości tak od stoików jak i od epikurejczyków: zraża go pycha pierwszych, ułatwienia drugich, które energicznie w swych pismach karci. Nie wymyślając nic nowego, lubi on rozmawiać o przedmiotach moralnych wszelkiego rodzaju, gawędzić w sposób nieporównanie przyjemny, najczęściéj w duchu doktryn platońskich, które mu najwięcéj przypadają do smaku, oddając przytém hołd pojęciom arystotelicznym. Nikt się od niego więcéj nie dowie o zasadach moralności nad te, które zna u powyższych filozofów, ale przechodzą one przez jego wysoce zdrowy rozsądek, przez frazesowanie lekkie, popularne, nadzwyczaj udostępniające wnijście do tego przybytku, który zanadto może pierwsi jego budowniczowie osłonili twierdzą dyalektyczną; wykład Plutarcha, to most zwodzony, przy najpiękniejszém świetle dziennem prowadzący do wnętrza téj twierdzy. A iluż-to już pisarzy późniejszych przeszło po tym moście, chcąc się dowiedzieć, jak wygląda przybytek moralności starożytnéj. Pod tym względem, rzec można, Plutarcha wyskubano do nitki, tak że z urywków i zdań rozmaitych, z rozpraw i podręczników moralnych możnaby niemal całość jego odtworzyć.

Nie wszystkie jednak pisma Plutarcha mają jednakową wartość, nie wszystkie jednakową zawierają substancyą: niektóre z jego traktatów moralnych tak słabe budzą zajęcie, przedstawiają filozofią tak pospolitą i czysto-deklamacyjną, że zachodzi nawet wątpliwość co do autorstwa. Plutarch wreszcie pisał w rozmaitych czasach, i być może, iż do zbioru weszły pierwsze próby nieopatrzne młodzieńca niedoświadczonego, a brak chronologii kwestyą tę wikła, o ile przez niego samego nie możemy miéć rozwiązania. Zdaje się jednak że „Życiorysy“ poprzedziły pisma moralne; w dedykacyi bowiem do „Apoftegmatów“ znajdujemy takie wyrażenie: — „Oto słabe zadatki moich badań filozoficznych... Prawda, że w innym

zbiorze kreśliłem żywoty wodzów, prawodawców i królów najsławniejszych Rzymu i Grecyi". Ale czy-to się odnosi do ogółu prac, czy do niektórych; czy Plutarch w jednym peryodzie życia napisał wszystkie życiorysy a w drugim wszystkie traktaty inne, czy przeplatał jedne drugiemi, niewiadomo. Za drugiém przypuszczeniem przemawiałoby to, iż w jednym z życiorysów (Cycerona) wyznaje niedostateczność znajomości języka łacińskiego, przyczynę składając między innemi na wiek, a więc zdawałoby się, że zajmował się tém, częścią przynajmniéj, w starości. Słowem, nic pod tym względem stanowczego orzec nie możemy.

Przez te „Życiorysy" wszedł on w zawód historyka, ale mniéj tu jeszcze reprezentuje prawdziwą historyą niż tam filozofią. Nasamprzód cóż to jest ta porównawczość zasadzająca się na dobieraniu do pary dwóch bohaterów, jednego greckiego, drugiego rzymskiego, jakoby do siebie podobnych? Któż w takiéj metodzie, jeśli ona stosuje się do mnóstwa osób, nie dostrzeże naciągania i formuły czysto-retorycznéj? Nie bez tego, ażeby się w ciągu dziejów nie znalazły takie podobieństwa charakterów, zadań, sytuacyj politycznych i okoliczności przypadkowych; ale to rzadko i wyjątkowo, Tymczasem Plutarch znalazł tych podobieństw całą księgę: chwyta je też po wierzchu tylko i poprzestaje na znamionach zewnętrznych. Naprzykład, Demostenes i Cycero, obaj byli krasomówcami, obaj ulegli skazaniu na wygnanie i powrócili z tryumfem, obaj stracili córki i t. p., a tymczasem z charakteru i zadań życia jeden do drugiego niepodobny jak niebo do ziemi. Ta więc porównawczość Plutarcha nie ma w gruncie żadnego znaczenia, i co najwięcéj, w konkluzyi parallelicznéj, na którą szkoda wysiłku, daje sposobność do ćwiczeń stylowych i retorycznych. Innego porządku okoliczność uderza nas w téj metodzie: to ta łatwość z jaką autor stosuje ją na gruncie międzynarodowym, dowodząca, do jakiego stopnia w Grecyi zapomniane już były krzywdy zadane jednemu narodowi przez drugi. Księga Plutarcha, to widok braterskiéj unii, dobrego porozumienia, zupełnéj zgody na istniejący porządek rzeczy. Nigdzie tam alluzyi do przeszłości, nigdzie żalu za wydartą samodzielnością, nigdzie widoku na przyszłość niemiłego Rzymianom; wszędzie spokój i rezygnacya: zdaje ci się, że te życiorysy, mieszczące mnóstwo kwestyj dla patryoty drażliwych, kreślił najprawowierniejszy obywatel rzymski. I tak było w istocie. Wówczas, kiedy sami pisarze rzymscy, przerażeni gospodarstwem cezarów, chociaż dalekiemi alluzyami, na jakie pod grozą denuncyacyi zdobyć się mogli, protestują przeciwko teraźniejszości, Grek nie protestuje wcale. Prawda, że pisał pod Antoninami, w epoce większéj sprawiedliwości, że go ani osobiste, ani ogólne klęski nie doty-

kały: ale też zjednoczenie zaznaczył jak nikt. Co najwięcéj, to przez miłość ojczyzny usiłuje po największéj części Greka pokaźniéj wystawić od Rzymianina, dlatego zapewne, ażeby przecież pokazać, że Grecya niezawsze znajdowała się w stanie takiego upadku moralnego jak za jego czasów.

„Życiorysy“ są dowodem wielkiego oczytania się w autorach, których Plutarch cytuje 250, a między niemi 80 zatraconych. Bierze z nich bez żadnéj krytyki i kontroli, tak że nie zważa nawet, jakie stąd bardzo często wytwarzają się sprzeczności co do jednego i tegoż samego przedmiotu. Nie sprawdza żadnego faktu, nie pilnuje nawet porządku chronologicznego, ani barwy wiekowéj, tak że ludzie epok najdawniejszych, mityczni lub zgoła bajeczni, w pojęciach, zasadach, całém uzewnętrznieniu, nie różnią się niczém oryginalném i typowém od późniejszych i nawet bardzo bliskich epoki autora. Nie mówiąc już o bohaterach rzymskich, o których, sam dobrze nie znając łaciny, czerpie wiadomości z drugiéj lub dziesiątéj ręki, z nasłychu; ale nawet o mężach greckich pisze on według tego lub owego autora, którego chwyta, jego oczyma, jego namiętnościami patrzy, przez co miesza opinie tak samo jak wypadki, bez porządku i jednolitości. Bez względu na wielkie wzory dziejopisarskie, jakie miał przed oczyma w Tucydydesie i Polibiuszu, pogląd jego historyczny ciasny jest i poziomy, nie wychodzący nigdy po za ramy danego faktu: nie bije w nim serce statysty skorego do czynu, do zapasów politycznych; to pisze jakiś obywatel sielski, uczciwy, pojętny, czuły na dobre i złe, umiejący cenić wielkość ale nie myślący o tém, ażeby jéj dorastać. To nie historyk, który gromadzi materyał, ażeby na nim wznieść budowę własnego pomysłu; ale romansopisarz, który chwyta w materyale szczegóły wskazane przez wyobraźnię żywą i serce uczucia pełne. Więc też w jego opisach mnóstwo drobnych anegdot a wielce charakterystycznych w życiu wewnętrznem i domowém, posuniętych aż do przytaczania guseł i zabobonów w dobréj wierze; mnóstwo scen malowniczych zniewalających uczucie, a które historyk z powołania zamyka w kilku ledwie słowach.

Plutarch, jako historyk, dziecinnym wydaje się obok Tacyta: ale jako człowiek szczery, ujmuje czytelnika przekonaniem, że myśli tak, jak mówi. Co także pociąga ku niemu, to wielkość ludzi stanowiących przedmiot jego opisu. Lubo wielkość tę mierzyć trzeba skalą drobnego układu społeczeństw starożytnych, niemniéj jednak ludzie ci odgrywają rolę wielką we wszystkich sytuacyach życia politycznego, a taki Epaminondas, lubo działania jego odbywały się na kilku milach kwadratowych, osiąga rezultaty jako-

ściowo równie doniosłe jak np. Stefan Czarniecki. Wystarcza to do obudzenia podziwu i sympatyi ku niemu, a zatém ku idei pięknéj i kształcącéj charakter. A że w każdym ze swych bohaterów, czy-to będzie wojownik jak Milcyades, czy prawodawca jak Solon, czy utalentowany krasomówca jak Demostenes, umie Plutarch wynaléść stronę sympatyczną i wzniosłą a z gruntu obywatelską; ponieważ nadto potrafi wykazać zalety i owoce pracy, cnoty, poświęcenia, przemówić głośno i wdzięcznie w imię obowiązków najdroższych, przeto dzieło jego jest jedném z najkorzystniejszych dla zachęty i kształcenia umysłów, zwłaszcza młodych, łatwiéj poddających się działaniu imaginacyi. Język jego, jak w całéj téj epoce rzymskiéj, skutkiem utraty ognisk politycznych odwykły od wielkich wzorów, nie posiada ani doryckiéj siły, ani wytworności attyckiéj, ani potoczystości jońskiéj, ale mniéj poprawny i po części zromanizowany, okrywa dykcyę pełną animuszu, sprężystą, nigdy niepozbawioną zajęcia. Pomimo jednostajności przedmiotowéj, Plutarch nie powtarza się ani w kroju wyrażeń, ani w obrazowaniu; każdy jego życiorys czyta się z równém zajęciem co do formy, jeśli nie co do treści. Obawy jego są tak częstokroć malownicze, iż, nie wspominając o innych, sam nawet Szekspir z jego scen i sytuacyj czerpie swe najpiękniejsze natchnienia.

Zaledwie tu wspomnimy o dwóch jego osobnych pracach, które, gdyby były dobrze, to jest krytycznie, wykonane, przyniosłyby znaczny pożytek archeologii starożytnéj. Są-to tak zwane kwestye helleńskie oraz rzymskie, w których usiłuje on wykazać początek i pochodzenie rozmaitych obyczajów, zwyczajów, obrzędów i ceremonij już to świeckich, już religijnych, u obojga narodów. Objaśnienia jego, czerpane widać wprost z fantazyi, nie mają żadnéj wartości; ale nie bez pożytku jest samo nagromadzenie tego materyału obyczajowego, który dowodzi czegoś już samym faktem istnienia, a w ręku umiejętnego badacza i do rozjaśnienia życia wewnętrznego posłużyć może. Jakkolwiek zatém Plutarch w żadnym kierunku nie domierza ideałowi pisarza, jakkolwiek szczupłą jest umysłu jego samodzielność, żywi on jednak w piersi tę iskrę wszechludzkiego uczucia, która świecąc blaskiem niezagasłym, czyni go miłym towarzyszem ludzi wszystkich wieków i narodowości, tak jak talent jego pisarski wszystkich bohaterów starożytnych potrafił zalecić i za wzory potomnym postawić.

Plutarch z przedmiotu raczéj niż z wykonania odnosi się do działu historycznego, ale jako prawdziwy z ery już chrześcijańskiéj historyk przedstawia się mało znany a jednak godny wysokiego uwzględnienia **Arryan** z Bityni, uczeń Epikteta, a ten sam, który

redagował jego „Podręcznik moralny“ oraz „Wykłady“ (*). Urodzony na początku wieku II, za panowania Adryana, wszedł do służby wojskowéj rzymskiéj, a wiernie służąc cesarzowi i dzielnie sprawiając się w wojsku, doszedł do stopnia prokonsula Kappadocyi. Później jednak przemogła w nim chęć nauki. Wykształcony w surowéj szkole filozoficznéj, zabrał się do historyi i przedmiot ten traktował z powagą godną filozofa. Zaginęły wprawdzie jego dzieje Bityńczyków i Partów, ale posiadamy „Historyą wypraw Aleksandra Wielkiego“, w siedmiu księgach, dzieło napisane źródłowo, bezstronnie i z gruntownością niezwykłą: jedyny dokument rozjaśniający ze stanowiska prawdy wypadki ówczesne, oparty na notatach Arystobula i Ptolemeusza, towarzyszów bohatera Macedońskiego. Z tém dziełem łączy się „Historya Indyi“, będąca poprostu zbiorem wiadomości wiarogodnych o mieszkańcach i obyczajach tamecznych, jakie autor wyczerpał z podróży odbytéj przez Nearcha. Nie bez wartości też dla geografii starożytnéj są dwa jego pisma traktujące o opłynięciu (περίπλους) morza Czarnego i Czerwonego. Wreszcie, jako wojskowy, pisał też i o taktyce i o polowaniu. Znakomity myśliciel, stara się też i o dobry język, a nie mając wzorów spółczesnych, kiedy język popularny coraz większemu ulegał skażeniu, cofa się aż do Ksenofonta, w „Historyi wypraw Aleksandra“ niewolniczo styl jego naśladując, „by iść — jak się wyraża — za natchnieniem bożém“.

Z téj saméj epoki mamy innego historyka pracy rozległéj i wielce uciążliwéj, to **Appian** z Aleksandryi, urzędnik dworski z czasów Trajana, Adryana i Antonina. Napisał on historyą Rzymu od pierwszych początków aż do Augusta, z któréj część tylko pozostała. Nowością, jaką do historyografii Rzymu wprowadził, jest to, że nie poprzestając na szczegółach odnoszących się do samych Rzymian, usiłuje dać wyobrażenie etnograficzne o tych ludach, które z niemi wchodzą w styczność, w miarę pochodu dziejowego, jako to: Hiszpanie, Kartagowie, Macedończycy, i t. p. Mamy jego opis wojen punickich, pontyjskich, illiryjskich, pięć ksiąg wojen domowych, oraz kilka urywków wojen z Celtami. Wszystko to są dokumenty szacowne, bo widać w nich usiłowanie postawienia wypadków w świetle prawdy, jakieś zacięcie krytyczne jakby z natchnienia Polibiusza, którego Appian nietylko przedmiotem i metodą ale nam przypomina, pomimo rozwagi, pewną dla Rzymian stronnością: a lubo styl jego nieco suchy ujmuje dziełu wartości literackiéj, żałować przychodzi, dla nauki saméj, zatraty największéj części pracy Appiana.

(*) Zob. str. 609—611 dzieła niniejszego.

Im daléj w czas, tém historycy greccy mniéj zajmują się sobą a więcéj Rzymem. **Herodyan**, mniéj ścisły co do chronologii i biografii, pisze w ośmiu księgach dzieje rzymskie od śmierci Marka Aureliusza aż do Maksyma i Balbina; treściwie przytaczając fakta, charakteryzujące ten okres nadużyć władzy i niesłychanéj cierpliwości podwładnych: a że zapewnia, iż kreśli to tylko, czego był naocznym świadkiem, dzieło jego dostarczyć może obfitego materyału kronikarskiego do obrazu wewnętrznych spraw.

Nic jednak bardziéj charakterystycznego, jak **Dion** zwany **Cassius Coccejus**, pochodzący z miasta Nicei w Bitynii, Grek z urodzenia, piszący w połowie III wieku po Chr. Historyk to bardzo pośledni; dzieło jego w ośmiu dekadach, traktujące dzieje rzymskie od Eneasza aż do Aleksandra Sewera, jest prostą kompilacyą bez ducha historycznego, dokładną w zaregestrowaniu tego, na co sam patrzył, ale pełną cudowności i zabobonów. To tylko osobliwsza, że ten potomek wolnego narodu, kształcący się na Tucydydesie, którego usiłuje nawet naśladować niewolniczo, wyniesiony do pewnych godności, w historyi swéj, wbrew innym dotychczasowym dziejopisom, potępia wszędzie ideję republikańską, wysławia Cezara i Antoniusza i okazuje się zagorzałym imperyalistą. Najważniejszą część jego historyi stanowi opis pewnych instytucyj rzymskich, które jako dygnitarz znał doskonale i nad któremi się też w szczegółach rozwodzi.

Nie wiem, czy w ścisłém znaczeniu można historykiem nazwać **Pauzaniasza** z Magnezyi w Azyi Mniejszéj, ale jest-to pilny, skrzętny i kochający swój kraj podróżnik, który jego sprawie wyświadczył znakomitą przysługę. Pomiędzy rokiem 160 i 180 zwiedził on całą Grecyą europejską, i następnie opisał ją w swéj „Periegesis“, z dziesięciu ksiąg złożonéj. Opis ten, to skarb. Mniejsza o styl czasami rozwlekły, czasami niejasny, w którym autor daremnie sili się kopiować Herodota: ale Pauzaniasz, prowincyami opisując Helladę, główną uwagę zwrócił na jéj pomniki sztuki nagromadzone tam od wieków. Jest-to nietylko opis dzieł, ale wszystkich podań każdego z nich dotyczących, z wyjaśnieniem szczegółów historycznych i mitologicznych. A że Pauzaniasz zagląda w każdy zakątek, przeto na jego wycieczkach artystycznych korzysta również i topografia Grecyi starożytnéj.

Zasługę historyografa pracy umysłowéj dzieli z Pauzaniaszem **Filostrat** z Lemnos, którego „Eikones“ opisują galeryą obrazów mistrzów greckich zebraną w Neapolu. Niedosyć na tém; Filostrat pisze biografie różnych tak zwanych sofistów, to jest nauczycieli filozofii, a nadto osobny życiorys Apolloniusza z Tyany: wszystko to rzeczy niezmiernie cenne jako skarbnica wiadomości

służących za materyał do odbudowania dziejów umysłowości greckiéj. Pod tym względem nie ustępuje mu w znaczeniu **Dyogenes Laercyusz**, pisarz dawniejszy, jeszcze z czasów cesarza Antonina, kompilator lichego stylu, bezbarwny i częstokroć nawet dziecinny, bez którego jednak dzieła „Żywoty filozofów“ nikt się obejść nie może, kto chce poznać życie i naturę doktryn rozmaitych filozofów zagubionych a niemniéj odgrywających pewną rolę w ruchu umysłowym Grecyi. Z tego tytułu wspomnieć też tu należy i **Atenajosa** z III wieku, w którego urywku 15-księgowego dzieła „Deipnosophistai“ przedstawiają się jako wspomnienia: obyczaje, życie publiczne ludu greckiego, imiona poetów i filozofów nieznanych skądinąd. Jakkolwiek dyalogi te nie mają wartości literackiéj, zawsze szkoda całości, któraby mogła nam rozświecić wiele szczegółów, faktów i dat, sądząc po ocalonéj księdze pierwszéj i kawałku drugiéj.

Przebiegłszy celniejszych historyków z epoki rzymskiéj przed i po Chrystusowéj, wymieniwszy imiona i główniejsze dzieła kronikarzy służących za materyał dziejowy, pomijamy wielu jeszcze mniéj lub zgoła nie interesujących, którzy należą raczéj do bibliografii niż do literatury. Ale w związku z historyą stoi geografia, która, jak wiemy, znakomite już uczyniła pod Ptolemeuszami postępy, zbyt jednak małe względnie do rozległości i wymagań przedmiotu. Ażeby go rozszerzyć, przybywa nasamprzód **Strabon**, Amazyjczyk, z I wieku po Chr., który nietylko że opisał dzieje geografii od Homera aż do cesarza Augusta, ale nadto, zwiedziwszy część Azyi, Afryki i Europy, dał nam nader dokładny, jeśli niezupełnie wyczerpujący opis i geograficzny i etnograficzny, który dotąd jeszcze służy jako przewodnik do oryentowania się w dziejach starożytności, pod względem punktu wyjścia co do pochodzenia i migracyi ludów, co do początków miast i państw, co do granic i różnych szczegółów dotyczących krain wspominanych przez historyków. Dzieło Strabona, rzec można, stanowi punkt zwrotny do krytycznego oceniania ruchu dziejowego okolic tamecznych.

Strabon badał tylko ziemię, ale **Ptolemeusz**, z II wieku po Chr., z ziemią połączył i niebo. Lubo należący do epoki rzymskiéj, nie ciąży on ku Rzymowi niczém, ani obyczajem, ani nastrojem umysłowym, tak jak bez mała wszyscy, którycheśmy tu wyliczyli. To Aleksandryjczyk całkowity, rodem i tradycyą, mędrzec surowy i hołdujący wyłącznie nauce. Przejąwszy spadek jéj po znakomitych swych poprzednikach w geografii, astronomii i matematyce, sprostował on Hipparcha katalog gwiazd stałych i ustanowił tablice zastosowane do mierzenia ruchu słońca, księżyca i planet; wynalazł narzędzie do oznaczania pozornych średnic księżyca oraz

słońca, a średnice księżycowe określał niemal tak dokładnie, jak to odbywa się za pomocą najlepszych narzędzi dzisiejszych. Następnie, obserwacye dawne, udokładnione, oraz swoje własne połączył on w jeden system, zwany aż dotąd od niego systemem Ptolemeusza, który miał ten zaszczyt, iż panując w świecie przez 15 wieków bezspornie, dopiero przez Kopernika co do ruchu ciał niebieskich zburzony został. System ten ogłosił on w dziele o trzynastu księgach, p. t. „Megale Syntaksis“, wytłómaczoném na język arabski r. 827 p. t. „Tahrir al magesthi“, i stąd też powstała nazwa Almagesty, pod którą był znany. W systemie tym mieści on ziemię pośrodku świata, tak iż niebiosa obracają się koło niéj w kierunku od wschodu na zachód: nie był-to jego własny pomysł, ale przezeń wytłomaczony i broniony przeciw Arystarchowi z Samos głoszącemu ruch ziemi. Gwiazdy, podług niego, mają ruch czworaki: pierwszy, 24-godzinny, tak jak planety, około ziemi; drugi, dzienny, nachylający je nieco od zachodu na wschód; trzeci, skutkiem którego one wahają się to od wschodu na zachód, to w kierunku odwrotnym; czwarty, mocą którego chwieją się między dwoma biegunami. Nieba są trzy: jedno, które on nazywa pierwszą dźwignią ruchu, popycha gwiazdy i planety około ziemi; dwa drugie, kryształowe, obdarzone ruchem drgającym, nadają planetom inne poruszenia. Wyszedłszy z fałszywéj zasady nieruchomości ziemi, ażeby wytłomaczyć ogromne różnice wynikające z tego systematu, musiał on przypuścić niezmierne powikłanie kół odśrodkowych i epicyklów krzyżujących się z sobą i z innemi, zgoła przeciwne prostocie praw naturalnych, jakie odsłoniły się w systemacie Kopernika. Więcéj kompilator niż twórca w dziedzinie astronomii, Ptolemeusz, zdaniem matematyków dzisiejszych, sławę swą zawdzięcza raczéj rzadkości pism Hipparcha, z których wybrał do swego układu to, co w nim pozostało niewzruszoném, mianowicie: trygonometryą, część czysto sferyczną oraz matematyczną teoryą zaćmień.

W kierunku geograficznym ważną przysługę oddał Ptolemeusz. On to bowiem południki i równoleżniki niebieskie Hipparcha, utworzone tylko dla konstelacyj, przeniósł na ziemię i podług tego systemu nakreślił mapę całego świata, pokrywszy ją siecią tych linij. Widzimy na niéj południki przeciągane co pięć stopni, gdy równoleżniki przechodzą przez miasta celniejsze, jak Syene, Rodus, Aleksandrya, Bizancyum. Tylko ponieważ stopień południka, przez niego zmierzony, wypadł mu na pięć stadyów, zamiast na sześć, jak być powinno, a więc był zakrótki, przeto i wszystkie położenia wypadły niedokładnie. W każdym razie mapa jego dokładniejszą jest od Eratostenesowéj, a co do rozległości krajów i punktów zna-

nych, posunięta daleko po-za Strabona, dzięki podróżom odbytym przez Ptolemeusza osobiście. Z jednéj strony wiadomości jego sięgają aż po-za Ganges, z drugiéj do Baltyku wraz z półwyspem Jutlandzkim, na przestrzeni obejmującéj i późniejszą Polskę, o któréj pierwotnych mieszkańcach cokolwiek zjego „Geografike Hyfegesis“ dowiedzieć się można.

W podaniu imion autorów i treści dzieł z kilku wieków w zakresie historyi i geografii, uczuwamy całą niedokładność takiego przedstawienia rzeczy, polegającą na braku związku jednego z drugiém. Ale też istotnie związek taki nie istniał. Strabona np. nie zna ani Pauzaniasz, ani Plutarch, ani Pliniusz; toż samo powiedzieć możnaby i o niektórych innych. Skutek to bezpośredni braku łącznika i ogniska czuwającego nad jednością i postępem prac. Inaczéj było w dawnych Atenach i w Aleksandryi. Rzym nie miał interesu w ogniskowaniu prac umysłowych greckich, a rzadka zachęta lub opieka udzielona komuś pojedyńczo, była prostą i wyjątkową fantazyą panującego.

Inna jeszcze zachodzi przyczyna niedokładności w obrazie ruchu umysłowego z epoki rzymskiéj. Oto do czasów niemal aleksandryjskich, Grecya w Europie, jako robotnica umysłowa, istniała sama jedna: teraz i na polu belletrystyki i na polu nauki ma towarzysza w Rzymie. Ażeby więc obraz tego całego ruchu uczynić pełniejszym i bardziéj interesującym, a przytém zyskać porównawczą miarę wzrostu lub upadku, należałoby upatrzyć stosunek pomiędzy pracami we wszystkich tych gałęziach, idącemi równolegle po obu liniach: greckiéj i łacińskiéj. Winniśmy tu zaznaczyć, że nauki ścisłe, pomimo Seksta Frontina, Pliniusza, Columelli i kilku innych, przez Rzymian nie zyskały nic prawie: są one tylko odbiciem nauki greckiéj, która jedyna krząta się ustawicznie około postępu i coraz nowych poszukiwań, z ciągłém powodzeniem dla honoru i dobra ludzkości podejmowanych jednostkowo i z godném wszelkiego uznania poświęceniem.

Pomijając mniejszych na tém polu pracowników, dosyć tu wspomnieć **Galena** z Pergamu (ur. w r. 131), który jako lekarz pierwsze miejsce zajął po Hipokratesie, a jako myśliciel dochodzi Arystotelesa. Dwóch on tych mistrzów obrał sobie za przewodników, specyalnie jednak od 17 roku życia poświęcił się medycynie. Napisał całą bibliotekę; a lubo najznaczniejsza część zbioru spłonęła w pożarze, jeszcze 181 traktatów nosi jego nazwisko, z których 83 uznane są za autentyczne, a jest nawet wszelkie prawdopodobieństwo, że niektóre jego pisma niewydane spoczywają gdzieś po bibliotekach. Polegając na metodzie Hipokratesa, to jest na obserwacyi i indukcyi, badał daléj naturę w niéj saméj; nie mogąc na ludziach,

bo w Rzymie tego zabraniano, odbywał sekcye na małpach, notował spostrzeżenia, odbywał podróże częste i nareszcie, przez opracowanie anatomii i fizyologii, zdobył podstawę naukową dla patologii. W tém leży najważniejsza medycynie przez niego wyświadczona przysługa, którą powtarzają wszyscy jéj historyografowie.

Tymczasem w Rzymie, ta najważniejsza, bo tyle innych wikłająca w siebie gałąź wiedzy ludzkiéj, nietylko że nie miała rodzimych uprawiaczy, ale zostawała jakoby w pogardzie, i wyręczała się zabobonem, od którego i medycyna grecka, nawet Galenowska nie była wolną. Wszystko cokolwiek ze starożytności pod względem nauk ścisłych odziedziczyły wieki średnie, by przekazać wiekom następnym, pochodzi ze źródła greckiego, nawet zrzadka w Rzymie przyswajanego łacinie za pośrednictwem przekładów: trzeba było pilności i poświęcenia Arabów a następnie benedyktynów, ażeby świat mógł się w tém dziedzictwie po Hellenach rozpoznać.

Lecz inne gałęzie umysłowości, jak historya a zwłaszcza belletrystyka, równoważą się do pewnego stopnia; ta nawet ostatnia przeważa i co do liczby i co do wartości, jeśli nie oryginalność miéć będziemy na względzie, lecz samo obrobienie form. Kiedy język łaciński kształcił się, wzbogacał, dobiegał do tego punktu, na którym siła z wdziękiem zaokrągla się w harmonijną skończoność, jak u Cycerona i Horacego, grecki wtedy właśnie począł się psuć, a psucie się języka stanowi nieomylną oznakę psującéj się myśli narodowéj. Na żadną téż nową po Demostenesie naród grecki zdobyć się nie może, w języku wyraża tę niemoc, i albo zsuwa się po pochyłości mowy upadającéj, albo zwraca się do form językowych dawnych, które z myślą spółczesną nie godząc się już, odstają od niéj jak piękny strój nie nadający się do ciała i wyglądają jakby ze starszego brata na młodszym. Upadek ten szczególniéj odczuwa się w literaturze nadobnéj, w poezyi, w wymowie.

Jaką była poezya aleksandryjska, widzieliśmy. Ależ poezya z czasów rzymskich, to istna profanacya nadużywająca tego dydaktyzmu, któremu Aleksandryjczycy dali początek, sądząc może, iż gotowy temat refleksyjny zastąpi natchnienie, a forma wierszowa brak myśli poetyckiéj zakryje. Po astronomach, lekarze ujmują w wiersz swoje systematy. Za Antoninów, **Sidetes** wciska medycynę w czterdzieści dwie pieśni *(Biblia iatrika)*; toż samo czyni **Heliodor z Aten,** wspomniany przez Galena *(Apolytika)*. **Oppian z Cylicyi** pisze poemat o rybołówstwie (*Halieutika*), a inny o polowaniu (*Kynegetika*) dedykowany Karakalli. Cudowne to musiały być te wszystkie wyroby, tworzone zwłaszcza pod orędownictwem Kara-

kalli! Prawdziwie pożytecznym okazał się z téj epoki, ściśle niewiadomo kiedy żyjący, **Babrios**. Zasługa jego w tém, że mnóstwo bajek ze zbioru, noszącego nazwę Ezopa, przerobił na język współczesny, nieosobliwy lecz podatniejszy do spopularyzowania między ludem, i treść ich w figurach retorycznych w wierszu choliambicznym przedstawił. W ostatnich latach IV oraz w V wieku po Chr. powstało wznowione epos na gruncie egipskim. Przedmiot jego był wprawdzie ten sam co i u Homera: dzieje bogów i bohaterów; ale różni je znaczny odskok od form pierwotnych. Mitologia tchnie w niém uczonością zaprowadzoną przez pisarzy cyklicznych; na miejsce prostoty i spokoju powstaje wybujałość, przesada i pompatyczność w obrazowaniu; stroje krasomówcze, tak będące na dobie od czasu pierwszych Aleksandryjczyków, zastępują częstokroć skromną ale wdzięczną szatę poezyi. W takiéj-to mniéj więcéj formie tworzył już niejaki **Kointos** (złacińska zwany Quintus), podobno Kalabryjczyk, którego znanym jest poemat p. t. *Paralipomena Homera*, opisujący wypadki rycerstwa greckiego od śmierci Hektora aż do wylądowania wojska w Eubei. Ale stoi on osobno, i nie łączy się z grupą tych nowych epików, któréj początek daje właściwie **Nonnos** pochodzący z Panopolis (w Tebaidzie egipskiéj). Utworzył on w 48 księgach epopeję p. t. *Dionysiaka*, w któréj opisuje wyprawę Bacha do Indyj. Utwór ten, któremu odmówić nie można bogactwa kolorytu poetycznego, zwłaszcza w opisie miejscowości i namiętności erotycznych, odznacza się ognistością południową zarówno jak przesadą w słowie i obrazowaniu. Daleki od téj harmonii, która zdobi epopeję pierwotną, rzuca się w figury i porównania gwałtowne, nienaturalne. W wielu razach poetyczny, grzeszy zapatrywaniem się raczéj na wzory aleksandryjskie niż attyckie, kierujące go ku retoryce. Miejscowemu smakowi hołdując więcéj niż naturze poezyi, Nonnos jednak skutkiem fantazyi płomiennéj i kunsztowności wiersza stał się wzorem dla innych i wytworzył rodzaj szkoły, któréj przedstawicielami są z tegoż wieku i tegoż kraju, **Tryfiodoros** oraz **Kollutos**. Pierwszemu przypisują utworzenie szeregu rapsodów, pośród których górować miał jeden odnoszący się do podań o Odyseju. Oprócz tego opiewał, zatracone także, wypadki pod Maratonem (*Marathoniaka*) i inne. Jedyny pozostały po nim poemat *Halosis Iliu*, opowiadanie naśladowane częścią z Homera, częścią z poetów cyklicznych, wolne od wybujałości Nonnosa, odznacza się dykcyą suchą i kolorytem bladym. Nie poprawił wartości szkoły Nonnosowéj Kollutos, twórca eposu opiewającego zimnym i bezbarwnym wierszem *Porwanie Heleny*; tak iż cały ten kierunek, odznaczający się raczéj pewną manierą wybitną niż twórczością, zaznacza chwilę tylko w histo-

rycznym biegu literatury, ale do niéj pierwiastku żywotnego nie wnosi. Mity boskie i bohaterskie zbyt wielkim były anachronizmem w V wieku ery chrześcijańskiéj a po tylu bohaterskich rzeczywistościach epoki rzymskiéj, ażeby teraz znaleść mogły dla siebie wyraz poetycznéj sympatyi.

A cóż wymowa! W jakich-że to sprawach wstrząsających ogółem mieli przemawiać Grecy? W kraju, pozbawionym własnego zdania w rzeczach polityki, wymowa kwitnąć nie może, zwłaszcza też w kraju pogańskim, gdzie nie było kościoła, któryby ją podtrzymał. Jedynym kościołem Grecyi pogańskiéj, jedyną jéj trybuną i katedrą, była tu i ówdzie stojąca na straży narodowości szkoła filozoficzna. Jakiéjbądź barwy, zakresu, wartości, ona, jak języka narodowego, tak była i przytułkiem wymowy, nie téj, która zdolną jest objąć ogół życia w najmniejszym jego objawie, ale przynajmniéj téj, która zdobywa się na środki, ażeby ożywić, udostępnić, wyjaśnić jakąś kwestyą naukową lub moralną. I jeżeli Grecy dzisiejsi mają jakiś tytuł do zaszczytnego pokrewieństwa z Hellenami, tak jak przybrali ich nazwę i odziedziczyli stolicę, to tych biednych przewodników szkół z czasów rzymskich, których w znacznéj części nawet nazwiska poprzepadały, improwizatorów częstokroć ciemnych i nieudolnych, powinni uczcić pomnikami na równi z Homerem i Pindarem.

Szkoły greckie w Rzymie samym wysoko były cenione. Za panowania Antoninów nawet zawsze ich bywało więcéj niż łacińskich, a język tak się stał ulubionym w stolicy świata, że do tych szkół słuchacze zawsze cisnęli się tłumnie, i widać z całego Cycerona, jaką wagę przywiązywano do nauki greckiéj. Jeżeli u plemienia obcego zakładano szkoły, tém więcéj utrzymywano je wpośród swoich. Z takich-to szkół wychodzili téż mówcy, czyli *retorowie*. Jak Aleksandrya najsławniejszą była z nauk ścisłych, tak Ateny z retoryki. Wychowani tam retorowie (a pod tą nazwą rozumieć trzeba filozofów i moralistów, czyli uniwersalnych wszystkowiedzów, lubo bez nauki gruntownéj), wyćwiczeni w sposobach użycia słowa, obchodzili z miasta do miasta, szczególniéj podczas większych zebrań skutkiem uroczystości, jak u nas na odpusty lub jarmarki, i tam odbywali swoje prelekcye, które, dla rzadkości książek, stanowiły główne źródło oświaty, a dla języka narodowego, miłych zawsze doznawały przyjęć. Mniejsza że do tych publicznych zagajeń improwizowanych wkradało się dużo szarlataństwa, nawet rozwiązłości odpowiadającéj cuchnącym obyczajom, zawsze jednak i ci włóczęgowie krasomówczy mieli tę zaletę, że nieśli z sobą język, jaki mógł być wówczas najlepszy, oraz tradycyą plemienną sięgającą czasów najdawniejszych, których znajomością

lubili się chełpić, jak żebrak starym pergaminem rodowym. Niektórzy nawet z tych wędrownych retorów przemawiali językiem doborowym, jak-to widzimy w Pamiętnikach cytowanego przez nas Filostrata, i gładkiemi okresami, i myślą błysnęli wyższą; choć wszystko to było pożyczane u pisarzy dawnych, nie swoje, powtarzane z dnia na dzień. Lecz ponieważ w wędrówkach swych napotykali słuchaczy coraz nowych, więc i to, co mówili, było zawsze dla tamtych nowością, i z dnia na dzień przenikało do mas. Nowego nic się przez to nie utworzyło, ale przynajmniéj utrwalało się dawne.

Tym sposobem ten zawód retorski, to, że tak powiem, rzemiosło krasomówcze, jako schorzały zabytek układu starożytnego, uważać trzeba za instytucyą narodową i pożyteczną, któraby większe jeszcze wyświadczyła przysługi, gdyby zawsze wchodzili do niéj ludzie namaszczeni i kształcący się pod jednym kierunkiem dobrze obmyślanym i podług planu racyonalnego, dobrze przeprowadzonego. Ale nie tak to było. Był-to raczéj instynkt powszechny, podbudzenie atawistyczne, resztka natury po Peryklesie i Demostenesie.

I tu jednak zdarzały się talenta wyższe i samodzielniejsze. Gdyby **Dyon** przezwany **Złotoustym** („Chryzostomos“) żył w całym blasku życia narodowego i politycznego, jakże wysoko wzniósłby się na piedestale tematów! Ale urodził się gdzieś za czasów Nerona, w Prusie Bityńskiéj, więc zapał jego ograniczyć się musiał do kwestyj z filozofii moralnéj i do wspomnień. Jednak jak liczbą, tak stylem i wewnętrzną wartością swych mów, właściwiéj rozpraw, których pozostało przeszło 80, zdobywa on sobie jedno z zaszczytniejszych miejsc w literaturze poważnéj. Dyon jest-to umysł jasny i charakter prawy, niepodległy. Należy on do tych ludzi, na których naród w czasach niedoli spogląda jak na filary podtrzymujące społeczność w upadku. Nie wyzywając przygód politycznych, nosił on z godnością głowę Hellena wobec Rzymu, mówił prawdę panującym nietylko na piśmie (w rozprawie „Dyogenes“), ale i w oczy, w spotkaniu z Wespazyanem i Domicyanem. Przejęty moralnością platońską, iścił ją w życiu, zarówno jak upowszechniał w zagajeniach i pismach. On jeden z pomiędzy wielu piszących podówczas zdaje się rozumieć położenie ogólne i zapatrywać się na nie poważnie, z wysoka. Z miłością też ogółu, ale surowo strofuje rozwiązłość obyczajów, lekkomyślność i szał odwodzący od wnikania w siebie. Z ciągłym zwrotem do przeszłości na ustach, ze wspomnieniami wielkości minionéj, zachęca do zrównania przodkom miłością tego, co piękne. Takim duchem przejęta jest jego rozprawa „Olimpijska“, w któréj Fidyasz tłomaczy uczniom szczegóły

estetyczne, jakie złożyły się na utworzenie jego posągu Zeusa. A jakaż-to boleść duszę jego przejmuje, kiedy w mowie do Aleksandryjczyków, którzy go do swego miasta na konferencye wezwali, nagania kierunek nadany ich teatrowi, oraz ich zachowanie się na widowiskach, z żalem, że teatr, zostawszy hecą rozpustną, przestał być miejscem, z któregoby słyszano myśli wzniosłe i krytykę czynów ujemnych. „Ateńczycy — powiada — dobrze pod tym względem rozumieli rzeczy, skoro poetom ich wolno było strofować nietylko tego lub owego, ale całą nawet społeczność, jeżeli popełniła błąd. Komedye dawne pełne są tych rysów... Teraz wy nie macie ani chórów, ani poetów, ani nikogo, coby was życzliwie upomniał. I bodajbym ja był jakim dudarzem, bo nie przyszedłbym do was bez piosneczki... Lud ma już tylko jeden teatr, gdzieby cośkolwiek usłyszał; ale ten teatr, dzięki wam, prawie nigdy nie przedstawia nic rozsądnego, coby było przyzwoitém i uczciwém: wciąż tylko przyśpiewki, rulady, błazeństwa, wybuchy śmiechu, wszystkie rzeczy mniéj piękne niż złoto. Ale ponieważ to łechce uszy ludu, traci on rozum, zapomina religii, sprawiedliwości i daje wam widok bezmyślnych bójek, wymyślań, marnotrawstwa. Nie mówię tego, ażebym chciał pozbawić miasto jego rozrywek, niech mnie bogi strzegą! nie taki-m ja bezrozumny. Ale jak chciwi jesteście tych rozkoszy, które oceniacie jako znawcy wykwintni, tak chciałbym, ażebyście także słuchali jakiéj mowy poważnéj i upoważnili do zbawiennéj swobody słowa... Nie powiadam, że gry powinny ustać w mieście; nie, trzeba szanować słabość pospólstwa i zająć, je kiedy próżnuje, choć to i poważni nawet ludzie potrzebują niekiedy rozrywki dla wczasu; — mówię tylko, że to odbywać się powinno przyzwoicie i z godnością właściwą ludziom wolnym... Wam się jednak zdaje, że to nie zabawa, jeżeli się nie oddajecie wybrykom szalonym... i niejeden już padł ofiarą swéj szalonéj namiętności dla muzyki... To doprawdy, nowy i niesłychany rodzaj bohaterstwa! Starożytni pięknem mienili poświęcenie życia dla czci, wolności, ojczyzny: teraz w Aleksandryi, pięknie jest umrzéć za ruladę!...“

Dyon, lubo styl swój nakierowywa do Ksenofonta i Tucydydesa, ma przecież sam przez się coś oryginalnego, z tą tylko wadą, że jest nadzwyczaj rozwlekły i dbały o obfitość kwiatów. Ale że nie gubi się w ogólnikach, że wybiera tematy nie dla popisu lecz ze względem na istotną potrzebę społeczną, dzieła jego posiadają tę żywotność trwałą, jaką nadaje prawda głęboko odczuta.

Najdziwniejszém atoli zjawiskiem tego okresu literackiego jest **Lucyan**, pisarz uniwersalny, o stylu żywym, obrazowym, wytwornym, władający językiem istnie attyckim, który umiał sobie przy-

swoić i do nowego kroju pojęć dziwnie dostosować, nie goniący za efektami a jednak efektów dowcipnych pełen. Retor, sofista, filozof, satyryk, poligraf, nawet poeta, Lucyan używa wszystkich tych form w jednym celu, ażeby, jako widz z wyżyny pięciu wieków upadku narodowego spoglądając na scenę dziejową, wygwizdać społeczeństwo swoje we wszystkich jego aktorach i zostawić po sobie śmiech tłumiony krakaniem złowrogiego ptaka. Czytając jego utwory, doznajemy istotnie takiego wrażenia, jakbyśmy znajdowali się na świetném widowisku, gdzie upajająca muzyka przygrywa wesołéj komedyi życia, wpośród grup najrozmaitszych, których porywające bachanalie, ciągły uśmiech podtrzymując w naszych nerwach, krępują moc wszelkiego zastanowienia, tak iż radzibyśmy, aby ta wesoła reprezentacya nigdy się nie kończyła. Ale zapatrzeni, nie spostrzegamy, jak światła pogasły, współwidzowie się rozeszli, śmiech ustał, nastąpiła cisza: oglądamy się z przerażeniem, co to było? To były jakieś widma straszliwe, jakieś strzygi i upiory, szkielety poprzebierane za istoty żyjące: to hallucynacya gromadząca pięć wieków zepsucia w jednę chwilę. I zdaje się, że kto taką chwilę z otchłani czasów wywołać zdoła, temu serce pęknąć powinno z wysiłku, lub z boleści nad narodem własnym. Arystofanes chłoszcze, ale chłosta jego mniéj jest dotkliwą, bo uderza po ciele zdrowém i pomaga do jego jędrności; Arystofanes gromi, fuka, nęka... ale zostawia za sobą światło nadziei. Lucyan śmieje się tylko, ale to śmiech gorszy od krzyku i piorunów, bo za sobą pozostawia noc, ciemną i bez nadziei, rozpacz. Wyszydził, wydrwił wszystko, co było, co jest: a gdzie przyszłość i jaka? pytamy. Przyszłości nie ma: to jego odpowiedź. Tak on zreasumował stan społeczny w II ery naszéj wieku.

Był-to syn dalekiego emigranta, bo urodził się aż w Samosate, w Asyryi, r. 120. Miano go kształcić na rzeźbiarza, ale wrodzona skłonność przemogła i wziął się do palestry. Pierwszém polem jego rzecznictwa była Antyochia; ale i palestra mu obrzydła. Za przykładem więc innych retorów, udał się w podróż z miasta do miasta i tym sposobem przewędrował Azyą Mniejszą, Macedonią, Grecyą, Italią i nawet Gallią, gdzie także na południu znajdował współziomków, zawsze chętnie widzących z dalekich okolic przybywającego pielgrzyma wiedzy. Te wędrowne przedstawienia musiały mu się też nieźle opłacać. Nie ukrywa tego, i w jednem z pism, p. t „Podwójne oskarżenie“, daje głos Retoryce, która o nim mówi: — „Kiedy chciał podróżować dla olśnienia oczu wszystkich dostatkami, jakich nabył przez ożenienie się ze mną, szłam za nim wszędzie i byłam jego przewodniczką; troskliwość, z jaką dbałam o jego odzież i strój, ściągała nań oczy wszystkich...

Towarzyszyłam mu aż do Gallii, gdziem mu napędziła sporo pieniędzy". — Z tego to czasu pochodzą jego pierwotne rozprawy paradoksalne i deklamacyjne, jak: *Pochwała muchy*, *Tyranobójca*, *Syn odrzucony*, *Zeuksys*, *Potwarz*, *Łaźnia Pipiasa*, *Pochwała ojczyzny*, *Pochwała Demostenesa* i t. d. — Przedmioty do nich wybierał dowolnie, albo obrabiał na zadany temat. Wszystko to, bez względu na treść, odznacza się wysoką swobodą i dowcipem istnie attyckim, bez pretensyi do myśli: skierowane więcéj ku uciesze niż ku zbudowaniu słuchaczów, osiąga cel. Znać i tu jednak zacięcie człowieka, który nic sobie ze wszystkiego nie robi i lubi przyprawę słoną.

Gdyby był na tém prprzestał Lucyan, nie byłoby o czém mówić. Ale zmordowany może i podróżami i czczością humoresek, spostrzegł się, że jego małżonka Retoryka „straciła pierwotną wstydliwość, postawę szlachetną i obyczajną, i tę powierzchowność prostą, jaką miała wówczas, gdy poślubiła Demostenesa". Wstyd mu się zrobiło i zawrócił na inny kierunek. Spojrzał na świat poważnie i zapragnął być jego zwierciadłem. A cóż widział na świecie? Społeczność w rozsypce, dla braku zasad moralnych, instytucyj trwałych, silnych i szanowanych; widział rozpasanie się z jednéj strony ciemięstwa, z drugiéj strony upodlenia; widział sprzedające się całe narody, całe rodziny wypijające beczki hańby za czarę uciechy. Cóż daléj? Oto wielki gród, ongi nienasycony chwały i zdobyczy, dziś nienasycony rozkoszy, którego magnaci, szalejący z przesytu, wodzą za sobą po ulicach tłumy niewolników i klientów, gotowych na każde skinienie czynić zadość wszystkim ich zachciankom, straszliwym lub sprosnym, żywią trzody błaznów, filozofów, retorów. Przechodzi się z niemi po komnatach bawialnych, po domach rozkoszy bezecnéj, po łaźniach rozgnuśniających. Świadkiem jest, jak dla bogactwa, głównego celu wszystkich, sprzedają się głosy, wierność własna lub żony; jak wyprawiają się różne hece podłości dla wciśnięcia się w testament; jak kapłani kłamią lub drżą; jak kilku jęczy nad ogólném zepsuciem, a ogół o przyszłość nie dba.

Oto są obrazy późniejszych pism Lucyana, które rozpoczął mając lat 40. Obrazy te jego nieocenione są, zwłaszcza dzisiaj, jako w rysach żywych i komicznych przedstawiające nam stan téj społeczności, religijny i moralny, z wieku II: pod tym względem Lucyan nie ma równego sobie w literaturze starożytnéj, i chyba tylko Wolter, jedną ze swych stron, stroną destrukcyjną, przypominać go może. — Ażeby bardziéj dotknąć żywych, przenosi on swe aluzye do świata umarłych i zawiązuje między niemi rozmowy. Przedmiot tych rozmów bywa rozmaity, ale mniéj więcéj znany, a rozmyślania

wcale niepocieszające. Życie wszędzie przedstawia się jako marność, która niczego nie rozwiązuje, o którą niewarto dbać, a któréj jednak żałują wszyscy. Co tam zostawiają tak drogiego wszyscy po tamtéj stronie Styksu? zapytuje Charon. Prowadzą go na ziemię i pokazują, jakie tu czynią się zabiegi, jakie ponoszą trudy, nic więcéj tylko dla miłego grosza. Tu rozlegają się pasożyci, którzy zaprzedali honor; tam liżą się starcowi łowcy zapisów testamentowych, gotowi przyśpieszyć zgon testatora z pomocą zbrodni, któraby się jednak nie wydała, bo im chodzi o używanie bogactw w spokoju (*); ówdzie młodzieniec umiera przed starcem, po którym pożądliwie wyczekiwał spadku. Jedyny cel życia — użycie; a środkiem jego bogactwo. I Charon dziwi się niepomału zabiegom wszystkich tych ludzi, którzy w jego łódce, jeden po drugim, przejdą na tamten świat nadzy. „Rozmowy zmarłych“ to najpopularniejsza z prac Lucyana, a lubo pełna rzutów dowcipnych i żrącego sarkazmu, jeszcze nie najbardziéj interesująca ze wszystkich. U nas naśladował je Krasicki.

Zajrzyjmy do pism, w których on uzbraja się przeciwko filozofii i filozofom, a wtedy dopiéro poznamy całą satyryczności jego potęgę. Właściwie nie ma on nic przeciwko filozofii saméj, przyznaje owszem kilkakrotnie, że do niéj się zwrócił jako do wypoczynku, poznawszy „nadużycia i nieprzyjemności życia adwokackiego, podejścia, kłamstwa, intrygi i wszystkie występki, jakie zawód ten pokalały“; — ale ceniąc wysoko swą „boską filozofią“, któréj zamierza resztę życia poświęcić, niemniéj bezcześci ją we wszystkich niemal przedstawicielach. — „Poznawszy próżność rzeczy ludzkich — powiada — wzgardziłem wielkością, bogactwem, rozkoszą; chciałem tylko poszukiwać prawdy. Przyczyna zjawisk podpadających pod oczy, twórca świata, i inne pytania podobne zaprzątały mój umysł. Udałem się do filozofów trawiących życie na poszukiwaniu prawdy: wybierałem tych, których wiedza była najgłębszą, cnota najsurowszą, i ci zgodzili się mnie uczyć za dobrą zapłatą. Ale czegoż mnie oni nauczyli? Oto barbarzyńskich określeń, których już dziś nikt nie rozumie, i pozostawili mnie w większéj jeszcze niepewności niż przedtém“.

Jest-to aluzya do tego spółczesnego zepsucia, kiedy byle gadatliwy szarlatan, korzystając z popłatności filozofii, popieranéj z tronu przez Antoninów i samego Marka-Aureliusza, nadużywał imienia nauki. To téż i sam Zeus (w „Podwójném oskarżeniu“) ubolewa

(*) Przedmiot ten traktował już na dwa wieki przed Lucyanem Horacy, w nader dowcipnéj satyrze „In haeredipetas“.

nad tém, że dziś na ziemi nic nie widać tylko płaszcze, torby i długo zapuszczone brody. Czy tylko względem teraźniejszości filozoficznéj tak surowym jest Lucyan? I to nie; czyni on ścisłe obrachunki z przeszłością. W „Licytacyi sekt“ parodyuje wszystkie doktryny, i najsławniejszych filozofów, niby niewolników wystawionych na sprzedaż, zmusza do wypowiedzenia swych ułomności. Nie poprzestając na téj parodyi dramatycznéj, komizmu nieporównanego, pisze antyparodyę p. t. „Grzesznik“, w któréj wszyscy filozofowie zmartwychwstali rzucają się na oszczercę, a on broni się cytatami i bardziéj jeszcze pognębia oburzonych. Nareszcie, wyznaje naseryo, ile zawdzięcza filozofii, zwłaszcza Platonowi, którego wychwala lecz nie bez ukąszenia.

Gdyby zebrać jego pojedyńcze zdania, po różnych pismach rozrzucone, znalazłaby się niejedna pochwała dla niejednego filozofa; ale Lucyan najczęściéj chwali dlatego tylko, ażeby coś porównawczo zganić; tak, iż niewiadomo, czy i za jakim systematem przemawia. Woła ciągle, że poszukuje prawdy, ale czy ją widzi gdzie żywą, w całości, taką, jakiéj pożąda, trudno się od niego dowiedzieć. Nienawidzi spekulacyi filozoficznéj, szuka tylko moralności; dlatego podoba mu się Podręcznik Epikteta, że zmierza do celów praktycznych i do duszy sprowadza spokój; lecz wynosi także i Epikura, którego nazywa niezłomnym, choć z drugiéj strony biczuje współczesnych sobie epikurejczyków. W swoim sceptycyzmie i niepokoju filozoficznym, przez samę satyrę i krytykę odsłania pragnienia dla ludzkości wzniosłe, ale nigdzie ich nie obleka w formę pozytywną.

Tak samo rzecz się ma i z jego religią: czemu wcale nie można się dziwić. Politeizm podówczas podcięty był już u samych korzeni, a żadna religia pozytywna jeszcze go w masach nie zastąpiła. Żeby zadosyć uczynić organicznéj potrzebie wiary, uciekano się do wszelakiego rodzaju zabobonów i guseł. Był-to czas rozmaitych taumaturgów, wróżbiarzy, astrologów, czarowników, szarlatanów wszelkich narodowości, ciągnących głównie ze Wschodu, którzy podawali się to za natchnionych, to za filozofów. Dla umysłu tak sceptycznego jak Lucyan, widok tego wpływu był dziwowiskiem pełném zgorszenia, oburzającém, a śmiesznem równie jak bajki politeistyczne, odarte z poezyi. Rzuca się więc w jednę stronę przeciw czarnoksiężnikom, wróżbitom i zabobonnikom („Aleksander, czyli fałszywy prorok“; „Peregrinus“); z drugiéj w takich pismach, jak: „Zeus zawstydzony“, „Zeus tragik“ i „Zgromadzenie bogów“, ośmiesza, wyszydza, miażdży politeizm. — Ale i chrystyanizm nie większéj dostępuje u niego łaski: wspomina go kilkakrotnie, a zawsze z urąganiem i pogardą, podając go również za

jednę z sekt czarnoksięskich i zabobonnych. Trójca, chrzest, stworzenie świata, Duch święty, są-to dla niego szały albo też dalekie echa tradycyi pitagorejskich. Męstwo i wytrwałość męczenników przejmuje go wzgardą, i nie inaczéj traktuje te objawy jak śmierć wyśmianego przez się proroka Peregryna, który, ażeby dać dowód nieczułości, spalił się publicznie podczas uroczystości olimpijskich. Wyśmiewając w „Kłamcy“ przesądy ludowe, wiarę w strachy i w czary, wspomina zarazem, rozumie się pogardliwie, i równając go z innemi szarlatanami, o Syryjczyku z Palestyny, którego znał jednak grunt nauki, skoro o chrześcijanach powiada: „Ci nieszczęśliwi sekciarze wierzą, iż są nieśmiertelnemi i że żyć będą wiecznie; lekceważą tedy męczarnie i dobrowolnie poddają się śmierci. Pierwszy ich prawodawca wmówił w nich, że są braćmi. Raz porzuciwszy obrządki dawne, odstępują od bogów greckich, czczą tego sofistę ukrzyżowanego i przepisy jego wykonywają. Przyjmując je z ufnością ślepą, gardzą mieniem wszelkiém i uważają je za własność wspólną. Gdyby więc znalazł się między niemi jaki zręczny oszust, mógłby się rychło zbogacić, odrwiwając tych ludzi prostych i łatwowiernych“.

Jeżeli więc filozofia ma jeszcze dla Lucyana jakieś znaczenie już-to w zasadzie, już-to częściowo w swych dawnych przedstawicielach, — religia i w przeszłości i w teraźniejszości jest tylko dla niego przedmiotem pośmiewiska i wzgardy. Nie przyjmuje on ani politeizmu, ani monoteizmu, ani żadnego pojęcia opatrzności w jakiéjbądź formie. W krytyce politeizmu, który znał doskonale, nietylko, że się natrząsa z jego moralności i baśni, lecz idzie daléj, i wykazując Zeusowi, że bogowie zależą od Fatum, a to znowu przeczy wolności ludzkiéj i tém samém obala wszelkie podstawy etyczne: — logiczny satyryk grecki wciąż podkopuje ideję ogólną Boga wszechmocnego i opatrznego. Czekamy, azali nie zejdzie na grunt materyalizmu, ale i tam nie widzimy go wcale; tak, iż wszędzie prowadzi on za sobą tylko samę negacyą i destrukcyą, wiecznie na ustach mając tylko prawdę a nigdzie kryteryum jéj nie wskazując.

W całéj jednak téj siarczystéj polemice ze wszystkiemi objawami społecznemi, znać po nim ucznia szkół wielkich i zacnych. U niego wyraz — prawda znaczy zawsze zgodność zasady z czynem, sokratyczną sprawiedliwość, która nigdy nie nakręca faktów do widoków osobistych, a godność człowieka ma na względzie naczelnym. W tonie, jakim przemawiać zwykł, jest on moralistą negatywnym, gdyż ciągle tylko wytyka i chłoszcze złe, czasami wskazując na jakieś dobro, niby na swój postulat, i tym sposobem uchylając nieco zasłonę pozytywnéj strony swego umysłu. Najjawniéj

okazuje się to w jego programie historycznym, gdyż okoliczność podała mu także sposobność do wypowiedzenia myśli swych o obowiązkach dziejopisa. Kiedy Marek-Aureliusz i Lucius Verus wojowali Partów, tłumy pisarzy rzuciły się do opowiadania cudów wypraw; jedni w stylu starożytnym, drudzy w nowoczesnym prześcigając się w pochlebstwach. Wtedy-to Lucyan wystrzelił przeciw nim dyatrybą, w któréj nie sięgając do głębi metody historycznéj, zwraca przynajmniéj uwagę na jéj stronę moralną i znowu zaleca tę wszędzie i zawsze przez siebie poszukiwaną prawdę. Jego historyk powinien być nieulękły, nieskażony, szczery, zamiłowany w niepodległości i prawdzie; powinien nazywać chleb chlebem, nie folgować ani nienawiści, ani przyjaźni; bez miłosierdzia, bez oględności, bez skrupułu, być sędzią sprawiedliwym i życzliwym zarówno dla wszystkich. Jako obywatel swych ksiąg, nie ma on ojczyzny, ani władcy: kierując się własnym tylko poglądem, nie troszcząc się o to, co się podoba temu lub owemu, lecz opowiada wydarzenia tak, jak były. Ale czyż on może tak postępować, jeżeli np. „obawia się Artakserksesa, albo oczekuje od niego jakiéj szaty purpurowéj, złotego łańcucha lub nizejskiego rumaka, w zamian za swoje pochwały? (aluzya do nagród cesarskich). Nie takby postępował Ksenofont, pisarz sprawiedliwy, ani Tucydydes. Trzeba dbać więcéj o prawdę niż o niechęci, jakie ona sprowadza, i nie oszczędzać tych, dla których pisarz ma więcéj współczucia. Jedyna tylko prawda gruntem jest historyi; dziejopisowie zapomnieć powinni o wszystkich innych względach, nie myśléć o tych, co ich słuchają dziś, ale o tych, którzy chwilę obecną zwać będą przeszłością... od nich oczekiwać nagrody przyobiecanéj pismom dobrym, i działać tak, ażeby oni powiedzieli: — „Ten oto był człowiekiem niepodległym i szczerym; nie ma w nim ani pochlebstw ani fałszu, prawdziwym jest we wszystkiém“. Szereg swych rad Lucyan kończy obrazem, który dla swéj piękności poetycznéj godzien jest powtórzenia. Zalecając, ażeby pisarze sąd potomności stawiali wyżéj nad wszelkie znikome nadzieje życia tutejszego, co będzie z ich strony dowodem zdrowego rozsądku, powiada on: — „Tak uczynił ów budowniczy z Knidos, który wzniośszy wieżę latarniową, wyrył wewnątrz imię swe na kamieniu, a zarzuciwszy je wapnem, nakreślił na wierzchu imię króla, w przewidywaniu tego, co się téż istotnie stało. Jakoż, głoski imienia królewskiego (świecące na wierzchu) poodpadały razem z tynkiem i, poodpadawszy, odkryły napis: *Sostrates, syn Deksyfana z Knidos, bogom opiekuńczym, za żeglarzy.* — Nie miał on względu na swój czas i wiedział, jak życie jest krótkiém. Otóż tak trzeba pisać i dzieje, z uszanowaniem prawdy, z ufnością w przyszłość, nie starając się przez pochlebstwo o względ-

dy spółczesnych". Pojmujemy, jak te wszystkie uwagi musiały być przyjemne spółczesnym opisywaczom wyprawy Partyjskiéj, z których też pism nic dla potomności nie pozostało, jak-to przewidział Lucyan.

To żywe ukochanie prawdy dla saméj siebie i w tych nawet, których skądinąd wyszydza, stawia poniekąd Lucyana w rzędzie filozofów a zakrywa oczy na wiele błędów i niesprawiedliwości, jakich się mógł w swéj werwie satyrycznéj dopuścić. Jako pisarz niepodległy i szczery, malowniczych zdolności pełen, jako stylista wyborowy i elektryzujący dowcipem, przeszedł on do potomności, dla któréj stał się nawet wzorem satyry społecznéj i epigramatu. Jego łatwość komponowania obrazów, dyalogów, scen życiowych, w których przeprowadza jakąś tendencyą moralną, zamiest ją wypowiadać w traktacie, dała nawet niektórym pochop do przyznawania mu miana powieściopisarza, i istotnie, nie bez pewnéj racyi, gdyż każdy czytelnik, z pojęciem o powieści nawet najbardziéj nowoczesném, znajdzie z łatwością żywioły jéj w pismach Lucyana.

Zdaje się, że jeszcze przed epoką macedońską krążyć poczęły po Grecyi *Bajki Mileckie*, których autorowie zaglądają do wnętrza rodzin, ale były-to tylko krótkie opowieści, wielce różne jeszcze od tych, jakie pojawiają się w epoce rzymskiéj. Wtedy-to bowiem nowa era poczęła się dla świata starożytnego; z ustanowieniem cesarstwa życie publiczne i obyczaje republikańskie zginęły ze szczętem, obywatele znikli, a prywatnym dostało się dużo czasu wolnego, który mogli zapełnić czytaniem lub słuchaniem rzeczy lekkich, łechcących wyobraźnię i zmysły: retorowie też dla zajęcia klasy zamożnéj wymyślali bez końca awantury sprzyjające gnuśnemu smakowi politycznie przeżytych.

Pierwsze też te zmyślenia romansowe przybyły do Hellady z Jonii, krainy sąsiadującéj ze Wschodem, ojczyzną cudowności, niewoli i życia prywatnego. Powstały bajki dla matek i piastunek do opowiadania dzieciom; inne, któremi zabawiano w golarniach; inne jeszcze służące za zaprawę do uczt; na ulicach Aten stawali specyaliści od tego, którzy zatrzymywali przechodniów, by im, za zapłatą, opowiadać bajki, jak to już nawet Arystofanes zaznaczył w „Plutosie" (wiersz 177). — Lecz z tego wszystkiego literatura nie zatrzymała nic, albo nader mało: wiemy o tém raczéj ze wzmianek i przytoczeń treści przez różnych pisarzy, niż z rzeczy saméj.

„Bajki Mileckie" dają nam wzór pierwszéj formy erotycznéj w starożytności. Były-to lekkie i drobne szkice, w rodzaju nowelli Dekameronu Bokacyuszowego lub Heptameronu królowéj Nawary.

Obliczone na efekt zmysłowy, więcéj też mieściły zmysłowości niż uczucia: czasami łączyły intencyą satyryczną, jak np. w „Matronie z Efezu“, niekiedy wystrzeliły nauką moralną, wplatały się w historyą i filozofią.

Kiedy w I wieku naszéj ery szał czarnoksięski opanował głowy świata pogańskiego, ta nowa cudowność otworzyła szluzy dla fantazyi opowiadaczów, i zaraz też powiastki miłosne podeszły pod ten prąd, zdobywając sobie przez to powodzenie u czytelników swego czasu. Kompilacye pozostałe po *Apolloniuszu* i *Flegonie*, pod tytułem: „Opowieści cudowne“, zawierają wiele opowiadań tego rodzaju; i Lucyan w dyalogu „Kłamca“ przytacza niemało podobnych, będących podówczas w obiegu, z których jedna posłużyła Goethemu do napisania powiastki: „Uczeń czarnoksiężnika.“

Z pomiędzy powiastek onego czasu, więcéj sprosnych niż miłosnych, więcéj bajecznych niż fantastycznych, wyróżnia się sielanka znanego już nam skądinąd *Dyona Kassyusza*, p. t. „Myśliwy, czyli powieść Eubejska“. — Ślicznie namalowany krajobraz mieści ludzi zajmujących, bo prawdziwych. Nie są-to pasterze, jak zwykle w sielankach, lecz dwaj myśliwi. Życie ich samotne a szczęśliwe, ubogie a gościnne, stanowi jakby umyślnie wykazane przeciwieństwo z hałaśliwém, niespokojném i samolubném życiem bogatych mieszkańców miast. Synowie wygnańców, pozbawieni ojcowizny, od dzieciństwa rzuceni na puste wybrzeża Eubei, dwaj ci ludzie wzrośli żyjąc zdobyczą łowów i plonem ziemi własną użyznionéj ręką. Stworzyli sobie rodzinę żeniąc się jeden z siostrą drugiego; ludzi znają tylko z opowiadań rozbitków, których udało się im uratować; miast nie widzieli nigdy. Dopiéro wypadek zrządził, iż jeden z nich zapoznał się z tém zbiorowiskiem ludzi. Bo kiedy żyli tak na ustroniu, oddani cichym rozkoszom życia rodzinnego i przyjacielskiego, jakiś retor, chciwy rozgłosu i popularności, podał ich za przywłaszczycieli dobra publicznego, i wtedy-to jednego z przyjaciół pociągnięto do tłomaczenia się przed sąd. Dziwi się on na widok tylu wspaniałych domostw, tylu gmachów wyniosłych, teatru, do którego cisną się tłumy. Staje on nieulękły przed ciżbą, która ma go sądzić za występek dla niego niezrozumiały; odpowiada w prostocie ducha, z odcieniem ironii, na wymyślne oskarżenia demagoga, który go chce zgubić; odpycha śmieszny zarzut, że jest przechowywaczem złota. Jeden z obecnych, tknięty jego ubóstwem i osieroceniem, bierze go w obronę, i niebawem ujawnia się niewinność biednego myśliwca, zwłaszcza gdy ktoś z obywateli poznaje w nim swego wybawcę, który wyratowawszy go z rozbicia, dał mu w swéj chacie gościnność.

Zanotujemy tu jeszcze powiastkę p. n. „Dafnis i Chloe“, przy-

pisywaną niejakiemu Longusowi, pełną zmysłowości, obok sytuacyi sielskiéj, zgwałconéj jednak wypadkami burzliwemi.

Z epoki rzymskiéj mamy jeszcze kilku wybitniejszych powieściarzy, ale ani ich pomysły ani forma nie zasługują na bliższy rozbiór. Gawędziarze bez natchnienia i bez stylu, reprezentują tylko ten skażony gust publiczności, który mógł się zabawiać awanturami pozbawionemi i prawdopodobieństwa i wszelkiéj podstawy psychicznéj. Po większéj części są-to historye erotyczne, kreślone barwami, na jakie najwyuzdańsza nawet beletrystyka dzisiejsza jeszcze się nie zdobyła, i jeżeli jaką korzyść otrzymać można z poznania się z tém powieściopisarstwem, to chyba tę, że się poznaje z jego obrazów całą głębię upadku moralnego. Nie chcemy przez to powiedzieć, ażeby ci autorowie sami wkładali jakąś tendencyą demoralizacyjną; przeciwnie, na dnie tkwi tam najczęściéj jakaś skarga lub przestroga; oni obrazują tylko życie, ale życie tak obrzydliwe, że sam jego widok stanowi zgorszenie.

Zjawiskiem świetlaném wpośród tych wszystkich mrocznych objawów, jedynie godném miana poezyi, jest pięknym opisana wierszem historya *Hery* i *Leandra*, dwojga kochanków rozdzielonych morzem i obowiązkiem, historya prosta, zakończona smutną katastrofą. Autorstwo jéj przyznają zazwyczaj **Muzeuszowi** *(Musajos)*.

Podajemy samo zakończenie tego pięknego poematu o 340 wierszach. — „Noc była, a wiatry gwałtowne, wiatry zimowym dyszące oddechem, zewsząd napadły na morskie wybrzeże. Wtedy to Leander, w nadziei zwykłych odwiedzin żony, unosił się na brzmiącym grzbiecie morza. Fala spycha falę, piętrzy się woda, i niebo styka się z morzem. Zewsząd łoskot walczących wichrów: Zefir dmucha przeciw Eurusowi, Notus groźnie poczyna z Boreaszem, a na morzu świszczącém huk nieustanny. Znękany do upadłego Leander w czeluściach nieubłaganych, co chwila zwraca się z prośbą do morskiéj Wenery i do samego króla Pozejdona; ale nikt mu nie przychodzi w pomoc, Eros nie zdołał zmiękczyć Moir. Pędzi miotany dokoła bałwanami, sił mu w nogach nie staje, ręce niepróżnujące opadają bezwładnie. Woda zlewa się potopem w gardło, i on chłonie tę obrzydliwą sól wściekłego morza; a wtém gorzki wiatr gasi wiarołomną latarnię, a z nią duszę i miłość nieszczęsnego Leandra. — Hero zaś, gdy go nie widać, stoi z okiem wciąż czujném, gwałtownem udręczeniem miotana. Już i Jutrzenka nadeszła, a Hero nie zobaczyła małżonka. Wodzi oczyma wszędy po szerokim grzbiecie morza, azali nie spostrzeże gdzie męża zbłąkanego po zagaśnięciu latarni. Aż u stóp wieży ujrzała jego zwłoki poszarpane o skały. Wtedy rozdzierając na piersiach kunsztownie tkaną tunikę, z wysokiéj wieży nagle zrzuciła się na

głowę. Tak upadła Hero na umarłego męża, i połączyli się wzajem w ostatecznéj zagubie“ (*).

Tak więc romans grecki pojawił się dopiéro w wieku upadku i społecznego i literackiego, a zakwitł wówczas już, kiedy pierwiastki helleńskie ustępowały miejsca pierwiastkom wschodnim i przybierać zaczęły charakter bizantyjski. Pomimo kilku błysków talentu, nie pszyszedł on w takich warunkach i przyjść nie mógł do wyrobienia, któreby go mogły postawić na równi albo przynajmniéj w sąsiedztwie z innemi formami literatury greckiéj. On jeden, wyszedłszy z łona matki chorowitéj, wlókł życie rachityczne, chrome.

Od zaboru więc rzymskiego ostatecznie, literatura grecka traci swą oryginalność, jędrność i jedność; chwytamy ją w rozproszeniu pojedyńczemi objawami, pozbawionemi łączności narodowéj, — i trwa to już tak aż do końca. Na wszystkich tych objawach ciążą wpływy czasów obyczajowe i polityczne, ale wpływy hellenizmowi obce. Prześlizguje się on pomiędzy romanizmem, oryentalizmem i chrystyanizmem dosyć jeszcze zwycięsko, ale nie bez tego, iżby z otarcia się coś na nim nie pozostało. Pozbawieni własnego tchnienia twórczości, autorowie daremnie w sposób sztuczny i czysto powierzchowny wprowadzają do swych tworów krew dawnych mistrzów; nie odżywia ona dostatecznie ich organizmu. W ciągu 5 lub 6 wieków pracy nieustającéj jednak na polu piśmiennictwa, tu i owdzie zaświeci talent wyższy, niby gwiazda pierwszéj wielkości; ale niéma już słońca, około któregoby ułożyły się te różne konstelacye w system. Całe to piśmiennictwo po-attyckie, kończące się z Menandrem i jeszcze Polibiuszem, przeciągało swój żywot pędem nadanym zdawna, tradycyą, językiem: nowego źródła ożywczego, nowéj myśli przewodniéj, nie mogło wytworzyć w sobie.

Jedyna jedność, jaką napotkać można w ruchu umysłowości greckiéj tego ostatniego okresu, polega na filozofii, złéj czy dobréj, prawdziwéj czy szarlatańskiéj. — Niech tam sobie jak chce wyszydza ten objaw wielki humorysta Lucyan, niech karci nadużycia jego i parodyuje; filozofia, przez samę powagę przedmiotu i osnowy, przez ciągłość i nieprzedawnialność zajęcia, przez łączenie się szkół, żelaznym łańcuchem myśli wciąż opasywała i podtrzymywała te stawy rozprzężonego ciała, jak szczątki rozbitego naczynia, zacho-

(*) Przekładali poemacik ten na język polski: Walenty Jakubowski 1572, Franciszek Zagórski 1796, Franciszek Konarski 1882 (w marcowym zeszycie *Dodatku miesięcznego* do „Przeglądu Tygodniowego“). —

wując, ile było w danych warunkach możliwém, jego kształty i jedność. W wartości swéj organicznéj filozofia nie posunęła się ani na krok za Arystotelesa, i nie w pomysłach szukać należy jéj zasług: odegrała ona jednak ważną rolę polityczną i narodową w stosunkach społecznych Grecyi, bez względu na wszystkie zasłużone lub niesprawiedliwe szykany, jakim uległa. Bo, kiedy poezya umilkła, wymowa zeszła na poziomy plan, historya stała się stekiem pochlebstw albo się obcym narodem zajmowała więcéj niż swoim, kiedy cała literatura tonęła w drobiazgach, a religia pozostała przy formach równie czczych jak istoty, którym oddawała cześć zmyśloną, — filozofia wtedy przyjęła wszystkie bogi narodowe, a nie zerwawszy z tradycyą najdawniejszą, założyła i utrzymywała u siebie kult wszystkich wieków staréj Hellady, począwszy od Talesa. Stara tradycya, odmładzając nowe kierunki, przenosiła wciąż do nich ducha narodowego, podkładała zarzewie nieustanne pod ołtarz ojczystego ogniska.

Kiedy Sokrates rzucił ziarno filozofii moralnéj, widzieliśmy, ile wyrosłe z niego drzewo wydało naraz rozgałęzień. Było ich rzeczywiście zawiele, ażeby żyć mogły razem w odosobnieniu. Niebawem téż spostrzegłszy to szkoły, zaczęły się zaczepiać jakiemiś drobnemi ogniwami wspólnemi i łączyć. Wieki zeszły na takiém odszczepianiu się i kolejném łączeniu odziomków, a przebieg téj ewolucyi przedstawia nie najmniéj ciekawą ze stron filozofii. Epikureizm przeszedł z Grecyi do Italii, ażeby pomścić Grecyą zapuszczając zepsucie pomiędzy panów i niewolników. Sceptycyzm, podkopując wszystkie wierzenia, a sam niczego utworzyć niezdolny, skonał razem z Sekstem Empirykiem. W stoicyzmie odżyły szczątki szkoły pitagorejskiéj, oraz dwóch szkół spekulatywnych, Platona i Arystotelesa. Ale nowopitagoreizm — ażeby zyskać na popularności, schlebiając skłonnościom ludu, uciekał się do cudów i magii. On-to wydał *Anaksylasa* z *Laryssy*, lekarza szarlatana, tudzież *Apolloniusza* z *Tyany*, którego podawano za przeobrażenie Pitagorasa, za mesyasza zagrożonego niebezpieczeństwem politeizmu. On-to zmodyfikował doktrynę italską przez ascetyzm i mistycyzm, wprowadził do praktyki obrzędy religijne, ofiary i magią. Na czele istot postawił Boga jedynego, z którym one łączą się ogniwami fatalnemi, i którego poznanie jest celem wróżenia. *Nikomach* i *Jamblich* z Chalcis znowu zwrócili się do liczb, jako do języka koniecznego dla wytłómaczenia pierwiastków rzeczy, ale zamiast trzymać się doktryn czysto matematycznych, wprowadzili zarazem bajki, gusła, allegorye, tém niepotrzebniejsze, że część wyższa i praktyczna ich systematu przeszła już do platonizmu. Ztémwszystkiém Jamblich w dziele swém „O tajemnicach

Egipcyan i Chaldejczyków", przekazał nam mnóstwo cennych co do doktryn wschodnich wskazówek.

Wszystko w filozofii dążyło do zmieszania się, nietylko już pod względem systematów czysto helleńskich, ale pod względem pojęć wszechnarodów: gotował się w filozofii jakiś wielki eklektyzm, którego też dokonali tak zwani *neoplatonicy*, przedstawiciele filozofii aleksandryjskiéj.

Widzieliśmy szkołę aleksandryjską kwitnącą za Ptolemeuszów, oddaną klasyfikowaniu, objaśnianiu, gromadzeniu, a zarazem poświęconą z wielkiém powodzeniem kształceniu nauki ścisłéj. Upadek Ptolemeuszów musiał zarazem pociągnąć omdlenie tego ruchu zasilanego ze szkatuły królewskiéj. Cezarowie nie zastąpili Ptolemeuszów, — August wreszcie wolał zasilać i wznosić zajęcia literackie w Rzymie, ażeby resztę umysłów niesfornych odwracać od polityki. Zwycięzca Kleopatry, stolicę jéj pozostawił w zapomnieniu. Ale zanadto się tam przez blisko trzy wieki zagnieździła umysłowość, ażeby miała wywietrzéć razem ze zmianą panowania. Tylko — powtarzamy — miecz macedoński i rzymski wywróciły te ogrodzenia, pośród których każda kraina żywiła swą narodowość, a wtedy-to myśli, obyczaje, języki, kulty, pojęcia, wyleciały jak ptaki więzione w klatce i osiadały za wiatrem. Pomieszanie to objawiło się szczególniéj w Aleksandryi, raz dla jéj położenia wydatniejącego, przytém skutkiem protekcyi Ptolemeuszów udzielanéj kupcom i uczonym. Tam-to Grecy spotykali się z Żydami, nieznanemi dotąd, i ze wszystkiemi mieszkańcami Wschodu, w podaniach których odnajdywali jakieś echa pojęć przez gieniusz swój assymilowanych i artystycznie przetworzonych. Jednocześnie, za plecami téj uczoności wznosiło się Alleluja chrześcijańskie. Wówczas to, drzemiąca zrazu filozofia w ognisku pracy umysłowéj aleksandryjskiéj, ocknęła się i dała znak życia.

Dyogenes Laercyusz (I, 21) powiada: — „Przed niedawnym czasem założoną została szkoła eklektyczna (ἐκλεκτικὴ τις αἵρησις) przez *Potamona* z Aleksandryi, który wybierał zewsząd zasady, jakie mu się we wszelkiéj szkole podobały." Mamy tu więc imię założyciela i zarazem w krótkości określony charakter szkoły. Z porównania dat co do życia Potamona, założenie to mogło nastąpić pod koniec II lub na początku III wieku ery naszéj, coby się też zgadzało z wyrażeniem Dyogenesa „przed niedawnym czasem". Tyle co do czasu założenia téj szkoły, którą jednakowo zowią neoplatońską, aleksandryjską, albo (i to może najwłaściwiéj) eklektyczną, jak ją nazwał pierwszy historyograf. Dlaczego ją tak nazwał, możemy poniekąd dowiedzieć się z krótkiego ustępu, w którym charakteryzuje naukę założyciela. — „Zdawało mu się, że kryte-

ryum prawdy zawiera z jednéj strony sam pierwiastek kierujący sądem, czyli rozum; z drugiéj, środek, którym posługuje się zdolność sądzenia, czyli wierne wyobrażenie rzeczy (ἡ ἀκριβεστάτη φαντασία). Pierwiastków zaś wszystkich rzeczy naliczył cztery: materyą, jakość, siłę albo działalność (ποίησις) i przestrzeń; gdyż wszystko, co jest, powstało z czegoś i przez kogóś, istnieje w pewien sposób i w jakiémś miejscu. Celem, do jakiego chce, ażeby wszystko zmierzało, jest życie doskonałe, zawierające cnotę wszelaką, nie wyłączającą dóbr zewnętrznych i cielesnych". — Ile wnieść można z téj zbyt treściwéj charakterystyki, jest-to: logika, fizyka i etyka; w cechach, połączenie fizycznéj zasady Arystotelesa ze stoicyzmem i epikureizmem.

Wobec tak jasnego zeznania Dyogenesa z Laerty, należałoby istotnie Patamona uważać za założyciela szkoły; témbardziéj, iż napisał on dwa dzieła: jedno zaginione; drugie, z którego pozostał tylko powyższy wyimek uchwycony przez historyografa. Jednak historya filozofii powszechnie nie jego, lecz *Ammoniosa Sakkasa* podaje za założyciela. Ten zasię nie pisał nic, na ustnym poprzestając wykładzie: a był-to chrześcijanin z urodzenia, — apostata. Mógł Potamon być założycielem filozofii aleksandryjskiéj w porządku ducha i znaczenia, gdyż wszyscy późniejsi jéj przedstawiciele do niego się, jako do ojca duchowego, odnosić zwykli, a uczeń jego i zarazem najwyższy téj filozofii koryfeusz, Plotyn, pierwszy raz przyszedłszy na wykład Ammoniosa, wykrzykuje: „Oto człowiek, którego szukałem!" I ten także żył przy schyłku wieku II na III, a więc jednocześnie lub w bliskości z Potamonem, i wziął sobie za zadanie pogodzić z Platonem Arystotelesa.

Gdyby się w filozofii aleksandryjskiéj mogło skończyć na wyborze i godzeniu różnych systematów dotychczasowych, tak jak-to rozpoczął Potamon, według wskazówki Dyogenesa Laercyusza, byłby stąd powstał eklektyzm czysto naukowy, o ile eklektyzm naukowym być może. Ale, jak powiedzieliśmy, aleksandryjczycy, oprócz greckich, zanadto znali wszystkie doktryny inne, zanadto zostawali pod ich ciążeniem, aby mogli się ograniczyć na kompilowaniu systematów własnych. Chodziło im wreszcie o obronę politeizmu, z zasady patryotycznéj, w nim bowiem widzieli najwalniejszą podstawę tradycyi narodowéj. Tak więc kierowali doktryną swą, ażeby wykazać, że różnice zachodzące w pojęciach jakichkolwiek, egipskich, indyjskich, żydowskich lub chrześcijańskich, są tylko różnicami symbolów, w gruncie znaczących jedno i to samo. Grunt wszelako pozostał u nich zawsze greckim; i ażeby wykazać, że narodowe ich doktryny nie mają co zazdrościć pod względem wysokości duchowéj chrześcijaństwu, oparli się prze-

ważnie na idealizmie Platona, przeciągnąwszy go, jako nowi platonicy, aż do mistycyzmu, a z Arystotelesa wziąwszy tylko formy. Mistycyzm też jest szkoły téj znamieniem charakterystycznem, jedyném, jakie jéj nadaje miejsce w dziejach filozofii i ludzkości. Wszyscy filozofowie téj szkoły mają, w mniemaniu swém, łączność bezpośrednią z Bogiem (choć ten u nich zawsze jest tylko najstarszym z bogów); ekstaza, według nich, nieodzowną jest do osiągnięcia mądrości prawdziwéj, a cel ostateczny człowieka ustanawiają oni w poznaniu absolutu i w ścisłém z nim zjednoczeniu. Charakterystycznem jest w tym rodzaju to, co przytacza Porfir o Plotynie, uczeń o mistrzu. Powiada on na seryo, że podczas gdy przebywali razem, Plotyn cztery razy wznosił się do ekstatycznéj intuicyi pierwszego i najwyższego Boga; jemu zaś samemu raz to się tylko zdarzyło, i to kiedy miał lat już pod 50.

Ekstaza i mistycyzm przezierają w Platonie: daliśmy nawet to poznać w wyimkach z tego filozofa. Filozofia aleksandryjska, za sprawą Plotyna, uczepiła się tego żywiołu, a widząc w rozumie samym brak warunków do poznania jedności bezwarunkowéj, przywołała na pomoc ekstazę, wzięła ją u siebie za czynnik naukowy, uzupełniła nim niemoc rozumu, który w Platonie prowadzi drogą zwykłéj dyalektyki tylko do przedsionka téj poszukiwanéj jedności absolutnéj, i za wodzą tego czynnika wkroczyła do wnętrza świątyni. Rozum, pomimo swéj mocy ściągania wielości w jedność, jest sam jeszcze dwoistością, ponieważ rozróżnia siebie od przedmiotu, który jest jednością: trzeba więc zrobić jeden jeszcze wysiłek umysłowy, zerwać tę różnicę; popaść w ekstazę, a wtedy dopiéro nastąpi zjednoczenie zupełne. Ekstaza, to koniec wielości, samowiedzy, świadomości osobistéj, na rzecz uczestnictwa człowieczego w inteligencyi i szczęściu bożém; to zlanie się chwilowe ale zupełne natury jednostkowéj z naturą nieskończoną. W stanie tym pustoszeje ciało, bo duch jednoczy się z Bogiem. Do takiego stanu mędrzec, z pomocą nauki i woli, dochodzi przez miłość. Nauka rozprasza ciemności zakrywające jedność przed wzrokiem pospolitym i dopomaga rozumowi do zbliżania się ku jedności; wola skłania do zerwania zasłony z oblicza téj jedności; miłość, spostrzegając nareszcie ten swój pożądany przedmiot, zrywa się ku niemu i ogarnia go niby płomień: wtedy-to następuje zjednoczenie. Godnym takiéj szczęśliwości czyni mędrca cnota i modlitwa.

Oto charakterystyczna i niebywała dotąd w filozofii greckiéj cecha téj szkoły, ustalonéj przez **Plotyna**, który żyjąc w III wieku chrześcijaństwa, nie chciał jednak być chrześcijaninem. Ale pytanie, co tu pogańskiego, co starohelleńskiego jest w doktrynie tak daleko w duchowości posuniętéj? Rozszczególnienie téj ekstazy

w jéj konsekwencyach, jako teoryi filozoficznéj w systemacie Plotyna („Enneady"), na metafizykę, psychologią i etykę, należy do historyi filozofii: my wskazujemy ją tylko jako znamię główne, wyróżniające szkołę od wszystkich innych systematów, i nadające jéj eklektyzmowi pewną oryginalność, dla któréj szkoła aleksandryjska osobne miejsce w dziejach filozofii zajmuje.

Nie chcielibyśmy jednak, ażeby z téj naszéj charakterystyki czytelnik wyprowadził wniosek, że filozofia aleksandryjska, taka jaką postawił Plotyn, zamyka wszystkie potoki życia rzeczywistego i ogranicza się do samych marzeń kontemplacyjnych i nadprzyrodzonych. Tak nie jest. Plotyn, bez względu na tę ekstazę, która stanowi jakoby wieniec jego usiłowań wiodących mędrca do ostatecznego celu, jest myślicielem w całém znaczeniu, patrzącym na rzeczy z punktu swego systematu, ale trzeźwo i wcale nie w odłączeniu od praktyki życia światowego. W ekstazie — powiada on — człowiek posiada wszelkie dobra i nie braknie mu nic, nie może doznawać potrzeby ani cierpienia, nie troszczy się nawet o przyszły los swych dzieci. Tylko w życiu nie jest to mędrzec stoicki, głoszący że wdzięczność jest słabością, a ponad obowiązkami rodzinnemi mieszczący swą pyszną samotność. Mędrzec Plotyna, dopóki żyje, spełnia wszystkie powinności społeczne, a ekstaza stanowi tylko epizod jego życia. Plotyn nie jest to miękki marzyciel życiowy. To matematyk, astronom, muzyk, który podczas pobytu w Rzymie talentami swojemi zachwycał Kwirytów i cezara. Zatrąca kapłanem, ale przemaga w nim filozof wielkiego hartu i doniosłości: to jedna z najtęższych głów świata starożytnego.

Ażeby się bliżéj poznać z tym filozofem, trzymającym wysoko poszarpany sztandar hellenizmu na jego ostatnich krańcach, szukajmy go w dziale najbliżéj stykającym się z naszym przedmiotem: w jego estetyce; tam okaże się on nam ze swą potęgą i ze swą słabością, a nawet pogląd na całość organizmu swéj doktryny ułatwi.

Lubo Plotyn osobną księgę swéj pierwszéj „Enneady" poświęcił wykładowi piękna, przedmiot ten wszechobecnym jest w jego pismach, i ażeby go poznać, trzeba wystudyować cały system: a to z téj przyczyny, że dla niego, również jak dla jego pierwowzoru, Platona, Bóg jest najwyższém dobrem, ażeby do niego dojść, należy przejść przez piękno, jako przez pierwszą stacyą. Dyalektyka, w swéj formie prostéj i pierwotnéj, za ucznie swe biorąc muzyków, kochanków, wszystkich którzy czuli są na wdzięki piękności, wznosi ich od piękna zmysłowego do umysłowego, od wrażenia do intuicyi, od szczegółu do ogółu, od piękności realnéj do idealnéj i bezwarunkowéj; słowem, od materyi nieokreślonéj, zmiennéj

i wielorakiéj, do formy określonéj, niewzruszonéj i jednéj. I to doskonale — to według Platona.

Ale teraz przychodzi druga dyalektyka; ta, która nie będąc filozofią samą, stanowi przyczółek jéj najwyższy, dokonywa dzieła pierwszéj. Ona to zabiera do siebie tych, którzy z muzyków i kochanków stali się filozofami, i usadowiwszy ich w krainie piękna, z téj sfery, kędy jeszcze panuje wielość a tém samém ukazuje się jeszcze jakiś cień materyi, prowadzi ich aż na ostatni szczebel bytu, gdzie bez materyi, bez formy, bez wielości, bez piękności nawet i bez żadnego jakiegoś przymiotu określonego, przebywa nienazwalna a tak poszukiwana Jedność. Ona nie jest piękną, ona stoi powyżéj piękna, ponieważ nie posiada ani materyi, ani formy. To już cokolwiek trudniéj: tu już występuje sam Plotyn na własną rękę, z myślą swojéj ekstazy. I ażeby teoryą jego piękna zrozumiéć, musimy się dowiedzieć, jak on pojmuje swoję materyą i formę.

Materya jest podług niego tłem (βάθος) wszelakiéj rzeczy: to podmiot, który przybierając formę, staje się się istotą. Bez formy materya jest tylko czémś nieokreślonem, pozbawionem siły czynnéj, téj nawet ażeby uniknęła formy. Ona kłamie w tém wszystkiém, czém się być zdaje. Umysł ludzki prawie jéj nie pojmuje, a jeśli myśli o niéj przez pewne rozumowanie nieprawe, otrzymuje tylko wrażenie bezkształtu (τύπος τοῦ ἀμόρφου). Więc to, co jest niebytem, co nie posiada nic, co jest samą nieudolnością (πενία), musi być złem. Wniosek ten niezupełnie nas zaspakaja, ale Plotyn tak go usprawiedliwia: co niezdolném jest wykazać czy to mądrość, czy cnotę, piękność, siłę, formę lub jakość, nie musiż być bezkształtném, zgoła brzydkiém, zgoła złém? Myli się: niebyt, będąc niczém, nie może być brzydkim, bo brzydota to także coś.

Tę omyłkę dyalektyczną poprawia daléj Plotyn oświadczając, że materya czysta i bezwarunkowa nie istnieje, bo istniałoby nic: więc materya zawsze połączona jest z jakąś formą. Lecz gdziekolwiek przenika, przynosi ona z sobą swe nieokreślenie, ciemność, wielość nieporządną, i tym sposobem wyradza właściwie brzydotę. Zkąd wynika, że według Plotyna, brzydota jest to istność w nieporządku (*).

Przeciwną materyi we wszystkiém jest forma. Ta, wchodząc w materyą, przynosi jéj wszystko, co posiada sama: ilość, jakość, określenie — słowem porządek. Ona to porządkuje rozmaite części składające jedność, zestosowywa je razem, a przez ich harmonią wytwarza coś, co jest jedném w sobie; a skoro przedmiot jakiś

(*) *Enneady*: I ks. 4 cała. III; ks. 5, roz. 1; oraz ks. 6, roz. 6 do 19.

dochodzi do takiéj jedności, wtedy zamieszkuje w nim piękno. Tym sposobem Plotyn określa piękno przez tę jedność formy, która rozmaitym żywiołom istoty nadaje harmonią, i nazywa ją porządkiem, jak Arystoteles i Platon (*).

Myśl jego jednak zapuszcza się głębiéj jeszcze: on stara się przeniknąć naturę wewnętrzną i metafizyczną téj formy, będącéj przyczyną jedności i porządku. W kierunku metafizycznym zrozumiał on lepiéj od Platona, a z pewnością lepiéj od Arystotelesa, że forma tworząca piękno przez jedność urozmaiconą, musi być piękną sama przez się, oraz że piękną jest o tyle, o ile tytułem siły czy władzy czynnéj posiada własność wyradzania piękna na swój własny obraz. Ta forma, o jakiéj on mówi, jest to siła kształtująca, czyli już to moralna, już to plastyczna moc wytwarzania porządku i ruchu życiowego. U Arystotelesa, w jego „Traktacie o duszy", forma bez materyi nie jest już niczém; bo Arystoteles jest realistą: u Plotyna, forma jest sama przez się pierwiastkiem. Materya jest rzeczą czczą, forma energią płodną; ona to się sama przez się udziela, podaje, urabia przedmiot przeznaczony do odpromienienia jéj piękności. Naturą formy jest działanie i tworzenie przez samę swą obecność, tak np. jak gdyby harmonia sama przez się sprawiała brzmienie strun arfy. W umyśle samym jest nawet część stanowiąca formę duszy: to inteligencya uważana jako forma; ale jest część inna, która nadaje formę i posiada w sobie wszystko to, co udziela (**). Tym to sposobem uzupełnia się definicya piękna. Jest to, według autora Ennead: 1) forma jedna i rozmaita, czyli właściwie porządek każdéj istności; 2) jest to potęga, energia, siła, która w téjże saméj istności stwarza tęż samę formę.

Za pomocą tych dwóch określeń Plotyn tłomaczy wszystkie piękności świata, od kamyka aż do duszy cnotliwéj, od pięknéj Heleny aż do pięknéj i doskonałéj inteligencyi. Mniema on, że wszystkie piękności, jakąkolwiek przedstawiałyby rozmaitość, sprowadzają się do pierwiastków wspólnych, a mniemanie swe usprawiedliwia niepospolitém racyonalném tłomaczeniem faktów.

Pierwszém, według niego, pytaniem, jakie się nastręcza, jest to: Cóż-to za pierwiastek którego obecność w ciele sprawia w niém piękność? Bo też same ciała wydają się nam raz obdarzone pięknością, drugi raz jéj pozbawione, tak że być ciałem znaczy wcale co innego niż być pięknem. Odpowiada na to: przedmioty zmysłowe pięknemi są dlatego, że uczestniczą w formie (μετοχὴ εἴδους).

(*) *Enneady.* II; ks. 4 roz. 4, 5 i 15.
(**) Tamże. III; ks. 4, roz. 19. V; ks. 9, roz. 6.

Kilka wierszy daléj toż samo rozwiązanie zadania ukazuje się w wyrażeniu następującém: Ciała stają się pięknemi przez to, że uczestniczą w rozumie (κοινωνία λόγου), który im przychodzi od Boga (*). Ale księga poświęcona pięknu, zawierająca te obie formuły, nie rozwija ich: gonić je trzeba kawałkami po wszem dziele rozproszonemi (**). Co się tyczy piękności fizycznéj mężczyzny i kobiety, Heleny, Afrodyty i innych, ta niczém inném nie jest tylko obrazem formy idealnéj, arcytypem umysłowym piękności ciała ludzkiego. Piękność ta, którą posiada pierwiastek twórczy, przechodzi na przedmiot przez tenże pierwiastek stwarzany. Tym pierwiastkiem jest dusza, nie roślinna, ale inteligencyjna (νοῦς) wyradzająca jestestwo żyjące (zwierzę). Forma idealna odbita przez duszę inteligentną, staje się tam pierwiastkiem zasiewczym (νοερά); za pomocą swéj siły rodzajnéj, dusza reprodukuje pierwiastek zasiewczy w ciele. „Ona kształtuje w ciele formę na podobieństwo swoje: lepi, o ile podaje się temu natura cielesna, obraz człowieka... człowieka niższego (zmysłowego, zwierzęcego), który posiada formę człowieka, jego przymioty umysłowe, obyczaje, usposobienia, zdolności, ale w sposób niedoskonały... Tak dusza jednostkowa, według linij nakreślonych w ideale, ustraja członki narysowane już przez Duszę powszechną".

I dusza kształtując w ten sposób ciało czyni je piękném, ponieważ sama jest piękną; wprowadza w nie symetryą i proporcye zmysłowe, odpowiadające symetryi i proporcyom umysłowym. Niedoskonałości fizyczne nie są jéj dziełem. „Pierwiastek zasiewczy nie zawiera wad, na przykład kulawizny: wady te powstają dopiero w pokoleniu, kiedy forma nie panuje materyi". Teorya ta znaczy innemi słowy wypowiedziana, że piękność fizyczna jest obrazem, albo objawieniem, a najwłaściwiéj *wyrazem* siły rodzajnéj duszy postępującéj zgodnie z idealnym porządkiem typu. Estetycy empiryczni, dla których piękno jest tylko doświadczalną sumą wrażeń przyjemnych zatrzymanych w organizmie i dziedzicznie przekazanych; teoretycy zatrzymujący się na powierzchni danych zmysłowych i nie troszczący się o naturę uduchowioną faktu; wrogowie metafizyki, słowem, nie zgodzą się na taką teoryą. Ale jeśli się kto zgodzi na spirytualistyczny punkt wyjścia Plotyna, przyzna, że

(*) Wyraz λόγος użytym tu jest raczéj w znaczeniu obszerniejszém *inteligencyi:* autor przypisuje tworom uczestnictwo w inteligencyi bożéj (duch panteistyczny).

(**) *Enneady* nie stanowią ciągu wykładowego: to jakby notatki o różnych przedmiotach niepowiązane, które z wykładu ustnego spisał i wydał uczeń Plotyna, Porfir. Trudno przeto z nich wydobyć system. —

jest to rozumowanie silne, konsekwentne i nierównie filozoficzniejsze od Platona, lubo z niego poczęte. Ale posłuchajmy daléj.

Jestestwa gatunków niższych są fizycznie piękne, chociaż w mniejszym stopniu, skutkiem tych samych cech co i człowiek. Inteligencya boska zawiera formy idealne wszystkich jestestw, zarówno konia jak człowieka; natura zaś, urzeczywistniając te formy, wytwarza zwierzęta piękne. Pierwiastek rośliny, który ją tworzy, jest to rodzaj życia i duszy. Życie jest formą, a forma pięknością: rośliny tutejsze piękne są dlatego, że noszą na sobie ślady życia i formy rośliny pierwszéj, zasadniczéj. Co większa! Ziemia nawet ma w świecie intelektualnym swój typ istotowy, który stara się odwzorowywać w formie widomej. Tworzenie się kamieni i ich wzrost, wewnętrzne układanie się gór, wszystko to nie istniałoby, gdyby ich nie wytwarzał ten *logos* ożywiający, ten rozum pierwotny, pracą wewnętrzną i ukrytą. Ten rozum, to forma idealna Ziemi (εἶδος τῆς γῆς), forma podobna téj, którą w drzewach zowiemy naturą. Rozumie się, że Ziemia intelektualna musi dzierżyć życie w stopniu jeszcze wyższym niż ziemia widoma, albowiem życie intelektualne ziemi jest Ziemią samą w sobie (Αὐτογῆ). Tak samo pierwiastek ognia jest duszą zdolną wytwarzać ogień, czyli rozumem i życiem (ζωὴ πυρίνη), ogniem rzeczywistszym niżeli nasz; i tak co do żywiołów wszystkich.

A więc ten nowoplatonik podaje we wszystkiém rękę staremu Platonowi: tłomaczy go ściśléj i dobitniéj. Według niego świat rzeczywisty jest obrazem świata idealnego, wyrazem typu pierwotnego, którego odźwierciedla piękność, reprodukując jego życie, moc działawczą i porządek logiczny (*). Dusza i życie, siła i czynność, rozum i porządek regulujący czynność a określający życie, oto w doktrynie „Ennead“ żywioły piękna. Tylko nie szukać ich w saméj rozprawie o pięknie (Περὶ τοῦ καλοῦ), ale w całym nawskroś systemacie: bo rzadko Plotyn rozstrzyga kwestyą tam, gdzie ją postawił; i kto przeczyta u niego jeden jaki rozdział, może miéć najfałszywsze wyobrażenie o jego myśli.

I tak: jego teorya o pięknie moralném zaledwie szkicowo przedstawia się w szóstéj księdze Enneady pierwszéj; krzyżuje się nawet w niektórych punktach z teoryą cnot rozwiniętą w księdze drugiéj téjże saméj Enneady. Tam zaprzecza istnieniu proporcyi w cnocie, jako nie mającéj ani wielkości, ani liczby; tu przeciwnie, twierdzi, że cnota jest siłą poddającą duszę naszę pod określenie i miarę, czyli pod cechy znamionujące niewątpliwie proporcyą. —

(*) *Enneady.* VI; ks. 7, roz. 8—12.

„Jeżeli cnoty obywatelskie — powiada — zdobią do tak wysokiego stopnia duszę naszę, to dlatego jedynie, iż urządzają i miarkują nasze zachcenia, łagodzą namiętności, wyswobadzają od fałszywych opinij, zamykają nas w granicach właściwych, oraz że same określone są pewną miarą. Miara ta, którą nadają naszéj duszy, niby formę materyi, podobną jest mierze rzeczy intelektualnych; to niby ślad tego, co tam, wysoko, najdoskonalszém jest. To zaś, co nie stosuje się do żadnéj miary, będąc tylko materyą bezkształtną, nie może w żaden sposób podobném być bóstwu“ (*). Oto jest Plotyna myśl stała, która obiega po całym jego systemacie.

Ponad cnotami obywatelskiemi mieści on cnotę intelektualną, która u niego miesza się z pięknością intelektualną. Piękność tę dusza otrzymuje zwracając się ku Bogu. W unikaniu wpływów ciała, w oczyszczaniu się, dusza nabiera intuicyi rzeczy umysłowych, czyli staje się ich obrazem w niéj urzeczywistnionym. Tak oczyszczona, przeistacza się w formę, w rozum, w podmiot cielesny, intelektualny; należy cała do bóstwa, w którém zawiera się źródło piękna. Sprowadzona do inteligencyi, dusza widzi wzrastającą swą piękność, która względem niéj jest umysłem wypełnionym idejami (**). Ale skoro Plotyn, jak wiemy, w formie widzi przyczynę wszelkiego porządku i wszelkiego określenia; skoro inteligencyą uważa za formę najdoskonalszą i za piękność duszy, to w gruncie jego definicyą piękności intelektualnéj stanowić będzie wyrażenie: dusza inteligentna rozwijająca całą swą potęgę poznawania i działająca zgodnie z idealnym porządkiem rzeczy umysłowych, który się w niéj odźwierciedla. Daléj nie można doprowadzić spirytualizmu, bo stoimy tu już na krańcach mistyki.

Ale piękność umysłowa duszy nie jest jeszcze jéj doskonałością najwyższą, ani dobrem szczytowém. Ona musi się wznieść jeszcze wyżéj i asymilować się do dobra, które stoi ponad inteligencyą i pięknem. Jak to uskutecznić? Trzeba się odrzéć ze wszelkiéj wielorakości i ze wszystkiego co nam przeszkadza zostać jednością, nakształt jedności bezwarunkowéj. „Dusza — powiada — winna więc odsunąć od siebie wszelkie zło, wszelkie dobro nawet, słowem, wszelką rzecz jakąkolwiek, by przyjąć Boga sam-na-sam. Kiedy dusza otrzyma to szczęście, iż Bóg zstąpi do niéj, wtedy znika przegroda, podwójność, Bóg i dusza stanowią jedność; niepodobna odróżnić duszy od Boga, dopóki ona zostaje w obcowaniu z Nim... W tym stanie dusza nie czuje już swego ciała; nie czuje

(*) Cała księga 2 pierwszéj *Enneady*.
(**) *Enneady* I; ks. 6, roz. 6—9; III, ks. 6, 6.

czy żyje, czy jest człowiekiem, czy jest substancyą, istnością powszechną, lub czémkolwiekbądź na świecie... Dusza jest wtedy tém, czém twierdzi że jest, a raczéj nie twierdzi ona wtedy nic, tylko oryentuje się późniéj. W tym stanie widzi ona Boga inaczéj niż przez pryzmat myśli. Dusza wtedy nie porusza się wcale, ponieważ Bóg nie pozostaje w ruchu. Właściwiéj mówiąc, ona już nie jest duszą, bo Bog nie żyje, lecz stoi ponad życiem; nie jest ona już inteligencyą, bo Bóg stoi ponad inteligencyą; bo musi zajść assymilacya zupełna. Dusza nareszcie nie myśli nawet o Bogu, ponieważ w tym stanie ona nie myśli wcale. Na téj wysokości dusza staje się jedną i tąż samą istotą z Tym, któremu nie należy przyznawać nic, aby go nie umniejszyć, który już nie mieni się Dobrym, skoro się go ogłosiło Pięknym". — I dusza na tym stopniu urzeczywistnia w sobie dobro, i wtedy jest już doskonałą.

Otóż to jest ta ekstaza neoplatońska, ta kontemplacya dziwna, w któréj dusza upojona zapałem i miłością, poznaje Boga, już nie rozumem, z którego się odarła, ale przez jakieś dla nas niepojęte zetknięcie, jednoczące ją ze swym przedmiotem. A jednak faktem jest, jak już zaznaczyliśmy poprzednio ze świadectwa Porfira, że filozofowie aleksandryjscy, a na czele ich Plotyn, doprowadzali się do takiego stanu błogości, który postawili za cel nauki i szczęścia. Weszło to w ich naturę, do tego stopnia, że Plotyn w swéj egzaltacyi mistycznéj wstydził się, iż ma ciało, i nigdy nie chciał mówić ani o swém urodzeniu, ani o swych stosunkach familijnych. Z życia wiadomo o nim zaledwie, że się urodził w roku 205 w Likopolis, w górnym Egipcie, że przebywał w Rzymie, gdzie cesarz Gordyanus bardzo się w nim rozmiłował, tak, iż za jego protekcyą Plotyn omało że nie wprowadził w urzeczywistnienie utopii państwowéj Platona, mając sobie na tę próbę wyznaczoną jakąś miejscowość Kampanii, która też miała przybrać nazwę Platonopolis. Ale udał się z Gordyanem na wyprawę przeciw Persyi, chcąc poznać filozofią dalszego wschodu.

Dopóki Plotyn jest tylko spirytualistą, dopóty możemy go śledzić w tym polocie ducha, niekrępującego się pożądanemi skądinąd zastrzeżeniami, jakie bądź-co-bądź wynikają z warunków materyalnych życia. Ale na tym stopniu ekstazy mistycznéj, kiedy za warunek doskonałego szczęścia stawia zupełne unicestwienie człowieka,—bo na to wychodzi pochłonięcie go przez jakąś nieokreśloną jedność absolutu, pozbawionego przymiotów, — wtedy przestajemy go rozumieć, ponieważ wkracza on w porządek myśli zgoła dla nas nieznany.

Oczywiście, że ta tendencya mistyczna zarówno dotyczy jego estetyki i etyki, jako i teodycei. Jego Bóg przedstawia się w trzech

hipostazach. Jest on przedewszystkiém Jeden, po-za obrębem wszelkiéj wielości, w prostocie jak największéj. Stanowi pierwiastek pierwszy, potęgę, rodzącą wszystko, co istnieje. Wszelako, ponieważ ten Jeden jest nieruchomym, przeto bez zezwolenia, bez woli, bez jakiegobądź poruszenia, tworzy on hipostazę drugą. Nie myśli on, nie ma samopoznania, nie ma energii czynnéj (ἀνέργητον), formy, — jest zgoła nieokreślonym; a kto chce godnie o nim rozprawiać, powinien odsunąć wszystko (*). Więc na tym Jednym nie pozostaje ani śladu bytu lub mocy; mimo to Plotyn mieni go przyczyną przyczyn. I jak to być może? Oto drugą hipostazą jest Inteligencya (**), którą Jeden, przyczyna nieruchoma, wytwarza przez promienienie światła, wydzielającego się bez zamącenia jego spokoju. Inteligencya, to forma, to przyczyna twórcza, istota idealna, a rzeczywistsza od rzeczywistości. Gdybyśmy tu zebrali wszystkie wyrażenia, jakich używa Plotyn na określenie téj Inteligencyi i jéj stosunku do Jednego, utworzyłby się stąd rodzaj poetycznego hymnu. Bliżéj jednak przypatrzywszy się jéj na zimno, trudno sobie z niéj zdać sprawę. Inteligencya nie może otrzymywać formy od Jednego, ponieważ on sam jéj nie posiada. Ale to nie dosyć. Inteligencya jest potęgą, stwarzającą istności przez samo myślenie o nich; ależ proste myślenie, czyli pojmowanie czegoś, nie jest jeszcze stwarzaniem, a dowód na to sam przeciw sobie Plotyn stawia tém, że misyą tworzenia nadaje on Duszy powszechnéj, która istotnie stwarza to, co Inteligencya pojęła idealnie. Tak więc, pomimo świetnych określników, ta druga hipostaza trójcy Plotynowéj nie jest ani formą, ani przyczyną, ani siłą, ani istotą. Trzecia hipostaza, czyli Dusza powszechna, powstaje z drugiéj, jak ta z Jednego, albo jak się wyraża autor: — „Dusza jest życiem, wydzielającém się z Inteligencyi, dla utworzenia trzeciéj hipostazy". — Będziemy odtąd mówili słowami samego autora, według różnych rozdziałów piątéj Enneady. Dusza pozostaje w takim samym stosunku z inteligencyą, jak materya z formą. Od Intelligencyi otrzymując swe kształty (μορφαί) za pośrednictwem pierwiastku innego, którym jest Dusza powszechna; substancya materyalna staje się wodą, ziemią, ogniem, i z jednéj strony Dusza nadaje kształt czterem żywiołom świata, z drugiéj, otrzymuje od Inteligencyi pierwiastki zasiewcze. Dusza-to powszerhna wytworzyła, tchnąc w nie życiowego ducha, wszystkie zwierzęta na ziemi, w powietrzu i w mo-

(*) Enneady. — V: ks. 5, rozdz. 4—12.

(**) Zupełnie to samo, co Trętowski nazywa *Um*, czyli pierwiastek prosty, a twórczy wszelkich zjawisk umysłowych.

rzu, jakotéż gwiazdy boskie, słońce i niebo bezmierne. Dusza utworzyła całość przedziwną z tego, co przedtém było bezwładnym trupem, wodą i ziemią. Jednością swą i powszechnością podobna Inteligencyi, z któréj wzięła początek, potęgą swą utrzymuje w ogniwach jedności ten świat nieskończenie wielki i nieskończenie rozmaity. Jeżeli niebo, słońce i gwiazdy bóstwami są, to dzięki obecności Duszy. Przez nią my tylko jesteśmy czémś; bo trup podlejszym jest od podłego śmiecia. — To nowy hymn. Czytając, jak nie wierzyć, że ta Dusza powszechna posiada byt rzeczywisty i siłę, skuteczną moc wytwórczą? Wszystko-to jednak tylko metafory. W tym trzecim stopniu swego pochodzenia, Dusza powszechna nie może miéć formy, gdy jéj nie miały dwa poprzednie. Nie ma siły, bo cała siła redukuje się do myśli czysto kontemplacyjnéj, a więc biernéj, skierowanéj ku hipostazie wyższéj. Dusza powszechna Plotyna jest więc tylko odbłyskiem lub obrazem, więc nie rzeczywistością.

Wchodzimy nareszcie w sferę téj rzeczywistości, ale i tu nie zatrzymamy się długo. — Na Duszy — mówi Plotyn — kończy się porządek rzeczy boskich. Ale Dusza wytwarza naturę, bo natura jest duszą, wytworzoną przez duszę wyższą, posiadającą życie potężniejsze. Natura nie ma rąk, ani nóg, ani narzędzi naturalnych lub sztucznych. Dla wytwarzania potrzebuje ona tylko materyi, na którą zwraca swą czynność i któréj nadaje formę. Przypuścić trzeba, że Dusza powszechna spogląda zawsze w pierwiastki najlepsze, jako zawsze zwrócona ku światu intelektualnemu i ku Bogu. Napełniając się nim, wylewa się niejako na swój własny obraz, na potęgę, stojącą na ostatnim szczeblu, na naturę. Świat ten jest więc obrazem wiekuiście przez naturę tworzonym.—Tak odmalowana natura wydaje się na pierwszy rzut oka istotnym pierwiastkiem czynności i życia. Ale i to pozór tylko. W człowieku jest-że ona siłą odrębną i samoistną? Owszem, jeżeli dusza ludzka posiada własną substancyą i wolę. I Plotyn niejednokrotnie obstaje za osobowością człowieka; ale przeciwi się temu cały duch jego systematu.

Nasamprzód, jego trójca hipostatyczna, czyli przejście od stwórcy do tworów, jest czystém złudzeniem, zamiast jakiéjbądź rzeczywistości, wydającém nicość. Jakoż, natura jest obrazem Duszy powszechnéj, ta obrazem tylko Inteligencyi, ta znowu obrazem Jednego, który sam przez się, nieruchomy, niemyślący, bezsilny, bezprzymiotowy, przedstawia absolut czczy. Skądże-ż po prądach, przechodzących od téj czczości, ma przepłynąć rzeczywistość i życie? Następnie, ponieważ dusze wszystkie zawierają się w Duszy powszechnéj, która jest ogniskiem wszystkich rzeczy, niższych i wyższych, przeto człowiek nie może być substancyą osobną. Nie

może być także wolnym, a to z dwóch powodów: raz dlatego, że Plotyn jest fatalistą i że według niego, wszystko, co się w nas i przez nas odbywa, stanowi rezultat tego, co poprzedziło, czyli jest popędem powszechnym, udzielającym się z ogniwa w ogniwo całemu szeregowi istot i czynów (*); — powtóre, że on wolną wolę sprowadza do czystéj kontemplacyi, odbywającéj się niezależnie od wszelkiego przymusu, a czynności praktycznéj kategorycznie cechy wolności odmawia. Człowiek zatém, nie będąc ani substancyą samoistną, ani duszą, ani siłą czynną, nie może być osobą, jednostką samodzielną; tém mniéj wszystkie jestestwa i twory niższe. Czyli że z systematu Plotyna w rezultacie wynika całość panteistyczna, przez mozolną, a pełną sprzeczności dyalektykę wykołatana.

Ze czcią jednak spoglądamy na ten wysiłek myśli potężnéj, skierowanéj ku rozwiązywaniu tak szlachetnych zagadnień w chwilach, kiedy naokoło myśliciela odbywały się bachanalie życia na żart, a umysły zwracały się do igraszek i zwierzęcych celów. W systemacie téż Plotyna spoczywa duch całéj filozofii aleksandryjskiéj, któréj plan wytknął Ammonios Sakkas. — „A chociażby księgi Plotyna — powiada Vacherot (**) — stanowiły tylko komentarz nauczania Ammoniuszowego, komentarz ten gienialny niemniéj byłby pierwszym, najświetniejszym i najgłębszym pomnikiem neoplatonizmu. Myśl aleksandryjska nietylko że nigdy nie przeszła po-za punkt, do którego wzniósł ją Plotyn w swych Enneadach, ale rzadko się nawet utrzymała na téj wysokości pod filozofami, jacy po nim nastąpili".

Trwała ona jednak dobrze trzy wieki, jeżeli już nie wydatnością przedstawicieli, to usiłowaniami o podniesienie poziomu moralności społecznéj, tudzież o utrzymanie godności myśli helleńskiéj i odparcie prądów, jakie filozofowie ci uważali za wrogie swojéj narodowości.

Kolega Plotyna w szkole Ammoniosa, **Longin**, (znany pod tém tylko imieniem łacińskiém), więcéj literat niż filozof, poszukując przyczyn upadku i wycieńczenia umysłowego, powiedział: — „My (Grecy) zostaliśmy jakoby oplątani przez obyczaje i zwyczaje monarchii (stosuje to jeszcze do Macedonów), wtedy, gdyśmy jeszcze mieli wyobraźnią czułą, wszelkim wrażeniom dostępną; a teraz cóż nas spotkało? Staliśmy się wielkiemi i wspaniałemi pochlebcami. Niewola jest-to rodzaj więzienia, w którém dusza wątleje i upada". Słowa te wyrzekł on w rozprawie swéj „O wzniosłości", czyli

(*) *Enneada* III, w księdze 3 i 4.

(**) Historya krytyczna fil. aleksandryjskiéj.

o stylu wzniosłym. Jest-to dziwne sprawdzenie praktyki z teoryą, brylantowe cacko myśli, oprawne w perły językowe, przenikliwa i dokładna analiza tego, co w literaturze, mianowicie w poezyi i wymowie, nazywamy wzniosłém (περὶ ὕψους), w rozróżnieniu od zwyczajnego piękna. Nie we frazesach widzi on naturę wzniosłości; nie podaje, nakształt tuzinkowych retorów, recepty na sfabrykowanie stylu wzniosłego, ale charakteru jego szuka filozoficznie w duchowym nastroju poety lub krasomówcy, na podstawie psychologii i fizyologii. Nie podaje żadnéj teoryi zgóry, ale trzymając się — może tylko instynktowo — metody indukcyjnéj, bierze przed się przykłady gotowe skąd może, z Eschila, z Cycerona, z Mojżesza, rozbiera je szczegółowo, wykazując, gdzie, w czém i dlaczego istnieją tam pewne cechy specyalne, wydatniejące wpośród innych w ogólnéj krainie piękna, i nauczywszy je rozpoznawać, przychodzi do pewnéj teoryi. Oto próbka jego sekcyi, odbytéj np. na Demostenesie, z jego mowy za Ktezyfonem.

— „Demostenes — pisze Longin — przedstawia argument w obronie swego postępowania politycznego (*). Jakaż ku temu forma nasuwała się sama przez się?.. — „Wyście nie zbłądzili (zawołał) Ateńczykowie, narażając się na niebezpieczeństwo za wolność i całość Hellady. I macie na to dowody domowe: bo nie zbłądzili ci, którzy walczyli pod Maratonem, pod Salaminą, pod Plateą". — Ale wtém, natchniony, niby bóg jaki, porwany, że tak powiem, przez samego Feba, wyrzeka tę przysięgę, w któréj odwołuje się do bohaterów Hellady. — „Nie! (wykrzykuje) wyście nie mogli zbłądzić; nie, przysięgam przez tych, którzy niegdyś stawili czoło grozie Maratonu!" — Otóż widzimy — ciągnie daléj Longin — jak on z jednéj strony do godności bóstw wynosi przodków ateńskich, wzywając jakoby bogów tych, którzy zginęli śmiercią bohaterską, a jednocześnie sędziom swym przypomina szlachetną dumę tych, co niegdyś w tym dniu narazili życie; i tym sposobem przeistacza on swój argument (**), wynosząc go na wyżynę patosu, wymuszając przekonanie przysięgą nowego rodzaju, nadzwyczajną. Jednocześnie także, mocą słów swoich, w dusze słuchaczów zlewa zbawienny balsam, leczący rany; pociesza ich (***); daje im do zrozumienia, że niemniéj dumni mogą być ze swéj walki przeciw Filipowi, jak ze zwycięstw, odniesionych pod Maratonem i Salaminą". — Oto jest ko-

(*) W obronie przed sądem tego, że zawsze zachęcał naród do porwania się z orężem przeciw grożącemu niewolą Filipowi; — co mu wyrzucało stronnictwo gardlujące, pod przywództwem Eschinesa, za pokojem i zgodą.

(**) Sam przez się tak prosty.

(***) Po przegranéj z Filipem.

mentarz, w którym Longin rozbiera i tłómaczy, dlaczego, w okolicznościach danych, proste skądinąd słowa ateńskiego mówcy nabierają charakteru wzniosłości. Tak samo objaśnia on Mojżeszowe: „Bóg rzekł: niech stanie się światło, — i stało się światło".

Jeżeli znamieniem powszechném zwyczajnego piękna jest ład, a więc w słowie, porządek i rozwojowe następstwo myśli, Longin wykazuje, że znamieniem wzniosłości jest właśnie bezład, ale ten bezład malowniczy, potężniejszy od piękna, samém zerwaniem jego prawideł zwyczajnych, a mimo to nie zrywający z jego naturą duchową. Gdy się wczytujemy w rozumowania jego traktatu, zaraz nam staje przed oczyma błękitna powierzchnia morza, ozłocona promieniami słońca, cicho przesuwająca fale, unoszące łodzie wesołe, brzmiące miłosnemi zwrotkami rybaków: i widok to jest piękny. A naraz, horyzont się ściemnia, wicher zawiewa z północy, fale piętrzą się i jak szalone ryczą, wtorując piorunami; na miejsce łodzi występuje okręt ze strzaskanym masztem, wesołą piosnkę zagłuszają okrzyki trwogi, wołającéj o pomoc: — i ten widok jest wzniosłym. Tamten budzi uczucie błogości, ten grozy: tylko, że ta groza, jeśli kto nie jest tchórzem, wznosi go wyżéj niż błogość, i na całe życie zostawia mu silne wrażenie piękna. Trafnie téż Longin zaznacza różnicę tego ładu i bezładu w sposobie użycia słów przez wielkich pisarzy. W naturze ludzkiéj i w podnieceniu duchowém, nie w formułach retorycznych szukając żywiołu krasomówczego, uniesienie wskazuje on jako powód wywracania logicznego porządku myśli i wyrażeń. — „Jest to — pisze — najcharakterystyczniejsze znamię wybuchu namiętności. Uważajcie tylko wszystkich miotanych gniewem, przestrachem, zazdrością, oburzeniem lub inną namiętnością: umysł ich jest w ciągłém wzburzeniu. Ledwie zaczną co mówić, aliści zwracają się do innéj myśli, i jak gdyby zapominali o tém, co mówić zaczęli, wtrącają bez związku wszystko, co im przychodzi do głowy, i znowu powracają do myśli pierwotnéj. Namiętność, niby wiatr, zmieniający się nieustannie, obraca niemi na wszystkie strony; a w tym ciągłym przypływie i odpływie uczuć przeciwnych, co chwila zmieniają myśli i słowa, i ani porządku, ani ciągu w mowie swéj nie przestrzegają". — A jednak ten nieporządek, ujęty w karby sztuki, staje się porządkiem w zastosowaniu do burzy w sercu ludzkiém, któréj myśl i słowo ma być obrazem.

Rozprawa o wzniosłości, małe arcydzieło, którém mocno posługiwała się szkoła w utworzeniu kursów poetyki, retoryki i stylistyki, — nie była jedyną, jaką napisał Longin. Zacząwszy od komentarzy nad Fedonem i Timeuszem Platona, tworzył on mnóstwo traktatów, głównie ściągających się do krytyki filozoficznéj, poetycznéj i krasomówczéj; ale z tych zostały tylko ułamki. Snadź dla obszer-

néj wiedzy nazywano go chodzącą biblioteką: nie ta jednak erudycya, dosyć wreszcie powszechna wpośród Aleksandryjczyków, zastanawia nas w Longinie, jak raczéj ów głęboki zmysł literacko-krytyczny, objawiający się i w rozprawie o wzniosłości i w ułamkach pism innych.

Ztémwszystkiém Longin jest tylko literatem, w znaczeniu jakie dziś do tego wyrazu przywiązujemy, czyli krytykiem opierającym się na znajomości filozofii i na jéj podstawach: filozofem we właściwém znaczeniu nie był. Prawdziwym następcę Plotyna był **Porfiriusz**, Syryjczyk, urodzony w Tyrze, r. 232, który daléj jeszcze posunął mistycyzm szkoły, łącząc go z praktyką wstrzemięźliwości pitagorejskich z jednéj strony, z drugiéj, do swéj teodycei mieszając wyobrażenia chrześcijańskie aniołów, szatanów, łaski, i t. p. Nie znaczyło to jednak chęci zbliżenia się do chrześcijaństwa, przeciwnie: Porfir stanął na czele zaciętéj wówczas walki pomiędzy pogaństwem i chrześcijaństwem, która przybrała już charakter polityczny, toczyła się w senacie rzymskim, a zakończyła tryumfem chrześcijan. Być może, iż i sam Porfir był świadkiem klęski swych usiłowań, poniesionéj przynajmniéj na polu politycznem, w roku bowiem 312, to jest w chwili edyktu cesarza Konstantyna, uznającego religią chrześcijańską za panującą w państwie, nie miałby więcéj nad lat 80. Porfir napisał całą bibliotekę, z któréj znaczna część pozostała. Dotyczy ona przedmiotów literackich, ale głównie filozoficznych, pomiędzy któremi najcenniejsze są biografie Pitagorasa i Plotyna. Duch jego filozofii zasadza się, rownie jak Plotyna, na pogodzeniu (ale bezskutecznem) Platona z Arystotelesem, oraz na mistycyzmie oryentalnym, zabarwionym symboliką helleńską.

Urzędowe uznanie chrystyanizmu w państwie nie było jednak nakazem, ale raczéj tylko dozwoleniem, równouprawnieniem jego z pogaństwem. Edykt téż Konstantyna nie przerwał bynajmniéj pracy filozofów, ale dodał im jeszcze niejako zapału do powetowania na polu rozumowania klęski politycznéj. Toczą więc oni daléj tę zaciętą a politycznie i moralnie bezsilną walkę w obronie hellenizmu, który już dla ogółu nie przedstawiał nic żywotnego, gdyż zmienił się oddawna cały grunt historyczny Grecyi. Filozofia aleksandryjska ma swoich reprezentantów i w Rzymie i w Atenach i na Wschodzie, ale myśl starohelleńska wywiała zewsząd. Cesarz Teodozyusz, czując przed laty, że Rzym ma za małą głowę, ażeby mógł myśléć o potrzebach całego a tak wielkiego państwa, utworzył mu drugą w Bizancyum. W tym fakcie była nagroda Greków za ich tylowiekową wytrwałość w utrzymywaniu swéj narodowości po utracie bytu politycznego. Daremnie dwa te wielkie odłamy

nazywały się państwem *Rzymskiém*, zachodniém i wschodniém. To państwo wschodnie, dzięki poczęści nieświadomej robocie Macedonów, a wytrwałemu krzątaniu się Hellenów, tak było pełne żywiołu greckiego, że urzędowa łacina schodziła stopniowo coraz bardziej na drugi plan, a występowała na wierzch, jak woda z ukrytego źródła, greczyzna, która niebawem miała nadać jedyny charakter państwu Wschodniemu. Z niewolników więc powstawali Grecy panami, ale Grecy przerodzeni, przeistoczeni przez czas i okoliczności, Grecy już tylko słabą nicią tradycyi religijnéj związani z przeszłością, i tę nić miał im wkrótce obciąć chrystyanizm.

Filozofowie zatém aleksandryjscy, jako agitatorowie hellenizmu, stanęli w roli marzycieli chcących odepchnąć rzekę do źródła. Była-to raczéj poetyczna aspiracya patryotów niż praktyczne zadanie myślicieli; i kościół nie potrzebował nawet wielkich wysileń, ażeby zepchnąć te usiłowania anachroniczne z tak słabego gruntu. — Próżne też były polemiki Jamblicha, Proklusa, Juliana (apostaty), i tylu innych żołnierzy walczących na ostatnim szańcu hellenizmu; wszyscy oni, aż do Zenodota i Damascyusa, świadczą tylko, że wielką w swoim czasie musiała być sprawa, kiedy w ostatnich swych chwilach znalazła tak świetnych i z taką miłością poświęcających się obrońców.

Niezależnie od tendencyj polityczno-religijnych, filozofowie ci, jako filozofowie, bo nie można w nich tych dwóch charakterów oddzielać, témbardziéj, że filozofia służyła im i za cel i za narzędzie zadania, — po Plotynie, niewiele różnią się od siebie doniosłością myśli, i tylko historya filozofii różnice pomiędzy niemi objaśnić winna.

Jak walka przeciw chrystyanizmowi, tak równie bezskuteczném było ich usiłowanie, lubo nieraz wysoką cechą talentu oznaczone, o sprowadzenie do jedności tych pojęć i różnych żywiołów, które zapożyczali częścią ze Wschodu, jak jedność pierwotna, emanacye, materya, przechodzenie dusz i ostateczna absorbcya; częścią z Platona, jak pojęcie trójcy (dobro, prawda i piękno), rozróżnienie świata idealnego od zmysłowego, demony, teorya o władzach duszy; częścią z Arystotelesa, jak rozróżnienie formy od materyi, kategorye logiczne. — Według nich, zawsze w duchu doktryny Plotyna, istnieje bez początku jedność czysta i bezwzględna (τὸ ὄν, τὸ ἕν, τὸ ἀγαθόν), nieruchoma, bez żadnych rozróżnień, nawet podmiotu od przedmiotu, bez żadnych przymiotów. Z téj jedności, niby aureola światła, wynika ustawicznie inteligencya (νοῦς), niższa od swego pierwiastku, która w kolei wytwarza inteligencyą stopniem niższą czyli duszę powszechną (ψυχὴ τοῦ παντός), przyczynę ruchu. Dusza w czynności swéj dąży niepowstrzymanie do wy-

twarzania na zewnątrz pojęć, które są duszami pojedyńczemi; ale ponieważ one istnieć mogą tylko w podmiocie, przeto dusza tworząc formy (εἶδος, μορφή), tworzy zarazem materyę. Ta zatém całym szeregiem emanacyj wynika ze świata intelektualnego; tylko sama przez się jest nieokreśloną, pozbawioną wszelkich przymiotów, a zdolną jedynie będąc do przyjmowania formy, w chwili otrzymania jéj przechodzi od zdolności do czynu, z którego wynika złożoność, czyli ciało. Świat zatém cały jest tą duszą powszechną, która nadaje formę materyi za pomocą pojęć; istnieje on wiecznie, dusza bowiem nigdy nie mogła pozostawać bezczynną, a w łączności z działaniem inteligencyi rozszczegółowia się w rozmaitych zjawiskach. Światem rządzi konieczność, i jak dusza powszechna nie może przestać tworzyć, tak wynikające z niéj dusze działają równo z nią w skutek popędu natury własnéj, któréj czynność stanowi ich wolę. Zatém świat intelektualny i zmysłowy stanowią jedność, czy-to w sobie samych czy w ich obrazie, a jeden działa równolegle od drugiego, jeden tłómaczy drugi, przez pośrednictwo astrologii i magii. W następstwie tego świat może być tylko dobrym; złe zaś jest nierównością pomiędzy duszami, oraz objawem téj nierówności. Szkodliwość tego optymizmu pod względem moralnym Aleksandryjczycy łagodzą przekonaniem, że wolna wola może przezwyciężyć zło.

We wszystkich cząstkach świata zmysłowego tkwią dusze, to jest ideje wytworzone przez wspólne działanie inteligencyi i duszy powszechnéj, ale dusze te są różnych kategoryj. Nasamprzód idą bogowie, istoty wolne od namiętności, które spoglądają w ideje niestworzone a rządzą niebem i gwiazdami; daléj, *eony* i *demonowie*, z których pierwsi kierują siłami twórczemi świata, drudzy siłami życia i sprawami ludzkiemi; następnie ukazują się ludzie, poniżéj których zwierzęta, rośliny i dalsze rzeczy nieorganiczne. Dusze świata intelektualnego nabierają ciał wtedy dopiéro, gdy wstępują na grunt świata ziemskiego. W chwili gdy która z nich wciela się w człowieka, pozostawia cząstkę swą, wszakże niepodzielną, w świecie wyższym. Przytomną jest ona całkowicie w każdéj cząstce ciała, a raczéj ciało w niéj tkwi, a ilekroć przedmioty zewnętrzne sprawiają na niém wrażenie, dusza tego nie odczuwa, i tylko zwraca na te wrażenia uwagę jako na coś będącego zewnątrz niéj. Dusze oddalone od Boga przez napływ stworzenia, zmierzają do powrotu ku niemu; ale te, co nadużyły życia zmysłowego, odrodzą się po śmierci w postaci zwierząt. Jeżeli wtedy żyć będą po ludzku, powrócą do ciał ludzkich, a uprawiając w sobie życie boskie, powrócą do Boga. — Lecz ażeby żyć życiem boskiém, obok usiłowań ludzkich potrzebne są pomoce wyższe. Inteligencya

wprawdzie i wola wytwarzają naukę i cnotę; ale nauka, opierająca się na procesie logicznym, niedoskonałą jest, gdyż Bóg nie da się zamknąć w żadną formułę; więc, jak już wiemy, Boga można poznać tylko przez intuicyą w stanie zlania się z nim (παρουσία), który według Porfira i Jamblicha, jest stanem łaski, stanowiącym naukę czyli wiedzę doskonałą. Toż samo rozumie się o cnotach, które są ludzkie i boskie. Jak w nauce filozofowie aleksandryjscy wyżéj stawiają nastrój mistyczny od rozumu, tak tu przed zwykłemi cnotami społecznemi pierwszeństwo nadają ćwiczeniom wstrzemięźliwości, surowości życia, nękaniu ciała, praktykom, które ich szkół prozelici doprowadzili do ascetyzmu przechodzącego w szał. Wtedy zdawało im się, że zdolni są rozmawiać z bogami, rozkazywać demonom, a w najwyższéj napiętości tych praktyk zamieniać się w bogów. W pozyskiwaniu pomocy wyższéj wielką rolę odgrywała modlitwa, symbole i rytuały zewnętrzne, ofiary, wróżby, — słowem, cały kult pogański, przez który wydawało się im, że gwałcą i zmuszają bogów do przychylenia się gwoli doskonałości ludzkiéj.

Tym sposobem szkoła aleksandryjska widocznie nosi znamiona podwójne: jest ona filozofią równie jak religią.

Jako filozofia, wprowadza nowy żywioł do téj gałęzi umysłowéj, — mistycyzm, który odtąd od czasu do czasu przypominać się będzie; a jéj dążność unifikacyjna odbije się późniéj w systematach charakteru panteistycznego. Eklektyzm jéj miał tę korzyść, że zaciekawiał do niéj wszystkie narodowości: Rzymian i Żydów zapoznawał z pojęciami starogreckiemi i wschodniemi.

Jako religia, była ona prostém zaprzeczeniem siebie saméj i anachronizmem. Nie chciała przyjąć chrystyanizmu, który uważała za sektę żydowską, a natomiast przyjmowała wszystkie przesądy, zabobony i czarnoksięstwa, najmniejszego z filozofią nie mające związku i wprost jéj zasadom przeciwne; co zaś dobrego i szlachetnego utrzymała w swéj etyce po Platonie, albo co rozsądnego wprowadziła do swych rytuałów, — wszystko to mieściło się w chrystyanizmie. Obok unifikacyi zasadniczéj głosiła politeizm, nie w jego formie pierwotnéj, ale w przekształceniach symbolicznych, — co także nie zgadzało się z zasadami filozofii, która nie potrzebuje symbolów i nie wié co z niemi robić. Wobec rozbudzonych powszechnie dążności do uznawania Boga jedynego od czasów Sokratesa, teologia szkoły aleksandryjskiéj nie mogła być popularną, co może stanowiło najboleśniejszy zawód dla uczucia patryotycznego jéj przywódców. Ostatecznie filozofowie a raczéj już kapłani aleksandryjscy, po Proklusie, który jeszcze podtrzymywał naukowy charakter szkoły, — zsuwając się coraz bardziéj po po-

chyłości mistycyzmu, wpadali w coraz większy mrok nauk tajemnych, wydobywali z każdego zakątka Wschodu jakieś cudowności czarnoksięskie, stawiając je za dogmata, tak, iż ostatni jéj przedstawiciele uchodzić mogą raczéj za obłędnych marzycieli niż za mistrzów nauki. Ta wielość żywiołów i ta mieszanina prawdy z dziwactwami, wprowadzając rozkład do organizmu szkoły, musiały ją zużyć nareszcie, wprzód jeszcze, nim dekret Justyniana z roku 529 pozamykał szkoły filozoficzne pogańskie.

Trzy wieki oporu przeciw potędze idei nowéj filozofia aleksandryjska wypełniła dziełami dowodzącemi, że umysł grecki zachował dosyć jeszcze sprężystości na przyszłość, ażeby, przy zmianie kierunku, utrzymać panowanie w znakomitéj części świata już chrześcijańskiego. Filozofia aleksandryjska, obok któréj kwitnęły i zjawiska czysto literackie, jakie widzieliśmy w Dyonie Kassyuszu, Lucyanie, Longinie, — była ostatnim odbłyskiem wielkiego ogniska myśli helleńskiéj uchodzącéj ze świata, na miejsce któréj wstępowała myśl bizantyjska. Ale już tak przeobrażony umysł grecki nie miał sam jeden panować światu, jak dawniéj hellenizm. Obok niego, na gruzach staréj Romy, a również pod wpływem chrześcijaństwa, powstał umysł łaciński, pod wielu względami od niego różny; i odtąd cywilizacya świata poddaną została pod dwa prądy, powiewające na nią od Wschodu i Zachodu.

Na tém téż kończy się i zadanie nasze. Na szczupłéj przestrzeni przebiegliśmy dzieje literatury piętnastowiekowéj, a więc mogliśmy dać o niéj zaledwie wyobrażenie, i to nader słabe. W takim zakresie nie mogło nam chodzić o wyczerpanie przedmiotu, ale o skoncentrowanie obrazu, tak ażeby ustosunkowały się w nim plany szczegółów stanowiących całość. Staraliśmy się zachować tę perspektywę i proporcye, szczegółom i zjawiskom ważniejszym nadając rozmiary wydatniejsze pierwszego planu, podrzędniejsze grupując tak, iżby każdy mniéj więcéj zajął odpowiednie do znaczenia swojego miejsce. Mniéj znaczące pomijaliśmy nawet, sądząc, że kogo praca niniejsza zdoła zachęcić do lepszego poznania przedmiotu, ten uda się do dzieł obszerniejszych i bardziéj wyczerpująco rzecz traktujących. Ważność literatury greckiéj i wpływ jéj na cywilizacyą świata wywołały mnóstwo dzieł w piśmiennictwie europejskiém, w rozmaity sposób jéj dzieje opracowujących. Mamy i monografie i całe systematy, z którychby utworzyła się potężna biblioteka. Najbogatszém pod tym względem jest piśmiennictwo niemieckie, które pod samą nazwą *historyi literatury greckiéj* zawiera, — że wymienimy tu najcelniejsze — dzieła: Bernhardy'ego,

Müllera, Muncka, Nicolai'ego. — Z angielskich nader cenném jest dzieło Mure'a p. t. „A critical history of the language and literature of ancient Greece". — Francuzi mają mnóstwo doskonałych monografij, dotyczących wszystkich znakomitszych poetów i filozofów; systematycznéj jednak całości krytycznéj literatura francuska nie posiada, prócz kilku podręczników, z których za najlepszy uważamy Aleksego Pierrona.

Z naszéj literatury wspomnimy naprzód cenną i na swój czas wyborną pracę Ernesta Godfryda Groddka p. n. *Initia historiae Graecorum litterariae*, 2 tomy; Wilno; pierwsze wydanie r. 1811, drugie 1821 i 1823 znacznie powiększone. Następnie zalecamy dzieło prof. Węclewskiego „Historya literatury greckiéj"; na nieszczęście wyszedł tylko tom pierwszy. Przedmiot ten traktowany jest także, lubo nader treściwie, w kilku podręcznikach historyi literatury (Siemieńskiego, Lewestama, Szujskiego) i w tłómaczeniach dzieł Schlegla i Scherra.

W pracy naszéj, tak pod względem układu, jak i pod względem treści, nie trzymaliśmy się żadnéj z wymienionych tu książek. Chcąc dać jakie-takie wyobrażenie organicznego rozwoju piśmiennictwa greckiego w związku z pokrewnemi mu objawami umysłowemi, przyjęliśmy za podstawę historyczny rozwój narodu, i do pomocy użyliśmy dzieła angielskiego pisarza Grote'a (History of Greece), który wprawdzie pisał tylko dzieje polityczne, i to jedynie do czasu ustanowienia monarchij macedońskich po Aleksandrze W., ale mieści zarazem wiele trafnych poglądów krytycznych na sprawy dotyczące saméj literatury. Jemu to zawdzięczamy poglądy nasze na Homera, zwłaszcza co do budowy samych poematów, pod pewnym względem na znaczenie Sokratesa, oraz co do niektórych innych szczegółów literackich mniejszéj wagi. Wreszcie, najgłówniejszym dla nas przewodnikiem był wzgląd na same zjawiska literackie, odpowiednio do czasu, w którym powstawały.

VIII.

LITERATURA RZYMSKA

przez

Florjana Łagowskiego.

Wielkie znaczenie literatury rzymskiéj polega na tém, że ona rozświetla oświatę i kulturę narodu, który bardzo ważną odegrał rolę w dziejach powszechnych; oraz, że głównie przez nią zdobycze umysłowe świata klasycznego wcielone zostały w organizm cywilizacyi narodów nowożytnych.

Rzymianie, gienialni na polu organizacyi państwowéj, prawodawstwa, wojskowości, nie odznaczyli się twórczością oryginalną w dziełach literatury: piśmiennictwo ich jest, jak zresztą cała prawie cywilizacya, odbiciem płodów greckiéj umysłowości, tak pod względem treści jak formy. Naturalnie, przejmując owoce ducha greckiego, Rzymianie przekształcali je według własnego uzdolnienia: odcisnęli też na nich własne znamię, — ale nie tylko nie zdołali wzbić się ponad swoje wzory, nie tylko nie dorównali im, ale — często je paczyli.

Mimo to literatura rzymska ma swoje gwiazdy: Plaut, Lukrecyusz, Cyceron, Wergiliusz, Horacy, Liwiusz, Tacyt — do niepospolitych talentów w dziejach literatury powszechnéj liczyć się muszą.

1.

Pięknemu Apenińskiemu półwyspowi przypadło w udziale, że stał się ojczyzną panów świata. Mommsen przeciwstawiając Italią

Grecyi, tak opisuje jéj warunki geograficzne: „Italia, podobnie jak Grecya zaleca się umiarkowaną temperaturą i czystém, zdrowém powietrzem na mniéj wysokich górach i wogóle na nizinach i równinach. Co do rozwinięcia wybrzeży, Italia mniéj szczęśliwa niż Grecya; braknie jéj rozsianych po morzu wysp, które Hellenów do żeglugi pobudziły. Natomiast Italia przewyższa swoję sąsiadkę żyznemi nadrzeczami i płodnemi, obfitemi w zioła spadkami gór, jakich właśnie rolnictwo i hodowla bydła wymagają. Jest to równie jak Grecya piękny kraj, który czynność człowieka podnieca, ale i wynagradza; niespokojnym dążeniom otwiera szranki rozległe, spokojnym zaś pokazuje drogi do zarobku w pokoju. — Lecz gdy grecki półwysep zwraca się ku wschodowi, włoski przeciwnie, na zachód pogląda. Jak zatoki Epiru i Akarnanii dla Hellady, tak brzegi Apulii i Messapii mają dla Italii podrzędne znaczenie. Krainy Grecyi, na których dziejowy rozwój polega, Attyka i Macedonia, na wschód skierowane, w Italii Etrurya, Lacyum i Kampania zwracają się na zachód. Tak więc — dwa te sąsiedzkie i jakby spokrewnione półwyspy zdają się od siebie odwracać; a chociaż z Otrantu gołém okiem widać akroceraúńskie góry, to przecież w dawnych czasach Italowie z Hellenami na innéj spotkali się drodze i ściśléj z sobą związali, bynajmniéj nie przy bliższéj adryatyckiéj zatoce. I tu także, jak w wielu innych razach, położenie ziemi zakreśliło ludom ich dziejowe powołanie: obadwa wielkie plemiona, na których łonie cywilizacya świata starożytnego wzrosła, tak pod względem cieniów, jako téż zarysów — jedno przechyliło się ku wschodowi, drugie ku zachodowi."

Północne równie téj krainy zajęli Gallowie, na południu rozsiadły się greckie kolonie, Italowie osiedlili się w części środkowéj. — Temu to ostatniemu plemieniu zawdzięcza Italia swoje wysokie stanowisko, jakie w dziejach cywilizacyi zajęła. Italowie należeli do pnia indo-europejskiego. Plemię to przed rozłączeniem się i rozejściem po świecie w oddzielnych szczepach, postawiło nie jeden krok na drodze cywilizacyi: język, religijne ideje, patryarchalne obyczaje, hodowla zwierząt domowych, do pewnego stopnia uprawa ziemi, budownictwo, pewna znajomość metalów — były zdobyczą pierwotnego plemienia.

Grecy i Italowie nim rozdzielili się na odrębne narody, zdobyli sobie wiele jeszcze nowych pojęć tak odnośnie do wewnętrznych jak i zewnętrznych stosunków życiowych: napotykamy tu bowiem wiele rzeczy odnoszących się do rolnictwa i ogrodnictwa, zwyczajów domowych, ubiorów, uzbrojeń i t. p. — wspólnych Grekom i Italom, a których pierwotne plemię nie posiadało.

Italowie przybywszy do Europy rozdzielili się na dwie główne

gałęzie: Latynów i Umbrów; do tych ostatnich należą Marsowie, Samnitowie i inne pomniejsze. Do plemion, co zlały się z życiem Italów, i wywarły niemały wpływ na ich cywilizacyą — należy niezbadane dotąd dokładnie plemię Etrusków.

Latynowie osiedlili się na najobszerniejszéj dolinie przerzniętéj Tybrem. Na trzy mile geograficzne od ujścia Tybru wśród błotnistéj doliny wznosi się kilka pagórków. Miejsce to dostępne było dla statków; łatwo więc zrodzić się mogła myśl założenia tu grodu, coby ułatwiał handel, służył za punkt zborny podczas uroczystości religijnych, lub narad wspólnych — a zarazem i zabezpieczał mienie rolników w chwili niebezpieczeństwa grożącego od sąsiadów. I w istocie w VIII wieku przed Chr. osiedliły się na sąsiednich wzgórzach drużyny Latynów, Sabinów. Przyłączona do nich została potém i trzecia drużyna, pochodząca zapewne z podbitéj Alby, najgłówniejszego miasta latyńskiego, i powstaje Rzym, co kiedyś stanie się stolicą świata.

O ile nauka zdołała rozświetlić te grubą powłoką okryte czasy, to widzimy, że pierwiastki, jakie Italowie wynieśli z życia prarodziny, wciąż się tu rozwijały: pojęcia religijne, obyczaje rodzinne oparte na surowo pojmowanym stosunku patryarchalnym — nakoniec rolnictwo, stanowiące główne podstawy ich bytu. Jednakże oprócz tych prastarych pierwiastków zaczynają się rozwijać i cechy życia miejskiego, które wytworzą w następstwie grupę ludzi, co wybitnie wyróżniać się będą od ogółu narodu.

Patryarchalny element zachował się w Rzymie w swojéj czystości i sile daleko więcéj, aniżeli w Grecyi. Ojciec rodziny występuje jako nieograniczony władca nad wszystkiemi członkami, dom jego stanowiącemi. Surowy stosunek podtrzymuje ale i łagodzi duch religijny, którym Rzymianin w wysokim stopniu długo był przejęty, oraz miłość rodzinna. Kobieta, chociaż bezwarunkowo głowie domu podległa, jest przecież jako matka i pani domu szanowana; — strzeże ona czystości domowego ogniska i w tym charakterze utrzymuje się przez długie wieki życia rzymskiego. Rody połączone są z sobą wspólnemi świątyniami, wspólnemi obrzędami religijnemi, a nad każdym rodem czuwa duch opiekuńczy — *Lar*, jak nad każdym domem — *Penaty*. Ojcowie rodzin, patrycyusze, stanowią czoło narodu, czuwają nad wypełnieniem ustaw religijnych i obowiązków obywatelskich. Nigdy oni tego charakteru stróżów praw i ojców narodu się nie zrzekają i chociaż z biegiem czasu występuje obok nich i młodsze obywatelstwo, plebejusze, poczuwają się zawsze do tego, aby przyświecać przykładem młodszéj braci we wszystkiém, co dobro ojczyzny stanowi.

Rządy rzymskie w epoce królów ograniczają się na tém, że

ogół wybiera dożywotniego władcę, trzymającego się ściśle prawa, otacza go radą, t. zw. senatem i poddaje mu swoję wolę w zupełności. Władza prawodawcza jednak pozostaje w ręku ogółu obywateli. Z biegiem czasu atoli wywiązuje się niezadowolenie z położenia: najdawniejsi, uprzywilejowani obywatele przykrzą sobie ciężary, szczególniéj służbę wojskową, która wyłącznie na nich ciąży; nieuprzywilejowani mieszkańcy są zapewne także niezadowoleni, iż nie posiadają znaczenia politycznego. Podanie przypisuje rozwiązanie tych kwestyj królowi Serwiuszowi Tulliuszowi, który na wzór Solona zrównoważył prawa z obowiązkami przypadającemi na każdego z owych praw korzystającego, a oparł swoję ustawę na posiadłościach ziemskich, przez co i nowi obywatele wciągnięci zostali w życie państwowe, dawni zaś, jako posiadający znaczniejszą ilość ziemi, nie zostali pozbawieni większego znaczenia w państwie.

Jak Serwiuszowi Tulliuszowi podanie przypisuje ustawy prawne, tak do innego króla, mianowicie do Numy przywiązało ustawy odnoszące się do religii.

Wspominaliśmy wyżéj, że zasadnicze pojęcia religijne wyniosło plemię grecko-italskie z Azyi, jeszcze przed swojém wydaleniem się do Europy. Zasadzało się ono na symbolizowaniu i allegoryzowaniu sił natury, wywierających dobroczynny, lub szkodliwy wpływ na życie. Pojęcia te rozwijali tak Grecy, jak Rzymianie, ale każden z tych narodów w odrębny zupełnie sposób. Kiedy Grek wszystkie swoje pojęcia religijne ucieleśnia, Rzymianin pozostawia je w sferze abstrakcyi. Gaston Boissier w dziele swojém „La religion romaine“ powiada, że, gdyby Rzym nie był poznał Grecyi, antropomorfizm jego byłby się wstrzymał w swoim pochodzie. Mommsen twierdzi, że bogowie rzymscy dla swéj duchowości „która tylko płytkim umysłom nikczemną się wydaje, silnie, a może nawet silniéj przejmowali umysły niż bogowie Hellady na obraz ludzi potworzeni“. To duchowe znaczenie wiary Rzymian odbija się i w saméj nazwie „religio“ (związek). Nazwa ta i pojęcie w niéj zawarte nie ma nic wspólnego z wiarą Greków. „Kiedy Grek przy ofierze wznosi oczy ku niebu, Rzymianin osłania swoję głowę; bo modły Greka są widzeniem, Rzymianina — myślą. W całéj naturze Rzymianin czci to, co duchowe i ogólne: każdéj istocie, człowiekowi i drzewu, państwu i śpiżarni, nadaje ducha razem z tą istotą powstałego i razem z nią ginącego; jest to odwzorowanie fizyczności w sferze duchowéj“.

Szczyt góry, las były pierwotnemi świątyniami, gdzie bóstwom cześć oddawano. Wystarczał też wtedy prosty kamień, lub kopia w ziemię wbita, aby bóstwo wyobrażać. Ta cześć oddawana bó-

stwu wśród natury, to symbolizowanie w pierwotnéj religii sił natury skłaniało umysł Rzymianina do wsłuchiwania się w jéj głosy, do wpatrywania się w jéj objawy a stąd i wyprowadzania wniosków odnośnie do życia. W tych głosach i zjawiskach natury widział on objawienie względem swoich losów woli bóstwa. Błyskawica, spotkanie jakiegoś zwierzęcia, lot ptaków stały się dla niego wskazówkami przyszłego powodzenia, lub zawodu w przedsięwzięciach. Znajomość tych przepowiedni staje się przezto nader pożądaną dla Rzymianina. O życiu pozagrobowém nie miał Rzymianin jasnego pojęcia. Dusze odłączają się od ciała, mają swoje mieszkanie w podziemiach, ale przebywają i obok ciał zmarłych, potrzebują pożywienia i napoju.

Numie dopiéro, według podania, religia Rzymian zawdzięcza ujęcie w pewne stałe formy. Występuje tu już szereg kapłanów, korporacyj wróżbitów, oraz bractwo dla pełnienia służby bożéj. Nawet atoli najwyższy kapłan rzymski wybitnego politycznego znaczenia nigdy nie miał, lubo nie podobna zaprzeczyć, aby stan kapłański nie wywierał pewnego wpływu na naród i jego polityczną działalność ze względu, że tak prywatne, jak publiczne życie Rzymian nawskroś religijnością było przejęte. Ogólne znaczenie stanu kapłańskiego pod względem religijnym scharakteryzować się daje tak, że stan ten stał na straży form religijnych przyjętych, jako ich świadomy, nie ograniczając wcale przystępu dla bogów każdemu, kto czuł tego potrzebę: król w imieniu narodu, ojciec rodziny w imieniu téj rodziny, każden zresztą w imię swoich potrzeb, zanosił modły i składał ofiary bogom, kapłani zaś tylko przestrzegali formy, w jakiéj należało te modły zanosić i ofiary składać.

Ponuremu charakterowi religijności Rzymian nadawały nieco ożywienia śpiewy, tańce praktykowane przy obrzędach. Pierwotna surowość, ponurość życia rzymskiego coraz więcéj niknie z czasem.

Ku końcowi epoki królów napotykamy już świątynie: np. przybytek wzniesiony na cześć uosobionych idej, jak honoru, swobody, nadziei; przekrada się tu nawet i wpływ helleński, co widać we wzniesieniu świątyni na cześć Apolina, oraz w przyswojeniu odpowiedniego mu kultu.

Z imieniem Tarkwiniusza zespolono ozdobienię miasta budynkami wspaniałemi, jak świątynią kapitolińską wzniesioną na cześć Jowisza, Junony i Minerwy; posągi tych bóstw, w postaciach ludzkich już wyobrażone, ustawione były w świątyni, lub w czasie uroczystości religijnych noszone wokoło świątyni. Kiedy już wspominamy o budowlach za czasów Tarkwiniusza, przytoczymy więc i kanały, jakie pobudowano dla osuszenia miasta. Sprowadzone

one zostały do jednego największego *(cloaca maxima)*. Do dziś dnia budzą one podziw swoją niepożytą strukturą.

Spojrzyjmy na zabytki literackie téj epoki. Co do najdawniejszych, to doszły one do nas w nadpisach na rozlicznych przedmiotach jak: pierścieniach, pieczęciach, kubkach, to znowu na statuach, trumnach, nagrobkach. Pomniki te nie pochodzą z wcześniejszéj epoki jak z 4-go albo nawet z 3-go stulecia. Oprócz atoli tych zabytków, nie dowodzących jeszcze szerszego rozwoju literatury, mamy niezaprzeczone świadectwa, że piśmiennictwo u Rzymian od bardzo dawnych czasów dość szerokie miało zastosowanie tak w sprawach życia publicznego jak i prywatnego. Będziemy

Rzymianin składający ofiarę.

mówili jeszcze o tych zabytkach niżéj — a teraz zwrócimy się do odszukania śladów *poezyi* w czasach najodleglejszych.

Do najdawniejszych zabytków poezyi rzymskiéj należą pieśni śpiewane na cześć bóstw w czasie uroczystości religijnych. Takiemi są np. pieśni *(Carmina Saliaria)* wykonywane w miesiącu marcu przez stowarzyszenie religijne *(Salii)* wśród uroczystéj procesyi.

Do naszych czasów doszła pieśń sięgająca głębokiéj starożytności „braci rolnych“ *(Arvales)*, śpiewana na cześć boga Marsa.

Język tych pieśni już za Cycerona trudnym się okazał do zrozumienia (*).

(*) Język łaciński w porównaniu z greckim przedstawia więcéj siły niż wdzięku. W najdawniejszych pomnikach piśmiennictwa odznacza się on wielką

Do również odległych czasów wypada odnieść i pieśni na cześć znakomitych mężów śpiewywane przez młodzieńców przy dźwięku fletu. Podobnież wspominają historycy rzymscy i o pieśniach chóralnych śpiewanych przy pogrzebach.

Wiele bardzo mówiono w bieżącém stuleciu, że istniały u Rzymian pieśni epickie, z których potém powstały opowiadania o początkowych dziejach Rzymu. Kwestyą tę podniósł Niebuhr.

Uroczystość salijska.

Wszelkie atoli domysły tego uczonego nie dały się udowodnić: pieśni takich nie było; ale trudno uwierzyć, aby nie istniały poda-

---

chwiejnością form gramatycznych, mianowicie zdradza skłonność do uraniania końcówek, wytrącania głosek wewnątrz wyrazów, odrzucania ich na początku wyrazów i do osłabiania brzmień dwugłoskowych i samogłoskowych. Badacze atoli dziejów mowy łacińskiéj sądzą, że pierwotna jéj postać była pod względem pełności brzmień i obfitości form doskonalszą, lecz że w skutek dziejowych faktów, obcych wpływów uległa skażeniu. Psucie się mowy najprzód objawia się wśród mieszczan; lud wiejski, mniéj narażony na obce wpływy, w czystszéj formie prze-

nia narodowe, które kronikarzom a następnie historykom za materyał dziejowy posłużyły. Bezwątpienia niektóre rysy przyczepiono tu z powieści greckich, jednak podania te „przynajmniéj względnie (powiada Mommsen) za narodowe mogą być uznane, bo po części w Rzymie powstały; dążność ich zresztą skierowana nie do stawienia mostu między Rzymem a Grecyą, lecz między Rzymem a Lacyum".

Jeżeli podania te z czasów panowania królów nie noszą na sobie cechy szlachetniejszéj poezyi; to nie podobna nie uznać jéj w podaniach wiążących się z dziejami początkowemi republiki: ów Brutus, Poplikola, Horacyusz Kokles, Scewola, Klelia są-to postacie, na wytworzenie których złożyły się najpiękniejsze pierwiastki ducha rzymskiego. Napoły mityczne, uosabiające w sobie nieograniczoną miłość ojczyzny, hart duszy, poświęcenie, postacie te są jakby zorzą zwiastującą jasny dzień historyi rzymskiéj, którego zachodem jest epoka t. zw. wojen domowych. Taki jasny epizod życia narodowego nie powtórzył się już w dziejach Rzymu, a może w dziejach ludzkości. To też i o tych podaniach, co nam otwierają wspaniały i zawsze godny, aby za wzór był stawiany, obraz społeczeństwa,

---

chowywał język. Szczególniéj wpływ języka Etrusków miał być szkodliwym dla pierwotnéj mowy Rzymian. Arystokracya stykając się z ludem i mieszczaństwem odczuwała wyższość mowy ludowéj i starała się smak lepszy zaszczepić i po miastach. Najdzielniejszym środkiem ku temu były naturalnie: szkoła, teatr i mównica. Około r. 231 pd Chr. pojawia się pierwsza publiczna szkoła w Rzymie, a w 240 występuje z pierwszym dramatem przed rzymską publicznością Liwiusz Andronik. „Odtąd — pisze Bronisław Kruczkiewicz — wstąpił łaciński język stanowczo na nowe tory swojego dziejowego rozwoju, dobijając się umiejętnie prawie przez dwieście lat klasycznéj doskonałości wśród ograniczonego koła wykształconych ludzi, a tymczasem chłopstwo latyńskie zostawało po największéj części przy swojéj staroświeckiéj mowie; niewykształcone zaś miejskie społeczeństwo, nie mogąc z stosunkową chyżością postępować za szybkim biegiem rozwoju kształcącego się języka, odróżniało się coraz widoczniéj swoją mową od światłego społeczeństwa". *(O różnicy która zachodziła w złotym wieku literatury rzymskiéj między łacińskim językiem gminnym a poprawnym czyli klasycznym*, r. 1880).

Dramaturgowie: L. Andronik, Gn. Newiusz, Plaut, ustalili pierwsze prawidła pisowni i metryki łacińskiéj opierając się na światłéj tradycyi rzymskiéj, na najpoprawniejszéj współczesnéj wymowie i na greckich wzorach. Enniusz wprowadzając heksametr musiał ustalić prawidła wymiaru zgłosek, oraz usunąć dowolne dopuszczanie rozziewu w budowie wiersza. Lucyus Attius, Gajus Lucyliusz odznaczyli się również staraniem o wydoskonalenie pisowni i mowy łacińskiéj. Protektorowie ówczesnéj oświaty: Korneliusz Scypion Afrykański, G. Leliusz Mądry, D. Juliusz Brutus i do ich kółka należący poeci Lucyliusz, Terencyusz na tém polu położyli zasługi. Scypion, według świadectwa starożytnych pisarzy, nawet drobiazgowo zajmował się zagadnieniami z zakresu wymawiania łacińskich wyrazów. Bezwątpienia publiczni mówcy najwięcéj się przyczynić musieli do wyrobienia prawdziwie klasycznego języka.

chętnie powtórzymy za Gethym: jeżeli Rzymianie byli natyle wielkiemi, że mogli takie podania wytworzyć, to i my bądźmy na tyle wielkiemi, aby w nie uwierzyć.

2.

Przejdźmy do dziejów rzeczypospolitéj, gdzie jaśniéj przed nami wystąpi już rozwój ducha tego narodu, gdzie jego tętna żywiéj biją. Za rzeczypospolitéj Rzym dochodzi do najwyższéj swojéj potęgi. Naród rzymski przedstawia się nam jako jedna rodzina, złożona z licznych członków, co równie dbają o wspólną matkę ojczyznę, umieją się wzajemnie cenić i robić sobie odpowiednie ustępstwa.

Miejsce królów zastępują konsulowie; wypełniają oni atoli raczéj wolę ogółu, przekazaną im przez usta najlepszych z narodu senatorów, niż rządzą narodem. Ustawodawcza władza, wybór urzędników, decyzya o pokoju i wojnie należy do ogółu, obradującego w formie, jakoby przez króla Serwiusza nadanéj. Młodzi obywatele, za pośrednictwem swoich opiekunów, trybunów, dopominają się o zrównanie ich ze staremi patrycyuszowskiemi rodami we wszystkich prawach. Toczą się dysputy, spotykamy upartą opozycyą starszych z równie wytrwałém dopominaniem się nowych obywateli: ustają atoli nieporozumienia, skoro niebezpieczeństwo grozi krajowi, lub skoro wypadnie dla jego pomyślności i wzrostu iść ręka w rękę. Poczucie godności nie dozwala Rzymianinowi wchodzić w układy z nieprzyjacielem, co się ośmielił postawić swą stopę na ziemi rzymskiéj. Do steru w rządzie dochodzą najrozumniejsi, najzacniejsi, najwaleczniejsi, najdoświadczeńsi. Wydawali się oni Grekom gronem królów. „W przeciągu całych stuleci, powiada Carrière, wieczne miasto przedstawiało istotnie rzadki i godny podziwu widok, potężnego i wciąż wzrastającego w swojéj swobodzie narodu, który rządził sam sobą za pośrednictwem najdoskonalszych współobywateli. To estetyczne wrażenie, jakie wywiera samo rzymskie życie surowością obyczajów, gotowém na śmierć męstwem, wzniosłym patryotyzmem i odczuwaniem sławnych zwycięstw; to estetyczne wrażenie, jakie sprawia widok mężów, bezpośrednio w swoich osobach przedstawiających narodowy ideał, takich ludzi, jak Cyncynat, Kamil, Kuryusz, Fabrycyusz, Apiusz Klaudyusz: oto — czém wynagradzał sobie Rzym brak narodowéj sztuki!“ To téż takiemu narodowi nic oprzéć się nie zdołało: staje się on nie tylko głową związku latyńskiego, ale podbija wszystkie plemiona italskie, odpiera napady barbarzyńskich Gallów, pokonywa walecznego i szlachetnego króla Epiru,

występującego w obronie greckich kolonij i opanowywa Greków na ziemi italskiéj osiadłych. Niezadługo przyszło mu się zetrzéć i z Kartaginą co swą potęgą na morzach imponowała światu. Wszczęła się walka straszna i długotrwała, ale wytrwaniu i sile przejętego jedną myślą narodu, potężna w dostatki a nawet kierowana gieniuszem swego wodza, Hamilkara, Kartagina uledz musiała. Trofeami zwycięstwa Rzymian było upokorzenie niebezpiecznéj współzawodniczki i piękna Sycylia, do któréj wkrótce przyłączona została Sardynia i Korsyka. Zabezpieczywszy panowanie na południu, sięgnęli Rzymianie i ku północy, a przez zawojowanie wrogich sobie Gallów, zrobili Alpy granicą rzeczypospolitéj. Nie spoczywali Rzymianie: oswobodzili morze Adryatyckie od rozbójników, zapewnili sobie wpływ na jego wybrzeża i dostąpili zaszczytu, że przez wdzięcznych Greków, przodujących w cywilizacyi świata, zaproszeni zostali do współudziału w igrzyskach ich narodowych. Postawili więc stopę na ziemi greckiéj, bezpośrednio zetknęli się z ogniskami cywilizacyi. Wszczęła się znowu walka z Kartaginą. Wielki syn wielkiego ojca Hannibal staje w obronie swojéj kupieckiéj ojczyzny. Ale i przeciw niemu z równą dzielnością wystąpił wojowniczy i patryotyczny duch Rzymu. Przebiegłość Hannibala, i jako wojownika i jako dyplomaty, sprostać nie mogła wobec zapału, jakim natchnąć umiał hufce rzymskie młody Scypion, kochanek narodu i bogów. Tylko humanitarne względy po grecku wychowanego Scypiona uchroniły jeszcze na chwilę Kartaginę od zupełnéj zagłady. Naprożno Hannibal szuka pomocy u obcych. Zabiegi jego do wciągnięcia w wojnę przeciw grożącemu swoją potęgą Rzymowi państw Małéj Azyi, Macedonii, torują tylko drogę Rzymianom do ich opanowania. Ginie nareszcie Kartagina, co w ostatniéj chwili przynajmniéj na bohaterstwo się zdobyć potrafiła; schylają głowę przed jéj zwycięzcami i wszystkie państwa starożytnego świata. Doszedł Rzym do tego, iż mógł się dumnie mianować władcą: Italii, Hellady, Hiszpanii, Małéj Azyi, północnéj Afryki.

Zawładnięcie bogatą w dzieła sztuki i literatury Helladą, wówczas kiedy zwycięstwa nad światem zawdzięczał Rzym Scypionowi, Flaminiuszowi, Emilianowi Pawłowi, mężom przejętym nawskroś cywilizacyą grecką, oraz wtedy kiedy przyszło Rzymowi rządzić narodami daleko wyżéj częstokroć pod względem cywilizacyi stojącemi od niego: wszystko to pchało Rzym ku oświacie, któréj ogniskiem była Grecya.

Wpływ ten grecki wydaje szczęśliwe owoce: boć niezawodnie cywilizacya grecka wnosiła wiele pierwiastków, których rzymska nie zdołała wytworzyć. Nauki i sztuka a w szczególności z dzie-

dziny literatury — poezya — oddały niezmiernie wielkie przysługi Rzymianom, niezwyciężonym na polu walki, potężnym w sferze państwowéj organizacyi, ale zarazem zaniedbanym pod względem wszechstronnego rozwoju duchowego, czém znowu Grecya przewyższała wszystkie ludy starożytności. Obok atoli tego dodatniego wpływu, trzeba przyznać i ujemny, bo wtedy Rzymianie przejmują się szczególniéj cywilizacyą grecką, kiedy tę toczyła już gangrena moralna. To też w dziedzinie wiary i moralności Rzymianie przez wpływ Grecyi ponieśli niemałe szkody.

Rzućmy okiem najprzód na dzieła sztuki rzymskiéj za czasów rzeczypospolitéj. Za czasów tych Rzymianie wznoszą świątynie, portyki i bazyliki; budowle te zdobią obficie posągami, a nawet malowidłami. Daniel Ramée (*Histoire générale de l'architecture*) tak określa stan sztuki ówczesnéj Romy: „Architektura zachowywała zawsze charakter pierwotny, etruski; usiłowania, przedsiębrane ku ozdobie świątyń i rozmaitych innych budowli publicznych, ograniczały się na ozdabianiu ich posągami i innemi przedmiotami, przywiezionemi z podbitych krajów, jako łupy wojenne, które ustawiano następnie w świątyniach i na ich fasadach bez żadnego smaku i znawstwa. Miłość tradycyi powstrzymywałaby zresztą Rzymian od zaprowadzania zmian w stylu swych budowli, gdyby nawet wyższa znajomość sztuki to im doradzała". — Oprócz dzieł sztuki wznoszą też Rzymianie i budowle, mające pożytek na celu: budują mianowicie mosty, wykładają kamienne drogi, wznoszą wodociągi.

Styl, jaki napotykamy w budowlach Italii, nosi na sobie przeważnie cechy wpływu greckiego; są w nim atoli i pierwiastki obce dla Greków. Przypatrzmy się np. świątyni etruskiéj i strukturze wodociągów.

Na różnicę między stylem świątyni greckiéj a etruskiéj niemało wpłynął materyał, z którego była budowaną: pierwszą stawiano z marmuru, drugą — z cegły. Nie było tu już owéj doskonałéj proporcyi w rozmiarach celi, jaką świątynie greckie się odznaczały; ganek, wsparty na ośmiu kolumnach ceglanych, bywał równie wielki jak cela, albo nawet większy. Kolumna smukła, gładka, nakształt jońskiéj, głowicę miała dorycką, a wspierała się na podstawie kwadratowéj, czém znowu wyróżniała się od wzorów doryckich. Ponad kolumnami przesuwał się fryz wąski, ozdobiony gzymsikami. Świątynia taka nie odznaczała się ani siłą, ani lotnością; linie jéj były leniwe i poziome; porównania też pod względem piękna z grecką wytrzymać nie mogła. Miała ona atoli wielkie dla Rzymianina zalety, mianowicie zalety praktyczności i tradycyjności. Taką świątynię zbudować było mu łatwiéj, a do tego miło mu było do niéj wstępować, bo w takiéj zanosili modły i jego dziadowie.

Praktyczny Rzymianin budował olbrzymie wodociągi przez użycie łuków i sklepień nieznanych w Grecyi. W cylindrze mógł on najłatwiéj, najmniejszym kosztem utrzymać masę wody, którą musiał sprowadzać do Rzymu z gór okolicznych. Cylindry te, raczéj okrągłe rury, wsparł on na olbrzymich łukach, podtrzymywanych przez kwadratowe filary. W wodociągach tych (pisze W. Dzieduszycki) niéma ani ładu doryzmu, ani wszechwładnego życia, tętniącego w każdéj greckiéj budowie. Ani oko nie przeliczy, ani myśl nie ujmie tego niezliczonego orszaku jednostajnych łuków, co biegną po płaszczyznach łacińskich, to zanurzając się pod ziemię, to znów piętrząc się w wyniosłe, podwójne kształty... Gdy się łuk raz obróci naokoło swéj osi, tworzy kopułę, którą Rzymianie stawiać zaczęli w kształcie próżnéj, wklęsłą powierzchnią na dół zwróconéj półkuli. Najdawniejszą, choć po części aż do dni naszych dochowaną rzymską kopułą, jest kopuła grobu Cecylii Metelli, o któréj niżéj będzie mowa, — a obecnie zwrócimy się do literatury, która, niestety! wykaże nam, że Rzymianie nie umieli jéj poświęcić nawet cząstki tych sił, któremi na zdobycze orężem tak hojnie szafowali.

Z rodzajów poezyi, ten najprzód w Rzymie występuje, który w poezyi greckiéj rozwinął się na końcu. Jest nim dramat.

Nim przystąpimy do rozpatrzenia dramatu, gdy on wznosi się już do artyzmu pod wpływem ducha greckiego, zwrócimy uwagę na te jego objawy, które wypłynęły czysto z ducha rzymskiego, a które zeszły do podrzędnego stanowiska wobec wykwintnéj sztuki greckiéj.

Znane są np. fesceniny (*versus Fescennini*), czyli dyalogi dowcipne, często złośliwe, na temat żartów z nowożeńców. Nazwę fescenin przybrały od miasta etruskiego Fescennium albo Fescennia, gdzie miały powstać. Tak pod względem formy, jak treści, podobne były do nich także pieśni tryumfalne (*carmina triumphalia*), śpiewane przez żołnierzy o wodzu podczas jego pochodu tryumfalnego.

Skoro młodzież rzymska przejęła tańce i śpiewy od aktorów etruskich, sprowadzonych do Rzymu w końcu IV wieku od założenia miasta i dołączyła do nich owe dyalogi komiczne, — powstaje wtedy satyra (*satura, satira*), rodzaj przedstawienia teatralnego, na które składają się: muzyka, śpiew, taniec i żartobliwe dyalogi. Zawiązek atoli tego dramatu rzymskiego ustępuje artystycznemu dramatowi, przejętemu od Greków, i staje się dodatkową tylko jego częścią dla rozweselenia widzów po skończoném teatralném przedstawieniu. Nosi on nazwę „exodium“ od wyrazu greckiego ἔξοδον, zakończenie.

Jako pierwszy pisarz rzymski, wykształcony na wzorach greckich, występuje w historyi literatury **Livius Andronicus**, Tarentczyk, wyzwoleniec. Sztuki dramatyczne Liwiusza przedstawiane były około połowy III wieku przed Chr. Przeważnie były to przeróbki tragedyj greckich, w języku łacińskim dokonane, z użyciem najłatwiejszych miar wiersza greckiego. Oprócz dramatów, był on z polecenia władzy autorem i śpiewu dziękczynnego po zwycięstwie pod Sena, oraz przełożył Odyseję wierszem *saturnińskim*. Przekład ten nietylko za udatny nie może być uznany, ale nie można mu przyznać zrozumienia oryginału. Andronik był zarazem aktorem i nauczycielem nietylko dzieci swojego pana, ale i innych zamożniejszych ludzi. Wysoko był ceniony przez współczesnych: przez wzgląd na niego wyznaczono miejsce w świątyni Minerwy na Awentynie dla wspólnych modłów poetów i aktorów. Utworów jego za dzieła sztuki uważać nie można, ale on pierwsze łamał lody, torował drogi następcom; od niego też rozpoczyna się literatura liryczna, epiczna i dramatyczna.

W ślad za Andronikiem idzie współczesny mu **Naevius**, obywatel rzymski, rodem z Kampanii, żołnierz z wojen punickich. Talentem przewyższa swego poprzednika, a duch narodowy, miłość kraju opromieniają jego utwory. Komedye jego odznaczały się Arystofanowską solą, nie szczędzącą nawet ówczesnych znakomitości politycznych, za co też doczekał się prześladowań i wygnania z kraju. Newiusz próbował także sił swoich i w tragedyi, lecz z mniejszém powodzeniem. Oprócz dramatycznych utworów, napisał także miarą saturnińską rodzaj epopei, opiewającéj pierwszą wojnę punicką.

Quintus Ennius (ur. r. 239), pół-Grek, jak go Mommsen nazywa, ceniony był bardzo przez współczesnych i przez krytyków starożytnych wysoko stawiany, tak ze względu na talent, jak i na głęboką, wielostronną wiedzę. Najwięcéj zyskał sobie uznania tragedyami, pisanemi oryginalnie lub układanemi na wzór Eurypidesa, oraz epopeją narodową: „Kroniki“, która nie utraciła swego znaczenia nawet w złotéj epoce literatury rzymskiéj. Komedye Enniusza mniéj były cenione. Pisywał on także poematy treści dydaktycznéj. Jeden ze swoich poetyckich utworów poświęcił opiewaniu czynów Scypiona Afrykańskiego. Jako wielką zasługę w poezyi rzymskiéj poczytuje mu się wprowadzenie heksametru, którym zastąpił miarę wiersza saturnińską, jaką do jego czasów posługiwali się poeci rzymscy. Może żaden z pisarzy rzymskich nie był więcéj przejęty duchem greckim; zaliczają go też do najgorliwszych propagatorów hellenizmu w Rzymie.

Nie będziemy się dłużéj zatrzymywali nad temi pisarzami, po-

dobnież jak nad tragikami takiemi, jak *Pakuwiusz*, *Lucyusz Attyusz*, komikami, jak *Cecyliusz*, bo z ich utworów pozostały albo nader małe urywki, albo też utwory te zupełnie zaginęły, i dowiadujemy się o nich tylko z dzieł historyków i krytyków. Przejdziemy do tych, po których całe dzieła do nas doszły. Takiemi są Plaut i Terencyusz, dwaj acz niezupełnie oryginalni, to wszakże wysoko utalentowani komedyopisarze. Wnieśli oni do Rzymu nowo-attycką komedyą.

Enniusz w boju.

Titus Maccius Plautus urodził się około r. 254 przed Chr. w Sarsina, umbryjskiém, ale wówczas dobrze już zapewne zlatynizowaném mieście. Przybywszy do Rzymu, pisywał komedye dla teatru, skąd zebrał sobie pewną fortunkę, którą atoli stracił w przedsiębiorstwach handlowych i wpadł w takie ubóstwo, iż tylko pracą przy żarnach u piekarza zarabiać musiał na życie. Podczas tego ciężkiego żywota pisywał komedye, które zwróciły nań uwagę znawców. Umarł w 184 r. przed Chr. Przypisywano mu aż 130 ko-

medyj, ale już starożytni wątpili o takiéj płodności, a Varro utrzymywał, iż z pod pióra Plauta wyszło z nich tylko 21. Do nas doszło z tego Warronowego wyboru 20 (*).

O dokładną charakterystykę talentu Plauta możnaby się pokusić wtedy, gdyby pierwowzory, na które sam się często w prologach powołuje, mianowicie komedye Filemona, Difilosa, Menandra, Epicharma, były nam znane. Gdy atoli te zaginęły, nie mamy więc pewności, o ile Plaut jest ich tłómaczem, o ile je przerabia, a może przytacza je tylko w prologach, jako reklamę raczéj aktorską i autorską, niż jako istotne wzory, bez których talent jego obejśćby się nie mógł. Być może także, iż dlatego udaje Plaut, że niewolniczo

Plaut.

się trzyma wzorów greckich, aby go nie posądzono, iż świat rzymski ośmiesza. Powoduje się może tą myślą, jak nasz Klonowicz, kiedy mówi: „Strach o téj skórze pisać!“ I istotnie, jeżeli zwrócimy uwagę na to, jak dalece wówczas w modzie było naśladowanie wszystkiego, co greckie, a z drugiéj strony, jak aktor, choćby na-

(*) Oto ich napisy: 1) Amphitruo, 2) Asinaria (Pieniądze za osłów), 3) Aulularia (Garnek ze złotem), 4) Captivi (Jeńcy), 5) Curculio (Wołek zbożowy), 6) Casina, 7) Cistellaria (Skrzynka). 8) Epidicus, 9) Bacchides. 10) Mostellaria (Straszydło), 11) Menechmi (Bliźnięta), 12) Miles gloriosus (Samochwalca), 13) Mercator (Kupiec), 14) Pseudolus (Oszust), 15) Poenulus (Kartagińczyk), 16) Persa (Pers), 17) Rudens (Rozbicie Okrętu), 18) Stichus, 19) Trinummus (Trojak, Skarb), 20) Truculentus (Gbur).

wet jednocześnie był i autorem komedyj, nisko był uważany, — to jedno i drugie przypuszczenie za prawdopodobne uznamy. Z samych postaci, sytuacyj, które napotykamy w jego utworach, niepodobna nie przyznać, że tam wiele alluzyj do świata rzymskiego się znajduje.

Komedye Plauta okazują przedewszystkiém głęboką znajomość serca ludzkiego, a więc tchną prawdą psychiczną; są pełne życia, dowcipu, niewyczerpanego humoru, niezmiernéj zręczności i naturalności w zawikłaniu węzła dramatycznego. Ozdabia je przytém tchnienie szlachetnéj duszy, która zawsze radaby uczcić wszystko to, co czci jest godném w naturze ludzkiéj. A ileż obrazów prawdziwie wzruszających, ileż pojęć, wznoszących się ponad cały poziom ówczesnego społeczeństwa! Te przymioty, jakkolwiek nie w równym stopniu przyznać je można wszystkim komedyom Plauta, sprawiają, iż do pierwszorzędnych w literaturze powszechnéj zaliczone być muszą.

Wobec tych zalet nikną usterki, od których komedye Plauta wcale nie są wolne. Przedewszystkiém wiele scen w tych komedyach, a nawet niektóre całe utwory odznaczają się cynizmem, tak, że posądzićby autora można, iż lubował się w obrazach, poczucie skromności rażących. Następnie używa wyrażeń rubasznych, a nawet nieprzyzwoitych. Nakoniec niekiedy brak wykończenia artystycznego w nich się napotyka. Wszystkie te wady możnaby objaśnić może przez pośpiech, z jakim autor musiał pisać, oraz nędzę, która nie sprzyja chyba pieszczeniu się sztuką; w każdym razie jednak cechy te nie przestają być wadami.

Ażeby wykazać część przynajmniéj zalet komedyj Plautowych oraz cech, wyróżniających Plauta od jego rywala Terencyusza, przytoczymy wyjątki z paru przynajmniéj jego komedyj, uznanych powszechnie za doskonalsze. Rozpatrzymy komedyą *Aulularia* (Garnek ze złotem), w któréj uwydatnia się siła charakterystyki i komizmu. Komedya ta jest prototypem Skąpca Molierowego. Treść jéj następująca.

Euklio znalazł w swym domu zakopany skarb, garnek ze złotem. Od téj chwili całą troską jego życia staje się to, aby nikt o jego skarbie się nie dowiedział. Wszystkich posądza, iż domyślają się, co posiada, i czyhają na jego skarby. Komedya rozpoczyna się od rozmowy ze starą niewolnicą, którą wypędza z domu, aby nie widziała, gdy on do skarbu zaglądać będzie.

Podajemy ustępy z tłómaczenia Wolframa.

Euklio. Precz, mówię ci, precz zaraz, daléj, precz mi z domu!
Cóż się wokoło oglądasz tém świdrzącém okiem?

Stafila. Czemuż mnie nędzną bijesz?
Euklio. Abyś nędzną była,
I nędzne wiodła życie, godne twojéj złości.
Stafila. Dla jakiéjże przyczyny wypychasz mię z domu?
Euklio. Tobie się mam tłómaczyć, ty brzydka trzcio kolcy?
Precz mi zaraz do drzwi! Tam! (*popycha ją*). Patrz, jak to [lézie!
Czy ty wiesz, co cię spotka? Doprawdy, jak schwycę
Kij lub kolec do ręki, to ja cię nauczę
Większemi postępować od żółwich krokami!
Stafila. Niech raczéj z woli bogów na stryczku zawisnę,
Bylem ci w taki sposób dłużéj nie służyła!
Euklio. O! jak pod nosem mruczy niegodziwa jędza!
Zobaczysz, ja ci ślepie wyżgam, czarownico,
Ażebyś mię szpiegować nie mogła, co robię.
Precz! Daléj! Jeszcze daléj! (*popycha ją*). Jeszcze daléj! [Stójże!
W tém miejscu! A pamiętaj, jeśli się stąd ruszysz,
Choćby na jeden palec, albo i na włosek,
Lub, jeśli się obejrzysz, zanim ci rozkażę,
Zaraz na szubienicy nauczysz się słuchać!
(*do siebie*) Gorszéj baby, wiem o tém, nie widziałem nigdy,
I bardzo jéj się boję, ażeby mnie czasem,
Niespodzianie, podstępem jakim nie podeszła
I nie wyszpiegowała, gdzie me złoto skryte;
Gdyż ta jędza ma oczy na tyle swéj głowy.
Teraz pójdę zobaczyć, czy złoto tak leży,
Jak schowane, co bardzo dręczy mnie, biednego.

Zaspokoiwszy się o całość skarbu, Euklio, wychodząc z domu, tak zapowiada służącéj:

Idź do domu, zawrzyj wrota! Ja niedługo wrócę.
A pamiętaj, obcego do domu nie wpuszczać!
Ogień zgaś, by się komu poń przyjść nie zachciało,
I nie było powodu, aby kto przychodził.
Bo jeśli ogień znajdę, ja ci go wygaszę!..
Gdyby kto wody żądał, powiedz, że wyciekła.
Nóż kuchenny, siekierę, moździerz albo tłuczek
I sprzęty, jakich lubią pożyczać sąsiedzi,
Powiedz, że nam niedawno ukradli złodzieje.
Krótko mówiąc, niech w dom nasz, dopóki mnie niémasz,

Nikt nie wchodzi! To tobie zapowiadam głośno!
Choć fortuna wejść zechce, ty jéj nie masz wpuszczać!

Pozostawszy sam, mówi do siebie:

Jakaż to dla mnie męka, że muszę wyjść z domu!
Niechętnie go opuszczam, ale wiem, co czynię.
Dzisiaj bowiem naczelnik naszego okręgu
Ogłosił, że pieniądze będzie dawał mężom.
Gdybym nie szedł, nie żądał, mieliby mnie wszyscy
Natychmiast w podejrzeniu, sądząc, że mam złoto.
Gdyż wierzyć niepodobna, aby biedaczysko
Gardziło choć drobnostką, kiedy mu ją dają.
Bo chociaż przed wszystkiemi taję to starannie,
Zdaje mi się jednakże, że już wszyscy wiedzą,
I że mnie pozdrawiają łaskawiéj, niż dotąd.
Przystępują, stawają, ściskają mi rękę,
A pytają o zdrowie, jak mi się powodzi...

Po powrocie Euklio spotyka sąsiada Megadora, który oświadcza mu się o rękę córki. Przestrasza to skąpca, bo sądzi, że sąsiad dowiedział się o jego skarbie. Upewniwszy się jednak, iż tak nie jest, przyrzeka rękę córki. Megador, chcąc hucznie odbyć wesele, posyła niewolników do domu Eukliona podczas jego nieobecności, aby przyrządzili ucztę. Euklio, który także poszedł kupować zapasy na ucztę weselną, wraca, nie wiedząc o owych niewolnikach w swoim domu, i mówi do siebie:

Chciałem dzisiaj koniecznie być hojnym, rozrzutnym,
By przecież na weselu córki sobie użyć!
Idę przeto na rynek i pytam o ryby.
Powiadają: drogie; baranina? — droga;
Wołowina? — też droga; droga cielęcina,
Ryba morska, świnina — słowem, drogie wszystko;
Dla mnie témbardziéj drogie — bom nie miał pieniędzy.
Odchodzę rozgniewany, nie mogąc nic kupić.
A tak tedy oszukałem tych wszystkich plugawców.
A potém, idąc drogą, mówiłem do siebie:
— Jeśli się w uroczysty dzień puścisz na zbytki,
To możesz w dzień roboczy łapy lizać z biedy. —
Wpoiwszy tę zasadę sercu i brzuchowi,
Kazałem chęci mojéj zgodzić się z tém zdaniem,
By z kosztem jak najmniejszym córkę wydać za mąż.

Kupiłem więc kadzidła, te kwieciste wieńce;
Złożę je na ognisku dla naszego Lara,
By dał szczęście méj córce w małżeńskiém pożyciu...

Tymczasem spostrzega obcych ludzi w swoim domu, a nie domyśliwszy się, iż to służba Megadora, posądza ich o zamiary skradzenia skarbu. Wpada więc na nich, — lecz gdy się rzecz wyjaśniła, uspakaja się na chwilę, a potém mówi do siebie:

O! bogowie! nielada to śmiałość,
Jeżeli się ubogi do bogacza zbliży
I wda się z nim w jaką sprawę. Tak teraz Megador
Dręczy mię, nieboraka, na wszystkie sposoby.
Udał, że mi kucharzy dla uczczenia przysłał,
A przysłał ich dlatego, by ten garnek skradli.
I kogut, własność baby, byłby mię pozbawił
Z pewnością o niewiele tego mego skarbu.
Bo gdzie był zakopany, jak nie zacznie grzebać
Pazurami dokoła! Ale — co tu prawić?
Tak mnie bardzo rozgniewał, że porwawszy drąga,
Wyraźnego złodzieja na miejscu ubiłem.
Pewnie mu obiecali kucharze nagrodę,
Gdyby im złoto odkrył, — lecz im przeszkodziłem.
Dosyć na tém, że kogut poległ w téj potyczce.

Niepokojony ciągle myślą o możliwości utraty skarbu, postanawia wydobyć go z miejsca, w którém jest schowany, i ukryć go w świątyni.

Doprawdy, mój garnuszku, wielu nieprzyjaciół
Czyha na życie twoje, lecz niemniéj na złoto,
Które się w tobie mieści. Więc najlepiéj zrobię,
Że cię schowam, garnuszku, w świątyni Wierności.
Wierności! my cię znamy; pokaż-że się, proszę,
Godną twego nazwiska, gdy ci to powierzam.
Więc do ciebie się zbliżam, twojéj wierząc wierze.

Chowa garnek w świątyni, i ten go właśnie zdradza, bo niewolnik ukochanego przez córkę (córka Eukliona kochała się w młodym Likonidzie, siostrzeńcu jéj narzeczonego, Megadora), przypadkiem przechodząc, spostrzegł to i postanowił ukraść skarb, skoro się Euklio oddali. Istotnie, zakrada się do świątyni. Euklio, przeczuciem tknięty, wraca się i chwyta owego niewolnika, który zaledwie

co wszedł i nie miał czasu nawet rozpatrzyć się w miejscowości. Euklio atoli w przestrachu nie zdaje sobie sprawy z tego, co się stało, lecz wprost napada na niewolnika o oddanie skarbu.

Euklio *(nim spostrzegł niewolnika w świątyni).*
(do siebie) Nie bez „ale“ zawrzeszczał kruk po mojéj lewéj!
Pogrzebał ziemię nogą, a potém zakrakał.
Serce moje wyprawia dziwne jakieś skoki
I wali, jakby młotem! I ja się nie śpieszę!
(Spostrzega niewolnika, popycha go i bije).
Precz, glisto, coś dopiéro z pod ziemi wylazła,
Że cię tu nie widziałem; więc zginiesz, wylazłszy!
Ja ciebie, czarowniku, na sucho nie puszczę!
Strobil *(ów niewolnik).*
Jaka cię zła myśl trapi? czego chcesz, ty dziadu?
Czemuż mnie ty wywracasz, czemu szarpiesz, bijesz?
Euklio. Jeszcze pytasz, smagańcze, złodzieju, rabusiu!
Strobil. A co ja ci ukradłem?
Euklio. Oddaj!
Strobil. Co?
Euklio. Ty pytasz?
Strobil. Ja ci nic nie ukradłem.
Euklio. Lecz oddaj, co wziąłeś!
Strobil. Co ty chcesz?
Euklio. Byś nie ukradł!
Strobil. Co chcesz? nie rozumiem.
Euklio. Dawaj zaraz. Bez żartów. Żartów tutaj niéma!
Strobil. Co mam dać? powiedz przecież, nazwij po imieniu!
Na bogi! nic nie wziąłem, ani nie ruszyłem!
Euklio. Pokaż ręce!
Strobil. To je masz.
Euklio. A trzecia?!

Przekonawszy się, po najściślejszéj rewizyi, że Strobil nie zabrał skarbu, wpada na myśl nieszczęśliwy Euklio, że może wspólnik Strobila gospodaruje w świątyni, prosi, błaga więc go, aby się zatrzymał.

Zostań! zostań tutaj!
Powiedz mi, kto był drugi tam z tobą, w świątyni.
Bogowie! ten tam szepce! Puszczę tego — drapnie.
Ależ go przeszukałem; nic nie ma. Idź gdzie chcesz!
Idź na złamanie karku!

Wchodzi do świątyni, odnajduje garnek i ukazuje się z nim na scenie.

Wierności przyznawałem już największą wiarę,
A byłaby mię prawie strasznie oszukała.
Gdyby kruk nie był pomógł, byłbym biedny zginął.
Doprawdy, cieszyłbym się, gdyby ten kruk przyszedł,
Który mi podstęp zdradził, bym mu co dobrego...
Powiedział — bym mu jeść dał...

Ukrywa skarb w inném miejscu. Strobil, który go śledzi, spostrzega to i skarb kradnie.

Euklio *(spostrzegłszy że skarb mu skradziono).*
Już po mnie! Już zginąłem! Przepadłem na wieki!
Gdzież mam biedz! gdzie biedz nie mam! Łapaj! Chwytaj!
[Kogo?
Kto? Niewiem; jestem ślepy — niczego nie widzę —
Gdzie jestem, lub czém jestem, gdzie mam iść, nic nie wiem.
. . . . . .
Tyle smutku, zmartwienia przyszło w tym dniu na mnie:
Z niemi głód i ubóstwo! O! — ja najnędzniejszy
Jestem na całym świecie wpośród wszystkich ludzi.
Cóż po życiu, gdy tyle utraciłem złota,
Które-m pieścił starannie. Ja sam się okradłem
Z chęci życia i szczęścia! Inni się nim cieszą
Z mém nieszczęściem i szkodą. Tego znieść nie mogę.

W tém ukazuje się Likonid, który pociesza Eukliona, że skarb w jego jest ręku. Wyjaśnia, że jego niewolnik go skradł, lecz go oddał jemu, jako swemu panu. Następnie Likonid oświadcza się o rękę córki Eukliona, którą wraz ze skarbem otrzymuje.

Po rozejrzeniu się w tym typie trudno nie posądzić Plauta o przesadę; ta ciągła myśl Eukliona o skarbie, ta podejrzliwość, ta bojaźń, to posądzanie koguta o zmowę ze zbrodniarzami, to uosobienie kruka, ten rozkaz niewolnikowi, aby trzecią rękę rozwarł, ta prośba skierowana do rzekomego złoczyńcy, aby dobrowolnie czekał, nim drugi złoczyńca, jego wspólnik, nie zostanie schwytany — i t. d. i t. d. — wszystko to graniczy z nieprawdopodobieństwem. A jednak — takie typy znajdujemy u najpierwszych dramaturgów w literaturze powszechnéj — np. u Szekspira. Powiemy nawet więcéj: najpierwsi dramaturgowie naśladują te typy za Plautem. Musimy więc przyjąć je w naszym komiku nie jako przesadzone,

lecz jako charakterystykę typu, którego cechy w manią przeszły. Za maniaka też poczytać już musimy Eukliona, i tak go oceniając, przyznamy Plautowi talent, co w ostrych konturach ale z psychologiczną prawdą umiał kreślić postacie w swoich komedyach.

Jeżeliśmy się zatrzymali nad komedyą „Garnek ze złotem“, aby się przypatrzyć postaci skąpca rzymskiego, — to poświęćmy chwilkę czasu i drugiéj komedyi: „Jeńcy“. Nie zobaczymy tu już ani tak wybitnego komizmu, ani o tak silnych konturach — typu. Dostrzeżemy atoli niezwykłą treść w rzymskich komedyach, zobaczymy, że z pod zgrubiałéj ręki niewolnika wychodziły najsubtelniejsze odcienie uczuć i myśli ludzi, co niemało, jak on zapewne w życiu przemyśleli i przecierpieli. Hegio, starzec, stracił dwóch synów: jeden z nich, mając lat cztery skradziony został przez niewolnika i zapewne gdzieś sprzedany; drugi ulega losowi niewoli, jako jeniec wojenny. Stroskany ojciec nie marzy już o odzyskaniu pierwszego syna, pragnie atoli wydostać z niewoli drugiego. W tym celu skupuje jeńców, zabranych na nieprzyjacielu, aby wymienić ich za swego syna. Pomiędzy kupionemi jeńcami znalazło się dwóch, związanych węzłami wielkiéj przyjaźni, mimo to, że nie byli wcale stanu równego: jeden z nich był bowiem synem bogatych rodziców, drugi — jego niewolnikiem. Nieograniczona miłość niewolnika do swego młodego pana wywiązała się w skutek braterskiego jego obchodzenia się ze swym sługą w ciągu całego życia.

Wdzięczny niewolnik ma teraz sposobność wypłacić się i swojemu młodemu panu i jego szlachetnéj rodzinie: układa intrygę, opierającą się na tém, że sam się przedstawia jako syn bogatego obywatela a młodego pana swego prezentuje jako niewolnika. Nakłania też Hegiona, obecnego właściciela naszych jeńców, aby uwolnił rzekomego niewolnika, w celu, iżby ten udał się do domu i przyniósł okup. Hegion zgadza się, atoli nie okupu żąda, ale, aby uwolniony jeniec wyszukał jego syna i w zamian za swego pana i za siebie dostawił.

Dwaj więc jeńcy rozstają się. Czy uwolniony wróci, czy wybawi z niewoli swego przyjaciela? Być może, iż nie. Bo jeżeli nie znajdzie syna Hegionowego, lub nie będzie w stanie go kupić — pocóż powróci? Zresztą — czy nie zapomni o swym niewolniku-zbawcy, skoro się sam zobaczy swobodnym? Nasz atoli szlachetny niewolnik (na imię mu Tyndar) nie troszczy się o to: co zrobi dawny jego pan i przyjaciel, — to rzecz jego. Tyndar myśli tylko o tém, że on wyswobadza z więzów swego przyjaciela, myśli tylko o radości, jaką sprawi stroskanéj rodzinie, gdy jéj utraconego

syna powróci. Tymczasem wypadek chce miéć, że wydaje się podstęp Tyndara.

Pominę tu wszystkie zalety téj komedyi, jakie wykazaćby można — czy-to w zawiązku węzła dramatycznego, czy téż w pełnéj ruchu akcyi, czy w sile charakterystyki, czy w zręczności i dowcipie dyalogów. Zwrócę tylko uwagę na to, że przedstawiając tak wysoko szlachetny typ w niewolniku, poeta występuje tu przeciw temu, co prawdziwe piętno hańby wyciska na cywilizacyi starożytnéj — to jest przeciw instytucyi niewolnictwa; zwrócę uwagę na proces duchowy, jaki odmalował nam Plaut w człowieku, którego tak niezasłużenie poniewierają okrutne losy.

Tyndar nie ma sposobu ocalenia się, widzi przed sobą katusze, które mu trzeba będzie wycierpiéć zaraz i cierpiéć może całe życie... Poeta nie kładzie mu atoli w usta wyrazów, jakieby podyktować mogła słabość charakteru, rozpacz. Tyndar odzywa się do nas tylko słowami, z których można wyczytać świadomość losów, jakie go spotkają, z których można wyczytać tylko gorycz i pogardzanie samą nawet śmiercią. „Boże mój, cóż ja to jeszcze *dzisiaj* będę musiał wycierpiéć! — Ha! biedne wy rózgi, które zmarniéć musicie rozbite o moje plecy! Czemuż wy kajdany tak nie śpieszycie się do mnie! Chodźcie, chodźcie co prędzéj — będę was pilnował!...“ W rozmowie ze swoim prześladowcą nasz niewolnik na chwilę nie upada, nietylko gardzi katem, ale najgrawa się z niego— *lituje się* nad nim.

„Czemuż ty się gniewasz na mnie (powiada) i ty masz niewolników, jesteś panem, czyżbyś się gniewał, gdyby twój niewolnik zrobił dla ciebie to, co ja dla mego pana zrobiłem? I ty masz syna w niewoli: gdyby niewolnik twego syna taką ofiarą chciał okupić jego wolność, czyżbyś gniewał się na niego? Każesz mi cierpiéć katusze... Może śmierć wśród nich znajdę... Mniejsza o to — wszak ja *czysty* umrę. Nie ginie zaś, komu cnota jest przyczyną śmierci. Czyż w saméj śmierci jest co złego? A gdybym nawet znosić musiał i długie lata owe męczarnie, toć przecież jestto chwila tylko, bo życie ludzkie jest chwilą. Bądź mi więc zdrów na zawsze, choć na to nie zasługujesz!“. — Hegio nie buduje się naturalnie wielkością ducha swojéj ofiary; obrażony tylko w swéj dumie, że urągać mu będą współobywatele, iż podły niewolnik podszedł go podstępem, — skazuje Tyndara na najcięższe męczarnie w kopalniach; zdwaja mu w nich pracę, grożąc sześciuset plagami codziennie, jeśliby pracy swéj nie wykonywał.

Podczas gdy Tyndar znosi wytrwale męczeńskie życie, zachodzą niespodziewane wypadki. Przyjaciel jego powraca i do tego powraca z wykupionym z niewoli synem Hegiona: Hegion natu-

ralnie uszczęśliwiony, Tyndar będzie uwolniony. Ale głęboka myśl poety nie na takiém rozwiązaniu polega. Jemu chodziło nie tylko o to, aby przeciwstawić swoim słuchaczom duszę niewolnika duszy jego posiadacza, pana, — ale aby wykazać, iż wyższe wyroki umieją dotknąć najpotężniejszego tak wyszukanym, a nawet stokroć większym bólem, niż on w swojéj potędze zadać ten ból jest w stanie — słabéj, w jego mocy zostającéj istocie.

Okazuje się bowiem, że niewolnikiem, którego na tak wyszukane męczarnie skazał Hegion, — niewolnikiem, co Hegiona miał prawo nazwać swoim katem, co nim gardził, był własny syn jego, którego niegdyś pacholęciem utracił.

Terencyusz.

Na zakończenie dodajmy, że w nowszych pisarzach znalazł Plaut wielu naśladowców. Naśladowali go np. Molière, Regnard, Addison a nawet Szekspir.

Współzawodnikiem Plauta w sławie jest **Publius Terentius** (Afer) urodzony w Kartaginie 185 r. Wcześnie dostał się on do Rzymu, gdzie jako niewolnik przebywał w domu senatora Terencyusza Lukana, który kazał go kształcić a potém obdarzył wolnością. Po wystawieniu w Rzymie sześciu komedyj, udał się Terencyusz do Grecyi w celu dalszych studyów. W powrocie umarł 159 r. mając lat 26. — Wszystkie te komedye doszły do naszych czasów (*).

(*) Napisy ich są następne: 1) Andria (Andryanka), 2) Eunuchus (Rzezaniec), 3) Hecyra (Świekra), 4) Heautontimorumenos (Samodręczyciel), 5)

Zastanowimy się bliżéj tylko nad jedną z nich: p. n. *Adelphi* (Bracia) podług Menandra Ἀδελφοί z włączeniem jednéj sceny z początku komedyi Συναποθνήσκοντες Difilosa. Uważana za najudatniejszy utwór Terencyusza tak dla układu, jak doskonałości w rysunku charakterów. Dwaj bracia odznaczają się wybitnie różnym charakterem: Demeasz, wieśniak surowych obyczajów, wychowuje syna Ktezyfona w grozie starorzymskiéj. Drugiego zaś syna Eschinesa oddał swemu bratu Micyonowi, mieszkańcowi miasta, człowiekowi bardzo pobłażliwemu na lekkomyślne postępki młodzieży. Demeasz karcąc brata za to, iż przybranego syna źle wychowuje przez swoję zbyteczną powolność, tak maluje postępowanie Eschinesa, jego wychowańca:

Co?... ten który nie zna wstydu granic?
Ani się kogo boi, co prawa ma za nic?...
Bo — że jego dawniejsze postępki pominę,
Co dziś zrobił!...
. . . . . .
Oto drzwi wybił... oto naszedł na dom cudzy,
Zbił właściciela domu, którego i sługy
Śmiertelnie zbici... nie dość; wziął jeszcze w zdobyczy
Kobietę, którą kochał... Całe miasto krzyczy
Na ten gwałt... tylkom stanął, zaraz ta rozpusta
Doszła mnie, bo nią wszystkich zatrudnione usta; —
Jeżeli mam porównać niepodobnych sobie,
Nie ma-ż on wzoru w brata swojego osobie,
Który majątek zbiera, na wsi siedzi skromnie;
Nie robi głupstw, któreby sięgały aż do mnie!
Lecz co tu o nim mówię, do ciebie jest mowa,
Boś ty przyczyną rozpust jego początkową.

Micyon. Nic niesprawiedliwszego nad człeka bez zdania,
Bo czego sam nie robił, wszystkiemu przygania. —

Demeasz. Do kogoż to?

Micyon. Do ciebie... bo w tém sądzisz krzywo,
Bo nie jest, wierz mi, nie jest błędem, jako żywo,
(Wyjąwszy to, co słyszę, co chcę poznać wprzódy)
Że się bawi uczciwie czasem człowiek młody.
Bo jeśliśmy się, i ty i ja — nie bawili,
Tośmy nie mieli na to, gdyśmy młodzi byli.

Phormio, 6) Adelphi (Bracia). Na język polski przetłómaczył wszystkie wierszem Konstanty Tyminiecki (Warszawa, 1817).

Coś z niedostatku robił, niesłusznie zwiesz cnotą,
I my-byśmy hulali, gdyby było złoto!...
I ty-byś dziś nie łajał synowi twojemu,
Wolałbyś, że się bawi, kiedy wiek po temu;
Niż gdyby (późno ojca zbywszy się z gospody)
Szalał stary, dlatego, że nie szalał młody.

Cała filozofia Micyona pod względem wychowania na tém polega:

Kocham go, i żeby on mnie kochał wzajemnie,
Czego tylko chce żywnie, to wszystko ma ze mnie.
Daję, przebaczam, i to wcale mu nie szkodzi,
Że go nie trzymam groźno... Wreszcie inni młodzi
Kryją przed rodzicami coś z swych obyczai;
Jam go zaś przyzwyczaił, że mi nic nie tai,
Bo kto się kryć rodzicom własnym ma dość czoła,
Taki tém bardziéj obcych oszukiwać zdoła.
Wstydem i uczciwością zręczniéj dzieci mogą
Być prowadzone, myślę, aniżeli trwogą.
. . . . . .
Kto pod obuchem grozy powinność swą czyni,
Strzeże się tylko oka téj czułéj mistrzyni;
Ale gdy go ujść może, inną ścieżkę bierze...
Tylko, kto z przywiązania czyni, czyni szczerze: —
Strzeże się sam, obecny, nieobecny; wszędzie,
Tenże sam stale, zawsze nieodmienny będzie. —
Mądry ojciec swym dzieciom nawykać pozwoli
Czynić dobrze nie z musu, lecz z ich własnéj woli.

Demeasz, jak to widzieliśmy, ma zupełnie inne pojęcie o wychowaniu: — Ktezyfona wychowuje surowo, i sądzi, że jego zasady znalazły w nim urzeczywistnienie. Tymczasem z biegu akcyi przekonywamy się, że spełniają się raczéj mniemania Micyona, bo Ktezyfon, dostawszy się na wolność, tak samo hula jak jego brat Eschines. Tego ostatniego maluje nawet poeta sympatyczniéj, przedstawia go, jako hulakę, ale w gruncie rzeczy nader szlachetnego; ba nawet te nadużycia, o jakich słyszymy z ust Demeasza — popełnił dla swego brata Ktezyfona: wykradł bowiem kobietę, którą Ktezyfon kochał. Rzecz kończy się tém, że surowy Demeasz przekonywa się, iż systemat jego wychowania nie jest doskonałym, i przebacza synowi nadużycia. Micyon pociesza się, że wychowaniec jego kocha kobietę ubogą stale, wiernie — i błogosławi takie-

mu związkowi. Z drugiéj strony Micyon przekonywa się także, iż jeżeli jest kochanym przez swego wychowanka i wogóle przez ludzi, to nie innym przyczynom należy to przypisać, jak tylko tym, które Demeasz wypowiada:

Powiem... Żebym ci dowiódł, że nie za zasługi,
Ani z cnót, kocha cię syn i jeden i drugi;
Lecz za to, że pobłażasz, znosisz, dajesz, bracie!
(Zwracając się do synów)
Wy, zaś, jeśli mię za to nienawidzić macie,
Że nie wszystko wam słuszne, czy nie słuszne chwalę,
Własnéj was woli waszéj zostawuję wcale.
Trwońcie, kupujcie, czyńcie, wszystko bez przeszkody. —
Jeśli zaś chcecie, by w tém, co przez wasz wiek młody
Mniéj znacie, zbyt żądacie, lub zgłębiacie mało,
Doświadczenie wam moje pomocą bywało...
Jam wasz ojciec!... ja wam to najprzychylniéj zrobię...

Carrière (w „Historyi sztuki") widzi w téj komedyi obraz zepsucia, jakiém wówczas już tchnęło społeczeństwo miejskie — i surowéj obyczajności, jaka się po wsiach tylko jeszcze kryła. Uwielbia też poetę filozofa, który przedstawia systematy wychowania, aby udowodnić ich bezskuteczność, bo „oczywista, są one jak koniec końców cała ludzka mądrość słabe".

Teuffel (w „Historyi Literatury Rzymskiéj") skarży się, że sceptycyzm Terencyusza budzi w nim niesmak. La Harpe gani założenie, bo tak ze strony Micyona, jak Demeasza widzi — karygodne postępowanie.

Nam się zdaje, że ten ostatni najbliższy prawdy w ocenie. Według nas — nie chodziło Terencyuszowi o nic więcéj, jak tylko o to, żeby wykazać, iż źle wychowują synów tacy ojcowie, co sądzą, że tylko grozą wytworzą w nich charakter, jak również źle robią i ci, co zbyteczném pobłażaniem ich otaczają. I jedno i drugie w pewnéj odpowiedniéj mierze jest niezbędne. I trudno w takim razie nie przyznać słuszności poecie. Myśl — dziwnie prawdziwa, a kto czytał cały utwór, przyzna, iż z całym artyzmem przeprowadzona.

Co do ogólnéj charakterystyki talentu Terencyusza, to zdaje nam się, że żaden ze starożytnych krytyków nie osądził go trafniéj, jak wielki Cezar, — z nowszych téż istotnie żaden nic więcéj nad Cezara nie powiedział.

„Nie darmo cię — powiada Cezar — Terencyuszu, zaliczono do przedniejszych, tyś napoły Menander i jesteś godnym tego miana

za *czystość twego stylu!* Tylko gdyby nieba do *słodyczy* twego pióra siłę były dołączyły; wtedy zrównałbyś się z Grekami i nie wyrzucanoby ci słabości. Oto téj *siły komizmu* ci nie dostaje tylko — i to mię martwi, Terencyuszu!"

Najrozmaitsze sądy napotykamy, ile razy czytamy porównania Terencyusza z Plautem. Zgadzają się wszyscy, że Plaut więcéj był Rzymianinem pod względem smaku, Terencyusz — Grekiem. Stąd miara artystyczna cechuje drugiego, któréj brak pierwszemu, stąd wykończenie dokładniejsze, subtelność w charakterystyce, elegancya w wysłowieniu — u Terencyusza, na niedostatek czego w Plaucie często uskarżać się przychodzi. Z tego powodu napotykamy sprzeczne często odpowiedzi na pytania: który z nich przedniejszy? Gdybyśmy jednak postawili kwestyą tak, który z nich, jako piszących dla sceny, wyższy, to niezawodnie przyznalibyśmy pierwszeństwo Plautowi. Kiedy, zdaniem naszém, człowiek z najlepszym smakiem chętnie przebaczy usterki Plautowi dla jego przymiotów, kiedy z całą przyjemnością przepędzi tę chwilę w teatrze, w któréj patrzy na sztukę Plauta; to chyba na przedstawieniu komedyi Terencyusza dla podtrzymania dobrego tonu utrzymywać będzie, że się nie nudził. Ten sam krytyk wszelako może rozkoszować się Terencyuszem, gdy go czyta, jak podobnież w takim razie zżymać się na Plauta za jego rubaszność, zaniedbanie.

Znamienną jest rzeczą, że każdy z tych komików na swój sposób wprawdzie, ale obaj chętnie malują sceny tchnące cynizmem. U Plauta jest on malowany jaskrawo, u Terencyusza ukryty pod płaszczykiem elegancyi. Co do oryginalności — to więcéj chyba wypadnie jéj przyznać Plautowi niż Terencyuszowi.

Niewiele w tym okresie można powiedzieć o rozwoju literatury prozaicznéj, naukowéj.

Do najdawniejszych pomników literatury prawnéj należą tak zwane *prawa dwunastu tablic*, oraz ułomki z tak zwanych *praw królewskich*, które według Mommsena napisane były niewiele co wcześniéj przed prawami 12-stu tablic. Były prawdopodobnie spisywane i ważniejsze przynajmniéj postanowienia senatu, ale nauka prawa przechowywała się głównie w tradycyi. Musiała się ona rozwijać, bo jak powiada Mommsen, „znajomość prawa i umiejętność radzenia prawnego były środkiem zalecania się ludowi i pozyskiwania wysokich urzędów". Podobnież przy rządach republikańskich kształcić się musiała wymowa polityczna prócz sądowéj.

Z innych umiejętności długi czas nie mamy śladów żadnych — niedołężny zaś kalendarz dowodzi, że Rzymianie nie śpieszyli się z rozwijaniem nauk matematycznych u siebie. Podobnież było

i z medycyną: pierwszy lekarz, o którym się dowiadujemy, był Grek **Archagatos**. Historya ogranicza się do suchego rocznikarstwa podtrzymywanego przez kapłanów t. z. *pontifices*. — Dopiéro **Katon** występuje jako przedstawiciel naukowego piśmiennictwa. Z wielu względów zaliczyć wypada tego męża do bardzo wybitnych postaci w dziejach Rzymu. Jest on zarazem najgorliwszym obrońcą kierunku narodowego w literaturze i życiu. *Marcus Porcius Cato* starszy, urodził się w Tuskulum 234 r. Piastował on godności: kwestora, edyla, pretora, konsula, cenzora. Umarł 149 r. Jest-to istotny prototyp obywatela rzymskiego: pełen energii, męstwa, wytrwania, natura bezustannie czynna, umysł jasny, choć jednostronny. Pierwszy z Rzymian napisał swoje mowy polityczne i sądowe i takowe publikował. Z ustępów, które do nas doszły, nie widać w nim artysty, ale wszystkie przymioty jego ducha w nich się odbiły. Spisuje on podobnież jak jego poprzednicy: *Quintus Fabius Pictor* i *L. Cincius Alimentus* w formie kronikarskiéj dzieje swego narodu, z tą różnicą, że gdy poprzednicy pisali po grecku, on pisze po łacinie. Dzieło jego nosi tytuł *Origines* (Początki). W formie nauki dla syna wykłada też swoje teorye o sztuce wojennéj, medycynie, o wychowaniu młodzieży, o wymowie, o uprawie ziemi. Tylko traktat „*o uprawie ziemi*“ posiadamy w całości, z innych zaledwie małoznaczne urywki nas doszły. Wiele tu znajduje się zdrowych, praktycznych myśli, ale zdradza się tu i egoizm rzymski.

Zbyteczna jednostronność Katona, z jaką występował przeciw literaturze i sztuce greckiéj, sparaliżowała jego wpływ na współczesnych. A tego wpływu było wówczas bardzo potrzeba dla obrony zacierającego się narodowego ducha w obyczajach i literaturze. Tylko atoli umiarkowana sprawiedliwa krytyka, odróżniająca złe pierwiastki od dobrych w napływającéj, a do upadku już chylącéj się wówczas cywilizacyi greckiéj, mogłaby była i wówczas, jak zawsze i wszędzie, zapewnić korzystne rezultaty oddziaływania.

Na polu literatury prawniczéj tego okresu odznacza się obok Katona **Sextus Aelius Paetus**. Ogłosił on dzieło pod tytułem *Tripartita*, to jest pracę nad 12 tablicami, zawierającą objaśnienie każdego artykułu, głównie zaś zastarzałych i niezrozumiałych wyrażeń, do czego dołączył odpowiedni formularz zaskarżeń.

W matematyce odznacza się: **Gajus Sulpicius Gallus**, który nie tylko zaćmienie księżyca r. 167 przepowiedział, ale nadto obliczył odległość ziemi od księżyca. Podobno występował także z rozprawami astronomicznemi, zyskał przez to powszechne u współczesnych uwielbienie i jako dziw pracy i przenikliwości był uważany.

Zwróćmy jeszcze uwagę na sprawę wychowania młodzieży.

Najdawniejsze kształcenie młodzieży ograniczać się musiało naturalnie na przyuczaniu jéj do praktycznych zajęć przez osobisty przykład rodziców. Ale Rzymianin żył życiem szerokiém, prócz fachowego zajęcia był obywatelem, biorącym udział w sprawach krajowych, był zarazem i żołnierzem. Dodajmy do tego, że śpiew, muzyka, taniec przy obrzędach religijnych używane, wpływ swój na młodzież wywierały; a zapasy publiczne, jakie bezwątpienia w początkach bywały, rozwijały zręczność młodzieży. — Dopiéro gdy znajomość prawa się dźwignęła przez dopuszczenie do jego wiadomości szerszego koła obywateli; gdy język piśmienny został ujęty w prawa gramatyczne, musiało także dźwignąć się i nauczanie elementarne. Jak na Homerze kształciła się młodzież grecka, tak prawa 12 tablic stały się książką elementarną rzymskiéj młodzieży: „wyuczenie się na pamięć, pisze Mommsen, prawniczo-politycznego katechizmu było głównym przedmiotem rzymskiéj nauki“. Z hellenizacyą nastała potrzeba i nauki języka greckiego obok łacińskiego. To téż napotykamy wspomnienie o dwóch rodzajach nauczycieli: *litteratores* uczyli rodowitego języka, *grammatici* — greckiego. Nauczyciele, często niewolnicy, dawali lekcye po domach prywatnych lub téż do swoich mieszkań zgromadzali młodzież. Pierwszą szkołę publiczną założył *Spurius Carvilius*, wyzwoleniec Carviliusa Rugi.

Z ogólnego tego przeglądu literatury z najświetniejszéj epoki życia rzymskiego wypada nam wyprowadzić wniosek, że bujnie się ona nie rozwinęła, i że nosi nietylko cechę naśladownictwa wzorów greckich pod względem formy, ale nawet treścią nie zdołała dosyć zespolić się z duchem i potrzebami narodu rzymskiego. Została ona zdobytą orężem i przeniesioną na grunt zdobywców; jest ona, jakby kwiatem egzotycznym, który podnosi blask życia rzymskiego, lub służy ku rozweseleniu. Poeci napoły lub w całości Grecy to opiewają wielkość Romy i jéj bohaterów, to w komedyi bawią publikę: niekiedy tylko mimochodem, ostrożnie dotykają chorób społecznych, które przecież oddawna, chociaż zwolna, wkradały się i coraz więcéj nurtować zaczęły w organizmie narodu rzymskiego. Prawda, że wśród wrzawy wojennéj, rozgłosu sławy, któréj echa rozlegały się po całym świecie, wśród łomotu padających w gruzy państw trudno było dosłyszéć, dopatrzyć, a nawet dopatrzywszy, nie lekceważyć, zresztą nie przebaczyć tych usterek w moralności, lub niedoborów w umysłowym rozwoju zdobywców i władców świata; ale burze zewnętrzne przycichły, a te usterki i niedobory wydobyły się na jaw — i udowodniły, że najpotężniejszy nawet ale nieharmonijny, nie wszechstronny rozwój życia narodu do pomyślnych rezultatów doprowadzić nie zdoła. Zaniedbanie pod względem rozwoju

umysłowego i upadek moralności — srodze pomściły się na potężnym politycznie i wojowniczym Rzymie.

3.

Przedstawiając pierwotne dzieje Rzplitéj zaznaczyliśmy głęboką religijność, cnoty życia rodzinnego i obywatelskiego a koroną tych cnót była owa rzadka jedność w narodzie, wyrażona przez zupełne zrównanie stanów. Niezaprzeczenie fakt taki dowodzi wysokiéj doskonałości moralnéj i umysłowéj narodu. Stopień téj doskonałości odpowiadał, wystarczał potrzebom ówczesnym. Owocem tego było opanowanie świata. Ale porwani w wir walki narażeni na niepraktykowane dotąd próby, Rzymianie z jednéj strony zaniedbują rozwój umysłowy, z drugiéj nie są w stanie utrzymać się na wysokości moralnéj. Okazało się téż, że forma ich rządu nie odpowiadała potrzebom kierowania różnorodnemi interesami państw zawojowanych; że daleko niżéj pod względem cywilizacyi stali od narodów podbitych, okazało się, że ich poziom moralny tak się obniżył, iż skłonnemi się stali do przejmowania się tém, co było najsłabszą stroną cywilizacyi, do któréj się zbliżyli. Trudno zapewne oznaczyć chwilę, od któréj upadek moralny w Rzymie się rozpoczyna. W każdym razie czuć on się daje już podczas wojen z Hannibalem. Przyczyn jego i objawów należy szukać w stosunkach ówczesnych, tak np. w sposobach, od jakich zależało dostanie się do wyższych urzędów krajowych: niełatwo dostępował godności ten przez wybory ludowe, kto dla ludu, dla jego rozrywek nie trzymał kasy otwartéj. Jeżeli słyszymy, że edyl np. dla zjednania sobie względów ludu mógł wydać 400,000 złp. na igrzyska gladyatorskie, to niezadziwimy się, że ten sam, zostawszy pretorem bogatéj prowincyi, nie szczędził jéj mieszkańców, aby zrujnowany stan swego majątku poprawić. Zdzierstwo téż i przedajność dochodzi do takich rozmiarów, iż historycy za sprawiedliwy wyrok na ówczesny Rzym uznali słowa Jugurty: „Przedajne miasto, dawnoby z tobą był koniec, gdyby się tylko znalazł dobry kupiec!“

Ciągłe wojny, a więc życie obozowe i mordy wpływać demoralizująco musiały, a zdobycie tonącego w rozkoszach Wschodu i zniewieściałéj już wówczas Grecyi podawały wyszukane środki do zaspokojenia zmysłowości, do któréj tak skłonni byli Rzymianie. To téż chciwie oni chwytają wzory przekazane przez Menandra, Difilosa, Filemona, z których powstają *Casina*, *Truculentus*, *Eunuchus*, cyniczne utwory Plauta i Terencyusza, chętnie przylegają do lubieżnych obrzędów religijnych, jakie na Wschodzie lub w Grecyi napotkali. Do podkopywania strony moralnéj Rzymian przyczynia

się niezawodnie i to, że nauczycielami narodu i młodzieży stają się niewolnicy greccy. Filozof, pedagog zbolały, zgorzkniały przez nędzę i upokorzenie niewoli, pracujący dla tych, których nienawidzi z taką siłą, z jaką kochał wydartą sobie ojczyznę: z rozkoszą wpajał w swoich słuchaczów to, co za truciznę moralną uważał. Boć i uczuciu zemsty tajonéj dał odpływ, a jeżeli sam był niewolą zbydlęcony, to prędzéj miał nadzieję pocieszyć się rozkoszami zmysłowemi, gdy jego panowie zostaną zbydlęceni.

I niższe klasy w skutek napływu niewolników z całego świata zetknęły się z niemi bezpośrednio, a przejąwszy się ich pojęciami religijnemi, straciły wiarę pierwotną, wytworzyły w sobie mnóstwo przesądów i zabobonów. Nastała chwila, w któréj wszystkie religie w Rzymie swój wpływ wywierały a przecież żadna nie panowała. Z jednéj strony dziwiono się, dlaczego augur spotkawszy augura, takiego samego jak on szarlatana, nie śmieje się przecież; zdrugiéj strony wszyscy brali udział w obrzędach religijnych, nic nie przedsiębrali bez wróżbitów. Sulla grabi wśród wolnomyślnych żartów świątynię Delfijską, a w chwili niebezpieczeństwa przyciska do ust zagrabiony medalionik, wyobrażający Apolina.

Nagromadzeni niewolnicy wzięli cały ciężar pracy na swoje barki, a tym sposobem, zajęli stanowiska, które uboższym obywatelom dawały sposób do życia. Oprócz takiego rezultatu dla uboższych pod względem materyalnym, wywiązało się jeszcze pod względem moralnym to, że ubodzy oduczyli się pracować. Podczas Hannibalowéj wojny jeszcze stan średni zubożał i sprzedawał ziemie swoje bogaczom, lub wreszcie pozwalał im wydzierać je sobie, a sam niezdolny do pracy i nie mający komu jéj ofiarować przenosił się do Rzymu. Dodajmy do tego znaczną liczbę wyzwoleńców a Rzym przedstawi się nam przepełniony ludźmi ubogiemi i zdemoralizowanemi. Występują w obronie uboższych a przez to chcą uchronić kraj od grożących nieszczęść — szlachetni, choć może nie dość wytrawni, jako przywódcy stronnictw Grachowie. Lecz spotykają się z arystokracyą już nie tą, co ustępowała praw według słusznych żądań i tylko ustąpić z pola zasług dla ojczyzny nie chciała, ale z arystokracyą, co bohaterów swego narodu pałkami mordowała. Wśród takich stosunków, *tylko chyba ręka zbrojnego władcy mogła Rzymem kierować*. Rzym też odtąd staje się teatrem strasznych walk domowych: Maryusz i Sulla zwodzą harce o przewodnictwo nad narodem, a za dojściem do niego, znaczą je rozlewem krwi przeciwnych sobie partyj. Lecz raz zajaśnieje jeszcze i w tym smutnym okresie szczęśliwa gwiazda nad Rzymem: pojawi się nie tylko wojownik, godny potomek tych, co świat zawojowali, ale i mąż, co zdolnościami do rządów i zręcznością w dyplo-

macyi będzie przyświecał jako ideał mężom stanu przez długie wieki. Będzie nim Juliusz Cezar. Działalność jego rozpoczyna się od zawojowania Galii, odparcia Germanów za Ren, zatknięcia rzymskich orłów nawet w Brytanii. Tym sposobem rozszerza i utwierdza granice Rzymu na zachodzie i północy, otwiera nowe pole kulturze greckiéj — i plemieniu Italów, zabezpiecza kraj od

K. Juliusz Cezar.

grożących mu napadów giermańskich. Dokonawszy takiego dzieła, zapragnął uporządkować wnętrze państwa. Naprożno współzawodnicy jego sławy intrygami i zbrojnym oporem starają się paraliżować jego zamiary: na czele ubóstwiających go legionów pokonywa swoich przeciwników i jako zwycięzca, opromieniony sławą, jak słońce nadziei lepszéj przyszłości ojczyzny wkracza do Rzymu. Staje się jego nieograniczonym panem: wszystko przed nim chyli

czoło, wszystkie godności republikańskie senat wraz z narodem u stóp jego składają. Teraz stara się leczyć wszystkie choroby dręczące od tak dawna jego społeczeństwo: urządza finanse, zabezpiecza uboższych przed nędzą i wyzyskującemi ich bogaczami, a prowincye przed grabiącemi urzędnikami. Oświatę i moralność dźwiga. „Cezar, mówi Mommsen, gdzie jako burzyciel wystąpił, tam wykonał tylko wyrok dziejowego rozwoju, ale zarody cywilizacyi ochraniał, gdzie i jak je znalazł, we własnym kraju zarówno, jak i w spokrewnionym narodzie Hellenów. Ducha rzymskiego uratował i odświeżył, ależ i ducha greckiego nie tylko ochraniał, lecz z tą samą niezachwianą gienialnością, z jaką nowéj budowy Rzymu dokonał, oddał się także odrodzeniu Hellenów i podjął na nowo przerwane dzieło Aleksandra, którego obraz, śmiało twierdzić można, nigdy z myśli Cezara nie ustępował". W jego dziele, mówi tenże „skończonego jest mało, nawet niejedno tylko założone. Czy plan jest doskonały niech rozstrzyga, kto się z takim mężem puścić w zawody odważy; my nie widzimy żadnych istotnych szczerb w tém, co mamy przed oczyma; każdy pojedyńczy kamień budowli dostateczny jest, by unieśmiertelnić wielkiego męża, a znowu wszystkie razem tworzą harmonijną całość."

Zajaśniało więc słońce nad Rzymem, jeszcze on się poczuje silnym panem nad światem, uorganizowanym dobrze, ale swoboda już mu się nie uśmiechnie, nie zdobył sobie praw do niéj: utracił pierwotne przymioty, które pozwoliły mu się wywyższyć, nie zdobył nowych, przez któreby mógł rządzić sobą i zawojowanemi. Będzie on jeszcze mógł istnieć wraz ze swojemi zdobyczami, ale podtrzymywany tylko przez potężną dłoń, która nim będzie kierowała, jako moralnie upadłym, umysłowo niewykształconym niewolnikiem. Dopóki takie rządzące jednostki będą miały odpowiednie przymioty, będzie i Rzym jeszcze przedstawiał potężne państwo, nacechowane po dawnemu pewną godnością; ale kiedy i takich władców zabraknie — utrzymać się nie zdoła.

Z tego pobieżnego rzutu oka na stan Rzymu w tym okresie okazało się, że jednostki tylko są w nim podniośléjsze, nawet podniosłe; ogół przedstawia smutny obraz moralnego rozkładu.

W dalszym ciągu, gdy zastanawiać się będziemy nad literaturą, zapoznamy się bliżéj z temi osobistościami, które przewodniczyły Rzymowi ówczesnemu na drodze rozwoju duchowego; zaznaczyć nam atoli wypada, że i niektórzy mężowie oddani działalności politycznéj popierali oświatę. Do takich należy np. sławny ród Scypionów. Nauki przyrodnicze gorliwego znalazły protektora w Pompejuszu; Lukullus popiera filozofów i artystów greckich, zakłada

bogatą bibliotekę; nawet Sulla dziełami Arystotelesa wzbogaca swoje księgozbiory i pisze komedye. Uwiecznił też Cyceron pamięć niektórych kobiet rzymskich, co talentem swoim, wykształceniem, ogładą i zacnością przyświecały towarzystwom ówczesnym. Na ich czele jaśnieje Kornelia, matka Grachów; Lelia co odznaczała się piękną wymową, a Lucynia nieopisanym wdziękiem. — I w sprawie wychowania dostrzegać się daje pewien ruch: obracało się ono, jak i dawniéj, według Mommsena, w kole dwujęzycznéj humanitarności, atoli coraz więcéj zrywa z tradycyą staro-rzymską, a przechyla się ku formom przez Greków ułożonym. Tak np. ćwiczenia gimnastyczne były już w pewne formy ujęte. Prawdopodobnie przedmiotami naukowemi do ogólnego wykształcenia służącemi były już gramatyka, logika, dyalektyka, retoryka, geometrya, arytmetyka, muzyka, medycyna i architektura. Młodzież rzymska udawała się dla dalszych studyów nad filozofią do Aten, nad retoryką na Rodus, dla obznajmienia się z wzorami sztuki do Małéj Azyi, gdzie najwięcéj ze skarbów sztuki greckiéj ocalało. Cezar nie mało zapewne przyczynił się do podniesienia oświaty przez to, iż nadał prawo obywatelstwa wszystkim nauczycielom nauk wyzwolonych i lekarzom stolicy. Było wielu i takich mężów, co protegowali i sztukę. Ta ostatnia znalazła wielu nawet wielbicieli chociaż na swój oryginalny sposób. Znakomity wojownik Marcellus ograbił Syrakuzy z najpiękniejszych dzieł sztuki, aby ozdobić niemi swój wjazd tryumfalny do Rzymu a następnie portyki i świątynie. Podobnież postępowali t. j. grabili Flaminiusz, Lucyusz Scypion, Paweł Emiliusz, Metellus Macedoński i Mumiusz zwożąc z Macedonii, Azyi Małéj i Hellady statuy, rzeźby i wazy. Werres w Sycylii przekładał dary z dzieł sztuki nad inne i wogóle przyznać należy, że wielu z bogatych patrycyuszów za smakoszów w dziełach sztuki uważać można. Wypada i to zaznaczyć, że artyści greccy doznając opieki panów świata, niepospolite jeszcze, chociaż mniéj natchnione niż dawniéj wykonywali dzieła i zdobili niemi prywatne i publiczne gmachy wiecznego miasta. A i te gmachy godne podziwu: domy, wille, świątynie, teatry nosiły na sobie cechy ubiegania się o piękno, chociaż na sposób właściwy duchowi rzymskiemu pojmowane. Nie należy tam szukać owéj harmonii, idealności helleńskiéj, ale za to potęga Romy dobrze w architekturze rzymskiéj się odbija: wielkością, trwałością i przepychem tchną prywatne i publiczne budowle. Początkowo teatry budują się z drzewa, z czasem atoli na wzór grecki, marmur zaczyna wchodzić w użycie: szeregami kolumn marmurowych ozdabiają Rzymianie swoje gmachy. Teatr Metella ozdobiony był 360 marmurowemi kolumnami i miał do 3,000 brązowych posągów

a mógł pomieścić 80,000 widzów. Pompejusz wznosi pierwszy murowany teatr, a Cezar buduje wielki cyrk (*Circus maximus*) na 250 tysięcy spektatorów. Świątynie Jowisza i Junony, wzniesione przez Kwintusa Metella Macedońskiego, bazyliki, zdobiące forum, budziły podziw. Uwagi też godny do dziśdnia istniejący grobowiec Cecylii Metelli, żony Krassusa (*).

Z epoki przed-Augustowéj przechowały się pomniki rzeźby

(*) Wojciech Dzieduszycki tak nam opisuje ów sławny i charakteryzujący budownictwo rzymskie grobowiec Cecylii: „Kopuła Cecylii Metelli wystawiona z pięknego kamienia, zwanego trawertyną. Kamień ten nie ma ani barwy, ani plastycznych zalet greckiego marmuru, daje się jednak obrabiać w piękne, jasno-szare ciosy i daje się nawet do pewnego stopnia rzeźbić. Silny, na 100 stóp wysoki mur tworzy próżny cylinder, który pełni wobec kopuły tę służbę, jaką filary zwykły pełnić wobec łuków. Mur ten, zwany technicznie bębnem, dźwiga kopułę, która przezeń w znacznéj wysokości w powietrzu zawieszona i przezeń z boków tak ścieśniona, że jéj własna siła odśrodkowa rozsadzić nie może. Z poza bębna nie widać prawie kopuły: zasłania ją w zupełności prawie ściskający pierścień. Silne podmurowanie od właściwego muru odgraniczone gzymsem, a drugi zdobniejszy, z jońska w kwiaty i główki zwierzęce zdobny gzyms dzieli mur od górnego pierścienia. Gzymsy te czynią wyraźnym i zrozumiałym układ gmachu. Zresztą, mało tu rozmaitości, życia niéma wcale, a budowa krępa i nielotna. Kształt tylko okrągły budzi, choć w słabszym stopniu, tęsknotę, którą wywołują wodociągi, a gmach, wyższy od najwyższego greckiego budynku, imponuje siłą, jaką ciężkie bryły tak wysoko ponad głowę dźwignął. Wreszcie jednostajna masa, łatwo zrozumiana, zadawala rozum. Na wewnątrz tylko rzeźbiony wieniec kwiatów odłączył mur bębna od kopuły. Widz stoi w sferycznéj przestrzeni, będącéj symbolem wieczności, do któréj dusza umarłéj wstąpiła; widzi nad sobą wielką zwieszoną kopułę, organizm silny, w którym się wszystkie kamienie utrzymują na swojém miejscu mocą własnego ciśnienia. Każdy kamień ma swoje przeznaczenie, ale żaden się nie rysuje wyraźnie, a kopuła i cylinder tworzą jednę tylko, ale silną indywidualność, zamkniętą w sobie, która dowodzi swojéj siły tém, że utrzymuje wprost nad przepaścią olbrzymią część własnéj masy. Pod tą grobową kopułą było przestronnie, a Rzymianin, patrząc do góry, widział w niéj wizerunek wiekuistéj mocy samotnéj Romy". (*Studya estetyczne*, część I). — Tenże sam nasz uczony tak charakteryzuje rzeźbiarstwo rzymskie: „Rzeźbiarstwo nie wyrzekło się pokrewieństwa z budownictwem. Rzeźbiarstwo owo miało cechę wyłącznie patryotyczną, a niemniéj i ornamentacyjną. Nie trzeba wielkiéj bystrości, aby się przekonać, że ten sam naród i posągi i gmachy tworzył, że ta sama myśl rozmaitym artystom przewodniczyła. Chodziło przedewszystkiém o uświetnienie ojczyzny. Gdy wzniesiono gmach dla użytku narodu rzymskiego, żądano, by ten gmach był tak świetnym, jak tego wymagało imię Romy. A nie było kosztowniejszéj ozdoby nad misterne dzieła dłuta; napełniano tedy gmach posągami, popiersiami i płaskorzeźbami. Treść, czyli raczéj przedmiot rzeźb owych, był podyktowany zgóry przez to samo uczucie patryotyzmu. Pragniono tylko odtworzyć w marmurze, śpiżu, bazalcie i innym kosztowniejszym jeszcze materyale postacie dziejów i sceny obrzędowe Romy. Nie pytano się, czy rysy twarzy, czy ugrupowanie postaci miłe, czy niemiłe budzą wrażenie: pytano się, czy obraz dany uwieczni dziejową prawdę. Nie chodziło o wywołanie bezpośrednio miłego estetycznego wrażenia; chodziło tylko o wzbudzenie wspomnień w rzeźbie, tak samo, jak i w budownictwie". (*l. c.*)

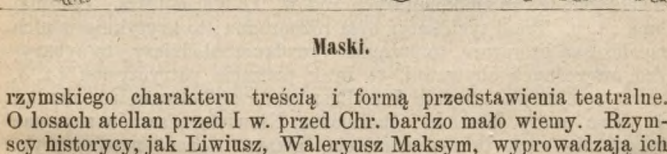
tchnące realizmem, portrety raczéj, Pompejusza i Cezara. Dzieje przechowały nam z owéj epoki imię jednego tylko rzeźbiarza Rzymianina, **Koponiusza**, który dla unieśmiertelnienia tryumfu Pompejusza wyrzeźbił 14 posągów, przedstawiających typy 14-tu przez niego podbitych plemion.

Na tle takiego życia, gdzie z jednéj strony uwydatnia się zepsucie moralne ogółu, ponad który tylko jednostki czyste się wydobywają, a z drugiéj więcéj chęć błyszczenia cywilizacyą, niż przejmowanie się jéj istotą; gdzie wytwarza się taka mieszanina pojęć nowych ze staremi, musiało być niezmiernie obszerne pole dla krytyka społecznego. To też literatura téj epoki wytwarza oryginalny, czysto narodowy, czysto rzymski („cały nasz“, jak się wyraża Kwintylian) rodzaj, — a tym jest *satyra*. Twórcą jéj i zarazem głównym przedstawicielem jest **Lucyliusz**, z młodu żołnierz, potém pędzący swobodne życie w Rzymie w wykwintném towarzystwie Scypiona, zamożny, nie gardzący wdziękami płci nadobnéj. Satyry Lucyliusza, biczując występki prywatnego i publicznego życia z całą otwartością, odznaczają się jeszcze od późniejszéj satyry tém, że, krytykując osobistości, wymieniają ich nazwiska.

Szczupłe tylko ułamki nam się pozostały z tych satyr, ale i z nich widzimy, jak autor niemiłosiernie chłoszcze sędziego Hostyliusza Tybulla; trybuna ludu, L. Papiryusza Karbona; przedstawiciela jednego ze znakomitszych rodów, L. Korneliusza; Lentula, Lupa i t. p. Treść tych satyr była różnorodna: to krytykuje w nich współczesną literaturę, to potępia wyuzdanie młodzieży, to sybarytyzm ówczesnych obywateli, to brak poczucia patryotyzmu i t. d. Satyrę tę ujmował zwykle Lucyliusz w formę heksametru, rzadko używając miary jambów i chorejów. Niewielu pisarzów zapewne cieszyć się może takiém uznaniem, jakiego doznał nasz satyryk. Przez długie wieki był ceniony, bo nawet za czasów Kwintyliana miał jeszcze fanatycznych wielbicieli. Mistrz późniejszy w satyrze, Horacy, uznawał swojego poprzednika za więcéj utalentowanego od siebie, zarzucając mu tylko, że zbyt mało się troszczył o gładkość wiersza.

Pokrewna duchem z satyrą wytwarza się i komedya, więcéj niż poprzednio zespolona z życiem narodowém. Dla odróżnienia jéj od téj, jaka rozwinęła się przy Plaucie i Terencyuszu, nazywano ją *fabula togata* (komedya togi, stroju czysto rzymskiego). Sytuacye w niéj bowiem, typy, kostiumy najczęściéj brane są jedynie z życia rzymskiego, chociaż po dawnemu znajdują się i tu jeszcze typy nowo-attyckiéj komedyi, nazywanéj *palliata* (od stroju greckiego). Przedstawicielami tego nowego kierunku komedyi są: **Titinius, T. Quintius Atta i L. Afranius.** Więcéj ze wspomnień o nich u pisa-

rzów rzymskich, niż ze szczupłych ułamków, pozostałych po tych dramaturgach, wnosić nam wypada, że talent ich był niepospolity, płodność pisarska niemała, i że temata ich dotykały różnorodnych stron życia społecznego. W komedyach ich występują tak męskie, jak i kobiece typy z grona wolnych obywateli; chociaż i niewolnicy niemałą grają rolę, — a treścią utwory te nie wahają się dotykać spraw tak poważnych osobistości, jakiemi byli augurowie. Napotykamy tu często temata, przedstawiające stosunki życia familijnego, którego węzły dobrze rozluźnione być musiały. Komedye Atty zagłębiały się znowu w życiu niższych sfer społecznych i nosiły dlatego nazwę *tabernariae* (karczemne). Mimo atoli, że utwory te dramatyczne przeważnie treścią swą stoją na gruncie narodowym, to przecież formą przypominają, często naśladują w zupełności grecką komedyą, szczególniéj Menandra, jak sam to wyznaje Afranius. Dopiéro podniesienie do znaczenia literackiego tradycyjnych przedstawień, zwanych *atellanami*, wytwarza w zupełności oryginalne, czysto



Maski.

rzymskiego charakteru treścią i formą przedstawienia teatralne. O losach atellan przed I w. przed Chr. bardzo mało wiemy. Rzymscy historycy, jak Liwiusz, Waleryusz Maksym, wyprowadzają ich nazwę od *Atella*, miasteczka, w Kampanii położonego. To wszakże pewna, że był-to rodzaj farsy scenicznéj, z motywów miejscowych ułożony i przez młodzież rzymską przedstawiany. Wyśmiewane tu były stałe typy prowincyonalne, dla których jako wyraz służyły *stałe maski*. Atellany owe dochodzą do literackiego znaczenia dopiéro pod piórem **Quintusa Noviusa** i **Luciusa Pomponiusa** z Bononii. Malują one życie wiejskie z jego kłopotami, obcemi dla mieszkańców miasta.

Stałemi takiemi typami były: *Maccus*, *Bucco*, *Pappus* i *Dossenus*. *Maccus* przedstawiał typ głupowatego prostaka, występującego w roli żołnierza, posługacza i t. p. Zapędza się on w sceny miłosne, lecz, rozumie się, z niefortunnym skutkiem; to znowu okazuje się łakomcem ośmieszonym. Druga figura komiczna, *Bucco*, przedstawia rodzaj pieczeniarza, umiejącego schlebiać, bawić, wyzyski-

wać. *Pappus* jest typem niedołężnego, chciwego, łatwowiernego starca. *Dossenus* znowu przedstawia postać prowincyonalnego mędrka, często szarlatana.

Po-za temi głównémi stałemi maskami ukazywały się i inne podrzędnego znaczenia. Pod piórem utalentowanych komików atellany rozszerzyły swój zakres; obejmowały podobnie jak komedya „togata“, różnorodne stosunki rzymskiego życia, jak przekonywają nas o tém choćby tytuły zatraconych utworów; ośmieszały one nawet poważne temata tragedyi greckiéj. Atellany kwitły szczególniéj za czasów Sulli, który się w nich bardzo lubował; wyparte atoli zostały przez

Scena komiczna.

t. z. *mimy*. Rodzaj ten przedstawień scenicznych ma swoje źródło w zabawach ludowych greckich, skąd przeniósł się do Rzymu. Na scenie teatrów pojawiają się mimy w pierwszéj połowie II w. przed Chr., atoli do literackiego znaczenia dochodzą dopiéro pod piórem Decyusza Laberyusza i Publiusza Syrusa. Cechą, odróżniającą mimy od innych teatralnych przedstawień, są nieskromne sceny z giestami. Przyjmowały w nich udział i kobiety w przejrzystych kostiumach, a niekiedy — zupełnie bez nich. **Decius Laberius**, rycerz rzymski, ułożył takich mim niemało, a treść ich sięgała w granice komedyi togi i karczemnéj. Wyparł on ze sceny atellany, dzięki

ówczesnemu smakowi wielkomiejskiemu, który przekładał obrazy wyszukanéj lubieżności nad prostaczy komizm typów wieśniaczych. Z dochowanych ułamków okazuje się, że w utworach tych wypowiadane były docinki do ówczesnych znakomitości, jak również uwagi nad ówczesnym stanem społeczeństwa.

Zwycięzca Laberyusza, **P. Syrus**, niewolnik, pochodzący z Syryi, wsławił się podobnemi utworami, grywanemi po całéj Italii. Z licznych jego utworów nic prawie do nas nie doszło; pozostał jednak spory zasób sentencyj, wyjętych z jego dzieł, a które nietylko w starożytności, ale i w wiekach średnich zwracały na siebie uwagę. Przytoczę tu parę z tych sentencyj:

„Gdy szczęście da ci uśmiech, spójrz wokoło i szukaj, kto w nim dojrzał smutku odblask.“

„Wygnanie — to umarły bez grobu.“

„Kto bez nadziei, tego wznosi rozpacz.“

„Wolności nie pozbywaj się za żadne, największe dobrodziejstwo.“

Jeżeli krytyka społeczeństwa, czy to pod postacią satyry, czy komedyi, wypływała z istotnych potrzeb społecznych i czyniła im zadość, dopóki w rozpustnych mimach nie sprzeniewierzyła się swojemu zadaniu;—to liryka w swoim przedstawicielu, jakim był **Quintus Valerius Catulius**, nie przyłożyła się chyba wiele do udoskonalenia moralnego współobywateli. Urodził się Katullus w roku 87 przed Chr. O życiu jego bardzo szczupłe doszły wieści. Żył on wszakże w bliskich stosunkach ze znakomitościami literackiemi swego wieku i przodował grupie młodych poetów, względem których okazywał wiele serdecznéj uprzejmości. Z początku naśladuje on, według ówczesnéj mody, szkołę aleksandryjskich poetów, którzy erudycyą i wyszukanemi trudnościami w układzie wierszy zastępowali brak natchnienia poetyckiego; potém jednak czuć w nim więcéj wpływu Safony i Anakreonta, a nakoniec wyswobadza się zupełnie; staje się oryginalnym i składa dowody istotnego talentu. Katullus umie być dziwnie wdzięcznym i świeżym: to subtelnie dowcipnym, to bezgranicznie namiętnym, stosownie do przedmiotu, jaki jego muza opiewa. Przedmiotami temi są listy do przyjaciół, pełne słodyczy i żartobliwości, oraz pełne sarkazmu epigramata, skierowane przeciw Cezarowi i jego ulubieńcom. Tak np. w liście do przyjaciela, imieniem Weraniusza, czytamy takie słodkie wyznanie przyjaźni: „Wróciłeś i ujrzę cię znowu bezpiecznym i zdrowym! Usłyszę twe opowieści, w których malować będziesz zwyczaje Hiszpanii, jéj okolice, jéj wielkie czyny, jéj różnorodne ludy. W objęciach twych znowu całować będę miłą twarz twoję, pocałunkami okrywać oczy.“

Niekiedy słodycz ta trąci przesadą dla dzisiejszego smaku. W liście do Juwencyusza tak pisze:

Gdyby mi twoich kto ocząt użyczył,
I dał całować długo, nieskończenie;
Jabym całunki na tysiące liczył,
Anibym serca nasycił pragnienie,
Pókiby żniwo całowań spełnionych
Nie było gęstsze od kłosów skoszonych.

Śmiało znowu występuje przeciw wszechpotężnemu Cezarowi:

Znana Mamurry przyjaźń dla Cezara,
Bo rozpustników dobrała się para.
Żadne w tém dziwo...

Albo „do Cezara“:

Zyskać twe względy, to kłopot zbyt marny.
Ani chcę wiedzieć, czyś biały lub czarny.

Albo do tegoż:

„Trzeba być bezwstydnym, drapieżnym i podłym, aby widzieć i cierpieć, że Mamurra posiada największe bogactwa Galii długowłosej i Brytanii dalekiéj...“

Katullus umiał czcić w swoich wierszach cnoty republikańskie i zasługi w literaturze. Do Cycerona tak się odzywa:

Z wnuków Romula, w krasomówców gronie,
Którzy dziś istną, co niegdyś już żyli,
Albo się zjawią w późniejszych lat chwili,
Najwymowniejszy, Marku Cyceronie!
Katullus dzięki ci składa bez końca, —
Katullus, z wszystkich najgorszy poeta,
Jak ty, najlepszy ze wszystkich obrońca.

Pełne znowu rzewności są słowa poety, w których odmalował swą boleść po śmierci brata, zmarłego w Troi. Odbył on na grób jego umyślną podróż, aby uczcić ofiarą drogie popioły:

„Przez wiele krajów i mórz dążyłem, aby stanąć u twojéj mogiły, nieszczęśliwy mój bracie! aby uczcić twoje zwłoki ostatnią

ofiarą, opłakać twój skon, pomówić z niemym twym cieniem. I oto, wierny starym zwyczajom naszych ojców, składam na twym grobie zlaną braterskiemi łzami ofiarę żałobną. Przyjmij ją, o mój bracie, i żegnaj, żegnaj na wieki!"

Z innych jego poezyj ważniejszemi są: hymn do Dyany, pieśń o Attysie, przekład z Kallimacha „Warkocza Bereniki" i naśladowanie tegoż poety w poemacie epickim „Ślub Tetydy i Peleusza".

Sława atoli Katulla opiera się głównie na jego pieśniach, opiewających rozkosze i ciernie — miłości.

Przytoczymy tu parę ustępów w przekładzie Józefa Szujskiego:

Żyjmy, kochajmy, moja Lesbio miła,
Mniejsza o zrzędę surowéj starości.
Słońce zachodzi i wstaje w światłości;
Nam, gdy pomrzemy, nie będzie świeciło.

Gwiazda żywota, noc przyjdzie bez końca;
Więc daj całusów tysiąc, sto tysięcy,
Znów drugi tysiąc i stem jeszcze więcej;
Potém znów tysiąc, potém pół tysiąca.

A kiedy wiele już tysiąców zliczę,
Zagubim liczbę, ażeby zazdrosny
Nie zajrzał mojéj pieszczoty miłosnéj,
Aby nie wiedział, jaki skarb dziedziczę!

Miłość naszego poety jednak była istotną, głęboką, szlachetną. Ból, gdy przyszło wyrwać ją z serca, wielki.

„Kiedy mówiłaś mi, o Lesbio — pisze zbolały Katull — że ja tylko posiadam twą łaskę i że Jowisza nawet nie przeniosłabyś nademnie, kochałem cię wtedy nie miłością pospolitą, lecz miłością ojca dla dziecka..."

A w innem miejscu:

„Nigdy żadna kobieta nie była tak czule kochaną, jak ja ciebie kochałem, o Lesbio moja! Nigdy przymierze nie było tak religijnie zachowywane, jak gdy ja dotrzymywałem przysiąg miłości..."

W wierszu „Do samego siebie" opisuje poeta walkę z miłością do wiarołomnéj Lesbii:

„Wielcy bogowie! jeżeli litość jest waszym udziałem, jeżeli kiedy nieszczęśliwy doznał w ostatniéj toni waszéj wszechmocnéj opieki, wejrzyjcie na moję niedolę, uwolnijcie mnie od tego jadu, który

przebiegając niby dreszcz śmiertelny moje żyły, wygnał na zawsze radość z méj duszy. Nie proszę was o to, aby ona mię kochała, lub żeby wróciła do dawnéj niewinności, bo to już jest niemożebném. Nie! Jedyną łaską, o którą błagam was, o bogowie, jako o nagrodę méj pobożności, będzie moje uzdrowienie, będzie zapomnienie o trawiącym mię bólu!"

Szujski tak trafnie charakteryzuje Katulla: „Nie brak mu dobroduszności i serdeczności, którą się tak często u lekkich ludzi spotyka, nie brak szlachetnych porywów, jak np. przywiązania szczerego do republikańskiéj formy rządu; przeważne jednak w drobiazgowości i igraszce miłosnéj zamiłowanie świadczy o przetrąceniu tęgiego starożytnego ducha nowomodnym miękkim obyczajem".

Jeżeli w Katullusie trudno nam już odszukać pieśniarza, coby objawiał potęgę dawnego ducha rzymskiego, to niezawodnie znajdziemy ją w wielkim, pewnie jedynym co do natchnienia w literaturze rzymskiéj poemacie „O naturze wszechrzeczy" („De natura rerum"), którego autorem jest **Titus Lucretius Carus**. O życiu jego nie wiemy nic prawie nad to, że urodził się w roku 95 lub 99 przed Chr, a umarł r. 55.

Poemat Lukrecyusza nie małe wywarł zapewne wrażenie na współczesnych i późniejszych, bo jego echo odbija się w dziełach wielu przedstawicieli literatury rzymskiéj: Wergiliusz, Horacy, Owidyusz nie tylko gorliwie go studyują, wielbią, ale w całości wiersze jego do swoich poematów wcielają. W najnowszych czasach poemat ten wywołał nie jednę interesującą krytyczną pracę.

Nic dziwnego: treścią ważny, bo przedstawia cały systemat filozoficzny, bo maluje poniekąd pogląd poety na ówczesny stan społeczeństwa rzymskiego; formą — niezwykły, bo nieraz wznosi do wyżyn prawdziwéj poezyi przedmiot, który zdaje się po-za jéj granicami znajdować. — W powadze nastroju, w wyborze tematu czuje się tu Rzymianina; w zachwycie nad tém, co piękne, w sposobach jego przedstawienia — istnego Greka się widzi. Ileż w tym poemacie miłości, ileż rozczarowania!

Nie potrzebujemy tu przytaczać szczegółowo treści poematu, bo jest ona wyrazem systematu filozoficznego Epikura, o którym w dziejach literatury greckiéj była już mowa. Ograniczymy się tylko na wzmiance o jego budowie a przez przytoczenie ustępów postaramy się usprawiedliwić nasz sąd, odnoszący się do strony estetycznéj.

Poemat *De natura rerum* składa się z 6-ciu pieśni. Po wezwaniu do Wenery, która tu jest uosobieniem natury, poeta zapowiada, że mówić będzie o naturze nieba i bogów, o początku wszechrzeczy, o tém, jak przyroda tworzy, rozmnaża i żywi swoje twory. Wy-

kłada, że wszystko tworzy się z atomów krążących w bezgranicznéj przestrzeni.

W 2 éj księdze naucza, w jaki sposób wytwarzają się z atomów ciała.

W 3-éj wielbi Epikura, że on pierwszy wyzwolił ludzi z bojaźni bogów, śmierci i kar pośmiertnych. Dowodzi, że dusza podobnie jak ciało jest istotą materyalną; że śmierć nie jest nieszczęściem; bo umarli nie doznając rozkoszy żyjących, nie doznają też ich cierpień.

W 4-éj księdze uczy, w jaki sposób człowiek dochodzi do poznania przedmiotów, objaśnia widzenia senne i inne psychiczne zjawiska.

W 5-éj mówi o utworzeniu się ziemi, nieba, słońca, księżyca i gwiazd, zwierząt; dowodzi, że świat jest niedoskonały, że nie jest przez bogów stworzony; wykłada dzieje cywilizacyi ludzkiéj.

W 6-éj mówi o meteorologii, o teoryi magnetyzmu, o powstawaniu chorób i kończy swój poemat opisaniem epidemii w Atenach podczas wojny peloponeskiéj.

Przypatrzmy się niektórym ustępom. Oto — wezwanie do bogini o poetyckie natchnienie i ułagodzenie rozkochanego w niéj boga Marsa, aby powstrzymał świat od niszczących wojen, a przez to dozwolił Memiuszowi, któremu autor poświęca swój poemat, spokojnie rozejrzéć się w dziele, objaśniającém, co to jest natura:

Wdzięk twój zapala wszystko: w morza głębi, w górach,
W rwących rzekach, po lasach i w niebios lazurach
Wszystko goni za tobą, pragnie żyć, odżywać.
O pani, stworzycielko, toż dozwól opiéwać
Sprawy twoje, natury, dozwól, niech w mém pieniu
Taki czar będzie, jaki budzisz ty w stworzeniu. —
Lecz, abym pieśń rozpoczął, chciéj, by twój spokojny
Czar na całym świecie powściągnął żar wojny.
Ty, zacna, umiesz ludziom spokój czynić drogą
Rzeczą, ty połączona z bogiem, który trwogą
Wojenną świat napełnia, co bojem znużony
Szuka przecież spoczynku na łonie swéj żony;
Tam go miłość wieczna zatrzymuje rana
Z wzrokiem wzniesionym k'tobie, na twoje kolana
Kładzie głowę, a dusza w miłości wzajemnéj
Cała w twojéj twarzy, u twéj rzęsy ciemnéj.
W téj chwili, gdy się schylasz nad uszczęśliwionym,
Wlej mu miłość spokoju twém słowem pieszczoném;
Niechaj zamęt ojczyzny pieśni nie przerywa,

Niech Memiusz, co mu śpiewam, słucha i używa.
Obyś mógł, mój Memiuszu, wolny od twéj troski
Publicznéj, zwrócić umysł ku mądrości boskiéj...
Odkryję-ć układ nieba, bóstw naturę, wskażę
Formę natury tobie, stworzeń wyobrażę
Początek...

Daléj poeta wysławia Epikura.

. . . . . .

Długo wlokło się ludzkie życie obrzydliwie (*),
Haniebnie, w twardém wiary ujęte ogniwie,
Któréj straszliwa głowa pośród chmur sterczała,
Grożąc ludziom, aż dusza znalazła się śmiała
W Greku, co pierwszy spojrzał ku strasznéj wyżynie
I odmówił pokłonu. Nikt w bogów drużynie
Nie przeraził śmiałego, żaden grom nie wstrzymał.
Nie znał granic duch Greka; świat dłońmi obimał,
Ogniste mury ziemi przekroczył i zmierzył
Niezmierność, a o gwiazdy skroniami uderzył.
On nauczył, co rodzić się może, co wieczne;
Wskazał istności świata granice bezpieczne,
Obalił wiarę, przesąd podeptał nogami,
Zwyciężył, a zwycięstwem zrównał nas z bogami!

Poeta, w celu poniżenia religii, maluje najsłabsze jéj strony, mianowicie przesądy, zabobony i często połączony z niemi krwawy fanatyzm. Przytacza więc jeden z mitów greckich o poświęceniu Ifigenii:

Stała smutna dziewica; jasnych włosów sploty
Zwieszały się w nieładzie po bladych jéj licach.
Ojciec błędne wejrzenia rzucał od ołtarza;
Przy nim w ręku kapłana błyskał nóż ofiarny.
Na ten widok płacz wielki powstał między ludem.
Ona, klękając, padła na ziemię zemdlona...
Ach! nie pomogło czułe „ojcze mój“ wołanie.
Królem tylko był ojciec. Dano znak. Rycerze
Nieszczęśliwą porwawszy, przed ołtarz powlekli,
Nie jak oblubienicę w świeżym życia kwiecie,

(*) Tłómaczenie J. Szujskiego.

Przeznaczoną hymenu ozdabiać się wieńcem
I w wybranego męża zawisnąć objęciach,
Ale smutną ofiarę srogości i mordu.
O! zgrozo! własnéj córki ojciec krew rozlewa —
Za co? aby u bogów uprosić dla floty
Wiatr pomyślny i powrót szczęśliwy do domu!
Mogłaż takie doradzać religia zbrodnie?!

Pięknie mamy odmalowany obraz słabości ludzkiéj, wystawiony w niedoli nowonarodzonego dziecięcia:

Patrz na to niewiniątko, które z matki łona
Natura wymusiła ciężkich bólów męką,
Jak niewiadome życia, nagie, słabe, nieme
Leży w pierwotnéj nędzy, sieroctwem podobne
Rzuconemu na puste brzegi żeglarzowi.
Taki wstęp jego! takie świata powitanie!
Tylko niemym językiem narzeka i kwili;
Zda się niby przeczuwać wszystkie życia trudy.
O! prawda, bo ich wiele, wiele ma ponosić!

Wykładając, że na świecie panuje rozmaitość, poeta kreśli miły i tak naturalny obrazek:

Nieraz, kiedy w obiecie bogom na ołtarzu,
Kurzącym się kadzideł ofiarniczych wonią,
Pada cielę i z życiem krwi strumień wyleje,
Ujrzysz, jak biedna matka, szukając swéj zguby,
Stokroć przez ciemne lasu gęstwy się przedziera;
Wszędy na miękkiéj darni zostawia po sobie
Świeżo znaczone ślady rozdwojonéj stopy,
Ogląda się dokoła i wytęża oko,
Czy gdzie nie ujrzy swojéj zbłąkanéj sieroty.
To już staje i tęsknym, bolejącym rykiem
Las napełnia, to znowu nawraca do domu.
Tam, w oborze, niedawno igrało cielątko.
Tam je śpieszy odzyskać... Niestety! daremnie!
Nie wabi jéj już chłodem świeża wierzb zieloność,
Ani zioła poranną ożywione rosą,
Ni ten strumień, co łąkę srebrnym rąbkiem zdobi.
Nic zgoła nie potrafi smutku jéj ukoić:
Zmiana miejsc i przedmiotów nie zmienia w niéj czucia;

A widok obcych, w polu skaczących cielątek,
Drażni tylko i czulszą rzewni ją tęsknotą.

Kto czytał w „Panu Tadeuszu“ Mickiewicza (powiada K. Mecherzyński, z którego rozprawy czerpiemy ustępy tu przytoczone) piękny obraz zbierających się na niebie obłoków i w różne przeobrażających się kształty, temu z przyjemnością przypomni go podobny obraz w Lukrecyuszu:

....W tysiącznych postaciach
Rysują się obłoki; z każdą prawie chwilą
Cienka, lekka ich przędza w nowe spływa kształty:
Raz widzim rozpierzchnione, znów zgęszczone chmurą
Mroczące błękit nieba, w czarne piętrzą się bałwany,
Urastają w olbrzymy, jakby góry wielkie,
Co waląc się na siebie, zaciemniają słońce
I kraje całe grubym pokrywają cieniem.

Przytoczę jeszcze jeden ustęp z tego gatunku poetycznych opisów:

Nieraz ujrzysz na stoku zielonego wzgórza
Wiszące wdali owiec białorunne stado.
Znęcone świeżą wonią obfitéj biesiady,
Szczypią perłami rosy ożywione zioła.
Syte baranki, skacząc, harcują swawolnie.
Wszystko to złudzonemu wydaje się oku
Jak całość jednolita, jakby białym zwojem
Rańtuch przepasujący lekką kibić wzgórka.

A jak potężném słowem maluje poeta grozę natury:

Słuchaj teraz, jak groźne powstają pioruny,
Których moc wieże zamków napował wywraca,
Domy z węgłów wysadza, rozrywa i kruszy,
Pomniki wielkich ludzi, jak proch, zmiata z ziemi.
. . . . . .
Gdy w powstającéj burzy grać tajemnie poczną
Żywioły piorunowych błyskawic i grzmotów,
Ściągają najprzód wkoło gęstych chmur gromady
I całe niebo czarnym powłóczą całunem.
Rzekłbyś, że sam Acheront zbył się swych ciemności
I niemi wszystkie niebios napełnił przestrzenie.

Noc okropna i widma wszelakie przestrachu
Wiszą nad ziemią...
Często legnie ponad morzem
Chmura taka, podobna do smoły roztopu,
Straszna pomroką, ogniem i wichrem ziejąca.
Gdy opadnie na fale, porywa się burza,
Grzmią błyskawice, wściekłe szaleją orkany.
Wtedy wszystko, co żyje, do brzegów ucieka.
Wśród pożogi błyskawic trzaskają pioruny,
Zda się, że całe niebios walą się sklepienia.
Wstrząśniona niemi ziemia dygoce ze strachu.
W górze łaje huk głuchy i obłoki warczą.
Wszystko w zamieszce: niebo, powietrze i ziemia.
Po takim szturmie, nagle z niebieskich upustów
Spuszcza się deszcz rzęsisty gwałtowną ulewą.
Rzekłbyś, że wszystek eter w jednę spłynął powódź,
I jakby nowym światu zagrażał potopem.

Majestat natury tak nam znowu wystawia:

Gdy wzniesiesz wzrok na niebios wspaniałą budowę,
Na te gwieździstych stropów błyszczące klejnoty,
Te wiecznemi gościńcy dzień z nocą wiodące
Słońca i przemiennego księżyca obroty,
Wtedy i w głębi duszy obudza się z trwogą
Myśl, powszedniego życia troskami tłumiona,
Aza jest jakieś bóstwo potęgi tak strasznéj,
Tak wielkie i wszechwładne, że zdoła swą mocą
Poruszać i w swych ręku ważyć te ogromy!
. . . . . .
Ach! gdzież człowiek, któryby na to pomyślenie
Nie zadrżał, z chwiejącą się pod nogami ziemią,
Gdy huk straszny piorunu górami zatrzęsie
I krwawa błyskawica niebiosa zapali?!
Czyliż taką bojaźnią nie drżą ludy całe?

Oto znowu, jak maluje nam Lukrecyusz ówczesne społeczeństwo rzymskie, owo chciwe ubieganie się o urzędy i godności:

Nie, mój Memi; tu właśnie mieszka ten Tytyjos,
Ofiara dobrowolna ślepych żądz, któremu
Sęp namiętności szarpie wątrobę i serce.
Niejeden Syzyf w naszych przesuwa się oczach;

Widzim, jak się upędza, aby z rąk narodu
Godła władzy pozyskać: rózgi i topory,
Które mu ustawicznie kto inny wydziera,
A on pole Marsowe porzuca z rozpaczą.
O! przyjacielu, pragnąć wysokich godności,
Z trudem się ich dobijać, a zawsze bez skutku,
To jest, wierz mi, ów kamień, który Syzyf z męką
Wiecznie do góry wtacza, a on mu na głowę
Ciągle i z wzrastającym ciężarem upada.

Na inném miejscu przedstawia nam poeta szczęśliwy stan ducha filozofa:

Słodko jest patrzéć z brzegu, jak morze wzburzone (*)
Walczącego żeglarza w fale rwie zielone,
Nie dlatego, że ginie człowiek, lecz że duszy
Ludzkiéj dobrze, gdy wolna sama od katuszy!
Słodko patrzéć zdaleka, gdy dwóch ludów tłumy
Uderzają na siebie. Lecz słodziéj, bo dumy
Pełen spozierać będziesz z mądrości wyżyny
Na goniące za szczęściem śmiertelników tłumy,
Swarzące się o sławę, o prym urodzenia,
Pracujące na wielkość. O! biedne stworzenia,
Ślepe serca! ileż-to grozi wam przykrości!
Czemu przyrody wiecznéj nie znacie mądrości,
Która wam daje ciało wolne od boleści
I duszę, gdzie się płonna obawa nie mieści?
Małym kosztem od bólu można się ochronić,
A licznych miłych wrażeń żywota nie trwonić.
Świecą innym ozdobne w pałacach posągi (**),
Złotym i srebrnym kruszcem błyszczące naczynia;
Ty za to na zielonéj miękkich mchów pościeli,
Pod jaworowym cieniem, nad brzegiem potoku,
Co szemrząc, lekkim do snu namawia szelestem,
Spoczywasz bez wymysłu, bez zbytku, bez kosztu;
Jeszcze ci przytém wiosna, dla uciechy zmysłów,
Świeżém przystraja kwieciem wonnych łąk kobierce.
Więc, gdy ni perskich skarbów, ani tronów blaski,

(*) Tłóm. J. Szujskiego.
(**) Tłóm. K. Mecherzyńskiego.

Nie zdołają nic zgoła pomódz twemu ciału,
Jakąż przynieśćby mogły korzyść twojéj duszy?

Przypatrzmy się nakoniec ustępowi, jak Szujski powiada, pełnemu splinu, zapowiadającemu przyszłych Cezarów rzymskich czasy, w którym poeta odrzuca wiarę w nieśmiertelność duszy.

Ależ moja rodzina, powiesz, moja żona,
Dziatwa moja u ramion moich zawieszona,
Na wyścigi całusem me usta kryjąca,
Chwała moja, ku któréj myśl sięga gorąca,
Przyjaciele! Mnie jedna wszystko bierze chwila!
Prawda! lecz *zapomnieniem* stratę ci uchyla.
Sen śmierci, skoro twoje raz zamknie powieki,
Już na wszystkie od śmierci ratuje cię wieki.
My opłaczem twe prochy, *pamięć* twa zostanie,
Dręcząc *nas*, ciebie ciche oczekuje spanie,
Wieczny spokój, niezmienna czeka cię martwota.
Gdzież tu przyczyna strachu, gdzież tutaj zgryzota?
Gdyby mogła, tak do nas rzeklaby natura:
— „Śmiertelniku, skąd płacz twój i rozpacz ponura?
Czemu jęczysz i płaczesz na śmierci wspomnienie?
Jeśli w życiu twém miewałeś zadowolenie,
Jeśli rozkosz i szczęście, które z życiem jedna,
Nie zmarniały jak napój, w amforę bezedna
Nalany, czemu nie chcesz wstać od téj biesiady
Spokojny, zamiast wstawać rozpaczny i blady?
Czemu, niby podróżnik wędrówką nękany,
Nie patrzysz w śmierć, jak gdyby w cel twój pożądany?
Jeśliś opuścił wszystko, co szczęście wróżyło;
Jeśli ci codzień życie wieść niesie niemiłą,
Pocóż je chcesz przedłużać, pocóż życzysz jeszcze
Dni smutnych, co ponure płyną i złowieszcze?
Cóż wymyślę nowego, coby było nowém?
Jakim-ż ci życie czynem ubarwię lub słowem?
Tu się powtarza wszystko... A choćby twe ciało
Nie zmieniło się nigdy, choć wieki przetrwało,
Jedno zawsze zobaczysz; a głodném twém okiem
Goniąc za tém, co nowe, znużysz się widokiem".

Trudno jest nie przyznać, że w tym poemacie jest wiele pięknych, wspaniałych ustępów. Rzec można, że, o ile się dało przedmiot sam z siebie suchy ogrzać poezyą, dokonał tego Lukrecyusz

z niewysłowionym talentem; ale, naturalnie, dydaktyczna część jego jest sucha i luźna. Zauważmy jeszcze, że język Lukrecyusza jest archaiczny, szorstki.

Znaczenie tego poematu w dziejach filozofii rzymskiéj jest niezawodnie wielkie, przezeń bowiem rozpowszechniony został systemat Epikura, który do szczytu swego doszedł (jak mówi Lange w „Historyi filozofii materyalistycznéj") za panowania Augusta; bo chociaż prócz Lukrecyusza nie miała już żadnego innego przedstawiciela, wszystkie jednak owe wesołe umysły poetyckiéj drużyny, które gromadziły się koło Mecenasa i Augusta, były kierowane i przeniknięte duchem téj filozofii.

Przyczyny, dla których Lukrecyusz pisał swój poemat, tak określa ten sam historyk: „Zdaje się, że wśród zawichrzeń wojny domowéj szukał jakiéjś podpory dla swego życia duchowego i znalazł ją w filozofii Epikura. Zapał, z jakim dobrodziejstwa swéj filozofii przeciwstawia mętnemu i czczemu zawarciu teraźniejszości, nadaje dziełu pewną szczytność; poeta wznosi się ponad spokojną wesołość życia epikurejskiego i ma porywy stoickie".

Carrière tak się o Lukrecyuszu wyraża: „Wspólnie z K. Martha można żałować, że czyste poczucie moralne i bujna wyobraźnia Rzymianina obrała sobie za punkt wyjścia nie idealny pogląd na świat np. Platona, lub innego mędrca, że nienawiść do zabobonów skłoniła go do poświęcenia najpiękniejszych prawd i że on obalił bałwany, a prawdziwego Boga nie znalazł; ale także wtedy zmuszeni będziemy dodać wraz z F. A. Markerem: przez to właśnie, że on przyjął za wieczne drogowskazy przyrodę i rozum i chciał, aby uznali je wszyscy za takie, postawił swoim poematem pomnik nieśmiertelny wzniosłości ducha ludzkiego".

Dodajmy ze swéj strony, że mamy za złe Cyceronowi np. i innym uczonym, jeśli tendencyjnie w ujemném świetle przedstawiają nam Epikura lub Lukrecyusza; ale nie dziwimy się, że takiemu ojcu rodziny, takiemu obywatelowi, który całe życie na usługach dla kraju przepędził jak Cyceron, zbawienną nie mogła się wydawać ta filozofia, co radziła usuwać się od obowiązków rodzinnych i usług obywatelskich. Nie dziwimy się wcale, że obalanie wiary w nieśmiertelność duszy i odsuwanie bogów od wpływu na świat nie przynosiły ludziom tego pokoju, jaki obiecywał Lukrecyusz. Czy zresztą te ideje zapanowały później nad Rzymem? czy poeta-filozof dał dowód w swoim poemacie, że pod wpływem wygłaszanych teoryj doznał istotnie uspokojenia? Na pierwsze pytanie odpowiedzą dalsze dzieje Rzymu, jako *stolicy świata*, na drugie odpowiada krwawiące się serce poety.

Nie ulega jednak wątpliwości, że poemat Lukrecyusza wpłynął

poniekąd na otrząśnienie się z zabobonów, któremi życie rzymskie nawskróś było przejęte, że wskazał przedmiot, który wiecznie ceniony będzie i na którym istotny postęp się opiera, a tym jest badanie natury, wiedza.

Rozstańmy się wreszcie z poezyą téj epoki; jaśnieje ona niepospolitemi talentami, odbija wiernie smutny stan społeczeństwa; przyznać atoli niepodobna, iżby wszyscy jéj przedstawiciele działali szczęśliwie, boć ani mimy, ani lubieżna liryka, ani filozofia największego może z rzymskich poetów wszechstronnie zbawiennego wpływu na społeczeństwo wywierać nie mogły.

Przejdźmy do prozy, która w tym okresie doszła do swojego szczytu pod względem formy, a i treścią dobrze świadczy o rzymskich pisarzach.

W republikańskiéj Romie miała sposobność rozwijać się wymowa; to też niemało przechowało się w dziejach imion, które na tém polu się odznaczyły.

Z pomiędzy mówców, co poprzedzili najwymowniejszego z Rzymian, do najdoskonalszych zaliczani są: *G. Sempronius Gracchus*, *M. Antonius* i *L. Licynius Krassus*.

Niewiele ustępów przechowało się z mów Gracha, wnosić jednak z nich można o jego wysokim talencie, o którym Cyceron powiada, że nie sądzi, aby którykolwiek z mówców posiadał go w wyższym stopniu. Według Cycerona, mowom Gracha brakowało tylko ostatecznego wygładzenia.

Uwiecznił też Cyceron pamięć Antoniusza i Krassa, przyznając pierwszemu zdolności, odznaczające się w wymowie sądowéj, drugiemu — w sądowéj i politycznéj.

Najznakomitszym mówcą, niezmordowanym pracownikiem około dobra narodu, wielce wpływowym na ruch umysłowy, gorliwie krzątającym się około umoralnienia współobywateli był niezawodnie **Marcus Tullius Cicero**. Można mu zarzucać, że jako mąż stanu nie zdołał objąć położenia społecznego, że nie miał dość siły do przeprowadzenia planów; można mu zarzucać, że nie stworzył oryginalnego systematu filozoficznego, ale z lekceważeniem nie wolno o nim wyrażać się nigdy, ani też jego słabostek podnosić do znaczenia, któreby ujmę jego charakterowi przynosiły. Jeżeli za przeprowadzenie przez niego sprawy z Katyliną lub za wystąpienie przeciw prawu rolnemu trybuna Serwiusza Rulla, nie zasłużył jeszcze na tytuł „ojca ojczyzny“, to należy mu się ten tytuł chyba wtedy, gdy do tych czynów dodamy jeszcze jego zasługę jako pedagoga swego narodu. Wobec tego wszystkiego, wobec jego miłości do kraju, rodziny, wobec jego czystości moralnéj wśród powszechnéj demoralizacyi, jakże błahemi wydają się zarzuty o jego chełpliwości! Nie

gasną też jego zasługi około języka i teoryi wymowy wobec pewnego pozowania i niejakiéj sztuczności, na któréj go pochwycić można.

Posąg Cycerona.

Cyceron urodził się r. 106 przed Chr. w okolicach Arpinum. Ojciec jego był zamożnym ziemianinem, należał do stanu rycerskiego. Zamiłowanie swoje do literatury przelał na dzieci, których wychowaniem szczerze się zajmował. Synowie jego, Marek i Kwintus,

kształcili się najprzód pod kierunkiem znakomitego mówcy L. Licyniusza Krassa; jednym z nauczycieli naszego mówcy był i poeta grecki Archiasz. Doszedłszy do pełnoletności studyował prawo pod przewodnictwem augura Scewoli a potém jego brata Kw. Mucyusza Scewoli wielkiego pontifeksa. Greccy filozofowie przebywający w Rzymie: epikurejczyk Fedrus, akademik Filon i stoik Dyodat uczyli naszego przyszłego mowcę filozofii, Milon zaś, znakomity orator rodyjski, wykładał mu retorykę. Występuje on już wtedy jako mówca publiczny w sprawach sądowych, lecz wkrótce opuszcza Rzym dla dalszego kształcenia się. W Atenach słucha filozofii akademika Antyocha i teoryi wymowy Demetryusza. Zwiedza potém Azyą Małą i Rodus, gdzie zapoznał się ze znakomitemi tamecznemi mówcami i filozofami.

Po takich starannych studyach powraca nareszcie Cyceron do Rzymu i zostaje wybrany kwestorem Sycylii (r. 75 przed Chr.), kurulnym edylem (r. 72), pretorem (66 r.), nakoniec konsulem (63 r.).

Wystąpienie Cycerona przeciw spiskowi Katyliny, o ile było jednym z głównych powodów dostąpienia szczytnego tytułu „ojca ojczyzny“, o tyle zatruło mu życie w następstwie; przez sympatyzujących bowiem z głową spiskowców był nasz mówca po złożeniu godności konsularnéj prześladowany i wreszcie w skutek ich intryg na wygnanie skazany. Przez rok, jako wygnaniec przebywał w Tesalonice i Dyrrachium, dzięki atoli staraniu przyjaciół powrócił do Rzymu, lecz wpływu dawnego na sprawy polityczne nie odzyskał. W 53 r. wybrany został na augura a w 51 objął godność prokonsula w Cylicyi. Dyktatura Cezara nie dała możności działania na polu spraw politycznych wielkiemu mówcy; widzimy go téż wtedy tylko, jak usilnie oddaje się pracy literackiéj w swojém *Tusculum*. Śmierć Cezara była chwilą, w któréj znowu zajaśniał Cyceron na forum, ale walka z Antoniuszem, stała się powodem jego śmierci. Antoniusz jako tryumwir, kazał go swoim agentom zamordować. Z ręki siepaczów zginął jeden z najwięcéj zasłużonych mężów rzymskich w dniu 7 grudnia 43 przed Chr. w 64 roku życia.

Przystępując do naszkicowania działalności literackiéj Cycerona, zaznaczę najprzód przyczynę, któréj zawdzięcza swój wpływ na ogólno-ludzką cywilizacyą. Przyczyną tą jest jego styl, przez który rzecz najsuchszą nawet robił wdzięczną, pouczając, budził uczucia. O tym stylu Cezar powiada, że przezeń Cycero przyniósł chlubę imieniu rzymskiemu. Dodajmy: przez tę piękną a popularną formę Cyceron obudziwszy zamiłowanie do czytania, krzewił oświatę wśród swoich, a późniejszych zachęcił do zaznajomienia się z tém, co w jego pismach było wypowiedziane. Prace jego mają téż niezmiernie wielką doniosłość dla historyi cywilizacyi starożytnéj,

choćby z tych względów, że przechowało się w nich z literatury greckiéj wiele rzeczy, których oryginały zaginęły.

Działalność autorska Cycerona była różnorodna; przedewszystkiém występuje on jako mówca, daléj jako teoretyk i historyk wymowy, jako piszący o historyi i filozofii, nakoniec jako autor listów w różnorodnych materyach. Z dzieł jego część tylko doszła do nas a i ta w całości się nie dochowała.

Tusculum, siedziba Cycerona.

Z mów jego mniéj więcéj skończonych doszło 50 do naszych czasów. Występuje w nich już-to jako obrońca już-to jako oskarżyciel. Niektóre z tych mów, jak np. druga Filipika (przeciwko Antoniuszowi), w obronie Milona, przeciw S. Rullowi, przedstawiają skończone arcydzieła.

Cyceron od natury obdarzony był już wszystkiemi przymiotami mówcy jak: bystrością i jasnością umysłu, żywością wyobraźni, uczuciem, darem słowa; nie poprzestawał atoli na tém: zgłębiał teoryą wymowy, opracowywał najstaranniéj każdą z mów swoich.

To też odznaczają się one logicznością w układzie, harmonią między treścią a stylem, okrągłością i rytmicznością zdań i okresów.

Przytoczę dla przykładu parę ustępów z mów Cycerona „de lege agraria“ (O prawie rolném). Oprócz daru wymowy widnieje tu godność osobista mówcy, jego odwaga cywilna, jego stanowisko wobec spraw społecznych.

Mowy te wypowiedziane były z okoliczności wznowienia nader drażliwéj w Rzymie kwestyi, praw rolnych. Serwiliusz Rullus, trybun, wystąpił z wnioskiem, aby wszystkie grunta publiczne rozdane między lud zostały. Wykonanie tego prawa miało być poruczone dziesięciu mężom, wybranym przez lud na lat 10. Przeciwko temu wnioskowi wystąpił Cyceron, gdy objął godność konsula, uważał go bowiem za szkodliwy dla spokoju rzeczypospolitéj.

Pierwszą mowę przeciw Rullowi, wypowiedzianą w senacie, tak kończy Cyceron:

„Bardzoście się pomylili, ty Rullu i niektórzy twoi koledzy, kiedyście się spodziewali, że będziecie mogli udać się za przyjaciół ludu, gdy będziecie walczyli przeciw konsulowi, który jest prawdziwym, nieudanym jego przyjacielem. Wzywam was, powołuję przed zgromadzenie ludu; *lud* rzymski za sędziego między nami biorę!

„....Kiedy odkryję niegodziwość waszych zamiarów, chytre cele prawa, sidła na lud rzymski, przez popularnych trybunów zastawione, mamże się obawiać, żebym się nie mógł ostać przed wami na zgromadzeniu ludu? mamże się was obawiać, gdym umyślił i postanowił tak mój konsulat sprawować, jak go jedynie można godnie i niepodległe sprawować: wyrzekłem się wielkorządów, wszelkich zaszczytów, korzyści i wszystkiego, wobec czego trybun ludu mógłby mi czynić zarzuty.

„....Tak się też na tym urzędzie sprawować będę, żebym mógł trybuna ludu, na rzeczpospolitą zagniewanego, na wodzy trzymać i nim pogardzić, jeśliby się na mnie rozgniewał.

„Zaklinam was przeto przez bogów nieśmiertelnych, upamiętajcie się, trybunowie ludu, odstąpcie od tych, którzy, jeżeli się nie opamiętacie, w krótkim czasie od was odstąpią; złączcie się z nami, bądźcie jednego zdania z dobrze myślącemi, brońcie rzeczypospolitéj wspólną miłością i gorliwością. Wiele jest ukrytych ran rzeczypospolitéj, wielu niecnych obywateli, co knują zgubne zamysły. Żadnego nie ma zewnątrz niebezpieczeństwa; żadnego króla, żadnego narodu lękać się nie mamy; złe znajduje się wśród nas samych, w naszych granicach, jest wewnętrzne, domowe. Temu złemu zaradzić, tę chorobę uleczyć każdy z nas starać się powinien, wszyscy pragnąć tego tylko powinniśmy.

„Mylicie się, jeżeli sądzicie, że senat tylko pochwala moje zamiary, że lud inaczéj myśli. Wszyscy, co chcą się ocalić, pójdą za głosem konsula, wolnego od ambicyi, nieposądzanego nigdy o żadne nadużycia, w niebezpieczeństwach ostrożnego, w walce nielękliwego. Jeżeli kto z was żywi w sercu nadzieję, że wśród zaburzeń zdoła się wywyższyć, niechaj się zrzecze tych nadziei — dopóki *ja* godność konsula piastuję!...“

Po wypowiedzeniu téj pierwszéj mowy w senacie, Cyceron został przez trybunów zawezwany przed lud. Stawił się mówca i wobec senatu i ludu wypowiedział w téj materyi drugą mowę, w któréj kategorycznie rozwinął swoje wywody przeciw prawu przez trybunów ułożonemu i oświadczył, że jako konsul, będąc obowiązanym utrzymać przedewszystkiém spokojność w rzeczypospolitéj, wszelkiemi siłami starać się będzie, aby prawo to nie było w życie wprowadzone.

Cyceron rozpoczyna tę mowę od wyrażenia wdzięczności ludowi, iż obierając go konsulem przeniósł go nad tych, którzy świetnością rodu się odznaczali; że przy wyborze pominął wszelkie formułki, lecz jednomyślnie, żywym głosem oznajmił mu swoję sympatyą — i godnym najwyższego w rzeczypospolitéj stanowiska obwołał.

„To tak znamienite i szczególniejsze wasze dobrodziejstwo, Rzymianie, jak poczytuję za ważne, dlatego że zaspakaja i rozwesela mego ducha, tak uważam za daleko ważniejsze, że pobudza mię do troskliwego i pieczołowitego wypełniania moich obowiązków. Snuje się w umyśle moim wiele ważnych myśli, które ani we dnie, ani w nocy na chwilę spocząć mi nie dają: a najprzód, jak mam sprawować konsulat? Dla każdego bezwątpienia sprawowanie tego urzędu jest i trudne i nader ważne, dla mnie zaś w szczególności, więcéj niż dla drugich; bo gdy pobłądzę, nie znajdę przebaczenia; gdy się dobrze sprawię, skąpa i od niechętnych wymuszona czeka mię tylko pochwała; bo w wątpliwości na wierną radę, w kłopotach na pewną pomoc patrycyuszów rachować nie mogę. Gdybym sam atoli tylko popadł w jakie trudne położenie, zniósłbym to, Rzymianie, spokojnym umysłem; ale zdaje mi się, że pewni ludzie, kiedy im się widzieć będzie, żem nie tylko umyślnie, ale przypadkiem w czém uchybił — wszystkich was, którzyście mię nad szlachtę przenieśli, ganić będą. Ale ja umyśliłem, choćby mi przyszło wszystko wycierpieć, tak sprawować konsulat, iżby we wszystkich moich czynnościach i postanowieniach chwalono, coście wy dla mnie uczynili i o mnie postanowili. Przyłącza się jeszcze do tego ciężka praca i trudne zadanie w sprawowaniu konsulatu, mianowicie, żem umyślił postępować nie tym sposobem i obyczajem, jak poprzedni konsulowie, co starannie unikali mównicy i waszego wi-

doku, a przynajmniéj nie zbyt skwapliwemi do tego się okazywali. Ja zaś, nie tylko *tu* powiem, gdzie to bardzo łatwo powiedzieć, alem to oświadczył w pierwszéj mojéj mowie, którą miałem w dniu 1 stycznia *w senacie*, gdzie ten wyraz nie zdawał się być na swojém miejscu, że będę *popularnym* konsulem. Boć przecież, nie przez starania przemożnych, ani przez szczególniejszą łaskę niewielu osób, ale głosem wszystkiego ludu rzymskiego konsulem obrany zostałem; przecież, dano mi wyraźne pierwszeństwo przed najznamienitszą szlachtą: nie mogę więc ani na tym urzędzie, ani w całém życiu inaczéj postępować, jeno jako *przyjaciel ludu!*

„Ale mi bardzo potrzeba pomocy waszéj mądrości, żeby wytłomaczyć prawdziwe znaczenie tego wyrazu; zachodzą tu bowiem często pomyłki z przyczyny chytrych omamień pewnych ludzi, co działając nietylko przeciw pożytkowi, ale przeciw całości ludu i stojąc mu na przeszkodzie, w mowach swoich dowodzą, że są godni miana przyjaciół ludu".

Następnie mówca dowodzi, że ten jest przyjacielem ludu, ten popularnym konsulem, który się stara o największe dobro, *o pokój, wolność*. „Jakże tedy nie mam być popularnym (mówi daléj), kiedy widzę, że to wszystko, pokój zewnętrzny, wolność od waszego rodu i imienia nierozłączna, spoczynek domowy, słowem wszystko, co wam jest drogie i szacowne, wierności i poniekąd pieczy mego konsulatu jest poruczone?"

Przystępując do wykazania, że prawo przez Rullusa projektowane grozi pokojowi i wolności rzeczypospolitéj, mówca oświadcza, że gdy je poraz pierwszy brał w rękę, pragnął, aby ono było takie, żeby go konsul popularny mógł uczciwie i ochoczo bronić. Ale niestety, okazało się ono takiém, iż tylko walczyć przeciw niemu czuje się obowiązanym. Z całą téż śmiałością i logiką obala każden ustęp tego projektu i kończy mowę zwrotem do swoich przeciwników: „Że przy waszym nierozsądku i wyuzdanych żądzach takich się rzeczy wam zachciało, temu się nie dziwię; to mnie tylko zastanawia, żeście mieli nadzieję dopiąć tego za mego konsulatu: bo jeżeli wszyscy konsulowie miéć powinni na pilnéj i troskliwéj pieczy straż rzeczypospolitéj, to ci najbardziéj, którzy nie w kolebce, ale jak ja na polu Marsowém konsulami zostali. Nie ręczyli za mnie ludowi rzymskiemu moi przodkowie; mnie zawierzono, ode mnie samego dopełnienia powinności wymagać, ode mnie upominać się macie. Jak, gdym się starał o ten urząd, nie polecali mnie wam założyciele mego rodu, tak, gdy w czém wykroczę, nie mam obrazów przodków, któreby mi przebaczenie wasze uprosić mogły. Jeżeli mi tedy życia stanie, którego przeciw zbrodniczym zamachom tych ludzi mam środki bronić, zapewniam was w dobréj wie-

rze, Rzymianie, żeście Rzeczpospolitą czujnemu a nie bojaźliwemu, pilnemu a nie gnuśnemu człowiekowi powierzyli. Miałżebym, ja konsul bać się zgromadzenia ludu? drżéć przed trybunałem! często i bez przyczyny trwożyć się? lękać się, żeby mi nie przyszło osiąść w więzieniu, jeśliby trybun ludu mię do niego zaprowadzić kazał? Nie będąc jeszcze uzbrojony waszym orężem, nie będąc przyodziany najchlubniejszemi oznakami władzy i najwyższego dostojeństwa, nie lękam się wstępować na to miejsce: nie miałżebym teraz po waszém przyzwoleniu oprzéć się niegodziwym zamiarom tego człowieka? miałżebym obawiać się, żeby rzeczpospolita, wzmocniona takiemi obrońcami, pokonaną i uciśnioną od nich być mogła? Jeślim się wprzód lękał, widząc teraz takie zgromadzenie, taki lud, żadnéj nie mam obawy. Bo kto kiedy wśród tak przychylnego zgromadzenia *przyjęcie* prawa rolnego doradzał, jak ja odradzałem? co mówię, odradzałem? obaliłem, zniweczyłem!“ (*).

Po dwakroć występował jeszcze Cyceron wobec ludu z mowami zbijającemi zarzuty, jakie mu Rullus stawiał; sprawa atoli zakończyła się tak, iż Rullus cofnął swoje wnioski.

Przejdźmy do rozpatrzenia prac wielkiego mówcy odnoszących się do teoryi wymowy. Oprócz niedojrzałéj, młodzieńczéj pracy Cycerona „Rhetorica“ lub téż „De inventione“ *(O wynalezieniu)*, w któréj przyszły mówca złożył dowody studyów nad literaturą grecką i skompilował prawdopodobnie z Hermagorasa i Kornificyusza przepisy o wynalezieniu retorycznem, mamy wielkiéj wagi prace jego na tém polu. Do takich należy: „De oratore“ *(O mówcy)*. W dziele tém Cyceron w formie dyalogu między ludźmi znanemi z talentu wymowy i wiedzy wykłada teorye, jakie wytworzyć mają znakomitego mówcę. Za niezbędne warunki kładzie: talent, wiedzę i bezustanną nad sobą pracę. W dziele p. t. *Brutus de claris oratoribus* (Brutus o znakomitych mówcach) wykłada historyą krasomówstwa rzymskiego. W dziele *Orator ad M. Brutum* kreśli Cyceron ideał mówcy, różny od tego, jaki zalecał M. Brutus przyjaciel a potém morderca Cezara. Pozostały po Cyceronie jeszcze inne, mniejszéj wagi rozprawy, traktujące o podziale retorycznym, o najlepszym rodzaju mówcy, o dowodzeniu mówcy.

W pracach o teoryi wymowy Cyceron posiłkował się teoryami Arystotelesa i innych greckich mówców, dodał atoli także niemało oryginalnych swoich poglądów. Zauważmy nadto, że teorye te zastosował do potrzeb i smaku Rzymian, a zrozumiemy, jak wielki one przyniosły pożytek pragnącym się kształcić w wymowie.

(*) Przytoczony wyjątek wzięty jest z przekładu Rykaczewskiego.

Zwróćmy uwagę na Cycerona jako na autora pism filozoficznych. Czyżby zszedł z drogi praktyczności, właściwéj naturze Rzymianina i zapuszczał się w dziedziny spekulacyi? Wcale nie. Cyceron nie szuka nowych systematów, nie chodzi mu nawet o wtajemniczenie siebie i czytelników w subtelności filozoficzne. On stoi tu zupełnie na punkcie praktyczności: pragnie najprzód przez wczytywanie się w księgi mądrości pocieszyć się w nudnych, przykrych chwilach odsunięcia go od spraw publicznych; pragnie rozrywki téj i pociechy udzielić tym, co są w podobném położeniu; a nadewszystko, pragnie nauczyć swoich czytelników patrzéć krytycznie na różne systematy filozoficzne i wybrać z nich teorye takie, któreby w praktyce życiowéj wydały jak najlepsze, najodpowiedniejsze do potrzeb narodowych wyniki. Jest on zatém tutaj przewodnikiem, pedagogiem swojego społeczeństwa, a więc nie wyrzeka się praktycznéj, rzymskiéj natury. Najznakomitszém z dzieł jego filozoficznych jest rozprawa „o najwyższém dobru i złem“ *(De finibus bonorum et malorum);* najpopularniejszemi trzy wielkim wpływem na potomność odznaczone traktaty: „o obowiązkach“ *(De officiis)*, „o przyjaźni“ *(Laelius sive de amicitia)* i 1 „o starości“ (*Cato major sive de senectute).* Na pamięć zasługują także tak zwane rozprawy „akademickie“ *(Academica)* i „tuskulańskie“ (*Tusculanae disputationes).*

Nie małéj wagi dla historyka życia rzymskiego są *listy* Cycerona. Malują one nie tylko współczesne wypadki polityczne, charaktery ówczesnych działaczów, ale i stosunki literackie, ruch umysłowy, życie domowe. Do naszych czasów doszły cztery zbiory takich korespondencyj. Jeden z nich zawiera listy do najbliższych osób Cycerona i nosi nazwę„*Epistolae ad familiares*“, drugi rbiór — do Attyka, jego przyjaciela, trzeci do brata mówcy Kwintusa, czwarty do Brutnsa.

Różnostronna działalność autorska Cycerona sięgnęła do historyi, oryginalnéj poezyi i do tłomaczeń greckich poetów. Z historycznych prac jego atoli nic do nas nie doszło; z oryginalnych poezyj bardzo małe ustępy, a z greckich tłomaczeń nieco więcéj. Ze wspomnień o tych poezyach u starożytnych pisarzów wyprowadzić musimy wniosek, że dla wielkiego mówcy nie było to właściwe pole.

Kwintylian powiada, że gdyby Juliusz Cezar oddawał się krasomówstwu, nikt z rzymskich mówców nie mógłby był współzawodniczyć z Cyceronem. Jemu téż narówni z Cyceronem przypisuje krytyka doprowadzenie prozy do téj doskonałości, którą nazywamy klasycznością i która stała się wzorem dla następnych pokoleń. Jemu zawdzięcza język ustalenie praw co do używania wyrazów,

odrzucenia niektórych wątpliwych fleksyj, ustalenia prawideł pisowni. Działalność autorska Cezara była różnostronna: występuje on jako mówca, jako uczony w rozprawie przypisanéj Cyceronowi „De analogia“, w rozprawie astronomicznéj „De astris“, jako wiodący polemikę „Anti-catones“, jako autor listów treści filozoficznéj i politycznéj „Epistolae“, jako poeta. Prace te atoli nie doszły do nas i dla historyka literatury nie pozostało dzisiaj nic do sądzenia o talencie i znaczeniu wielkiego męża stanu, jako pisarza, prócz jego pamiętników o wojnie w Galii „*Commentarii de bello Gallico*“ oraz o wojnie domowéj „*De bello civili*“. Pozostałe prace przecież wystarczają, aby Cezar był pomieszczony pomiędzy pierwszorzędnemi pisarzami.

Gajus Julius Caesar ur. r. 100 pochodził z arystokratycznéj rodziny, która przecież połączona była związkami krwi z przedstawicielami partyi demokratycznéj. Dla politycznych przyczyn, mianowicie z powodu zatryumfowania oligarchicznéj partyi zmuszony był Rzym opuścić. Udał się do Azyi 80, gdzie ćwiczył się w rycerskim zawodzie. Po powrocie do Rzymu 78 występował jako mówca po stronie demokratów, nie czując się jednak dość przygotowanym w krasomówstwie, udaje się 76 na wyspę Rodus, gdzie korzysta z nauk Milona. W r. 68 zostaje obrany kwestorem, w 65, edylem, 62 pretorem a 59 konsulem. W następnym roku występuje w tryumwirat z Pompejuszem i Krassusem. W 58 jako prokonsul Galii dochodzi do szczytu sławy wojennéj, a przywiązawszy do siebie mężne legiony, wydaje wojnę rzeczypospolitéj i ogłasza się dyktatorem na lat 10, a w następnym dyktatorem dożywotnim, w roku atoli 44 przed Chr. 15 marca, pada w senacie ofiarą swoich monarchicznych dążności, w najbliższych sercu poznając swoich morderców.

Najświetniejszą epokę swojéj działalności wojennéj odmalował nam w „Pamiętnikach o wojnie w Galii“. Obejmuje ona dzieje Cezara od 58 do 51, dalszy ciąg tego dzieła skreślony został ręką *Hircyusza*, który doprowadził je do chwili, w któréj rozpoczyna się rzecz „o wojnie domowéj“. Ostatnia ta praca, przerwana śmiercią autora, kontynuowaną była daléj przez nieznanych pisarzów i doprowadzoną do 45.

Pod względem treści prace te są niezmiernéj wagi dla historyka, bo były one pisane przez człowieka najdoskonaléj wtajemniczonego w sprawy, o których pisał, a do tego przedstawione z najzupełniejszą *objektywnością*. Forma ich skończona a prostota stylu pozwala jaśniéj występować wielkim czynom ich bohatera oraz w całéj nagości świecić prawdzie historycznéj.

Z pomiędzy tych dwóch prac, pierwsza jest doskonalszą pod

względem literackim. Pisana też ona była w chwili największéj wiary Cezara w swój geniusz, w swoje zadanie, co miało zbawić ojczyznę.

Cezar w rzymskiéj literaturze jest twórcą stylu historycznego. Żaden z pamiętników pisanych przed Cezarem, chociaż było ich niemało, równać się nie może z mistrzowskiemi jego dziełami. Mimo to przecież za twórcę szkoły historycznéj nie Cezara, ale Salustyusza uważać należy. Wprowadził on bowiem do historyi pierwiastek analizy psychicznéj osób działających, pragmatyzm dziejowy oraz dydaktyzm, przez który chce umoralnić czytelnika wnioskami z faktów dziejowych i wskazać obywatelom drogę, jaką dla dobra państwa kroczyć winni. Analiza i pragmatyzm Salustyusza znalazły naśladowców w najpierwszych historykach rzymskich, jak Liwiuszu i Tacycie. Moralizowanie atoli naszego historyka stało się powodem wielu nader złośliwych wycieczek przeciwko niemu, nie były one bowiem zgodne z jego postępowaniem. Dopiéro w miarę, jak pamięć jego czynów nikła, gdy czas zacierał namiętności stronnictw, następuje uznanie jego talentu pisarskiego, a dzisiejsza krytyka mieści go w rzędzie najcelniejszych rzymskich historyków.

Gajus Salustius Crispus, ur. w r. 86 przed Chr., należał do rodziny plebejuszowskiéj. W r. 59 był kwestorem, w r. 52 trybunem ludu, z powodu atoli niemoralnego życia, wypędzony został z senatu przez cenzora Apiusza Klaudyusza; w roku 49 otrzymał od protektora swego, Cezara, kwesturę, w 47, mimo to, że nieszczęśliwie poprowadził powierzoną sobie przez Cezara misyą, zostaje pretorem w Numidyi, gdzie wsławił się zdzierstwami. Po śmierci Cezara usunął się od urzędów publicznych i poświęcił literaturze. Umarł w roku 35.

Dwa dzieła pozostały nam po Salustyuszu: „Catilina“ i „Jugurtha“, z jego zaś „Historiae“ doszły nas tylko ustępy.

W pierwszéj pracy uwydatnia się w całym blasku talent pisarski Salustyusza, atoli jako historyk, grzeszy tém, że bezstronnym być nie umie. Widocznie umyślnie obniża doniosłość działalności Cycerona, i w korzystniejszém świetle przedstawia stosunek partyi Cezarowéj w téj sprawie, niż na to zasługuje. Nierównie wyżéj, niż poprzednia praca, stoi „Jugurtha“: znajomość miejscowości, w któréj urzędował, oraz wyczerpujące zużytkowanie materyału dziejowego, jak również charaktery styka osób nic nie pozostawiają do życzenia. W pracy téj uwydatniony został upadek moralny ówczesnéj arystokracyi. Niedoszłe do naszych czasów dzieło, „Historya“, obejmowało peryod czasu od r. 78 do 66 przed Chr.

Oto jak Salustyusz rozprawia we wstępie do wojny Jugurtyńskiéj:

„Jak człowiek złożony jest z duszy i ciała, tak wszystkie jego własności ulegają losowi ciała lub duszy. I tak: piękne oblicze, wielkie bogactwa, siła fizyczna i inne tego rodzaju przymioty rychło giną; dzieła zaś gieniuszu ludzkiego, jak ten duch, są nieśmiertelne. Przymioty ciała i dary losu jak swój początek, tak i koniec mają; wszystko, co ma swój wschód, ma i zachód, co ma młodość, ma i starość; dusza tylko nieskazitelna, nieśmiertelna, kierowniczka rodu ludzkiego, sprawuje wszystko i posiada, a sama nikomu się nie poddaje. Jakże więc dziwić się należy przewrotności tych, co oddawszy się rozkoszom cielesnym, pędzą swe życie w próżniactwie i zbytkach, a umysłowi swemu, téj najdoskonalszéj i najszlachetniejszéj cząstce swojéj istoty, pozwalają odłogiem leżéć, podczas gdy liczne i różnorodne zdolności umysłowe doprowadzić ich mogą do najwyższéj świetności“.

Salustyusz.

Na inném miejscu (§ XLI) tak nam maluje początek wojen domowych:

„Przed zburzeniem Kartaginy lud i senat rzymski łagodnie i umiarkowanie kierowali sprawami rzeczypospolitéj; obywatele nie chodzili w zapasy ani o sławę, ani o przewagę: obawa wobec wrogów trzymała w karbach rzeczpospolitą; ale gdy strach przeminął, pojawia się wtedy to, co za szczęściem chodzi: rozpusta i pycha. Tym sposobem pokój, do którego w przeciwnościach wzdychali, gdy zapanował, stał się bardzo groźnym i przykrym. Patrycyusze bowiem poczynają nadużywać swego znaczenia, lud zaś swojéj wolności: każdy w swoję stronę ciągnął, na cudze prawa nastawał, grabił. Tak tedy wszystko rozpadło się na dwa stronnictwa, a rzeczpospolita, która wpośrodku stała, rozszarpaną była. Patrycyusze stanowili silniejsze stronnictwo, — siła ludu, rozproszona w masach, była mniéj potężną. Wszystkie sprawy wojskowe i domowe były w rękach pewnéj liczby osobistości; do nich należały: skarb, prowincye, urzędy, chwała i tryumfy; ludowi pozostawili służbę wojskową i nędzę; łupami wojennemi wodzowie z wybranemi się dzielili...“ — „W taki sposób siła z chciwością bez miary i względu napadały, bezcześciły i niszczyły wszystko, nie poczytując nic za ważne i za święte, aż same siebie zgubiły. Skoro bowiem tylko pomiędzy szla-

chtą znalazły się osobistości, co prawdziwą sławę nad niesprawiedliwą przemoc przełożyły, zawrzała w rzeczypospolitéj domowa niezgoda, jakby się pod jéj stopami ziemia zatrzęsła".

W rozdziale LXXXIV tak nam autor charakteryzuje Maryusza:

„Skoro tylko Maryusz, wyniesiony wolą ludu do godności konsula, otrzymał od niego prowincyą Numidyą, pofolgował oddawna żywionéj niechęci do patrycyuszów i nie przestawał nastawać to na ich ogół, to na jednostki; mawiał, iż wziął konsulat jako trofea po zwyciężeniu ich, i inne jeszcze rzeczy, które jemu pochlebiały, a im ujmę przynosiły, ogłaszał".

W rozdziale LXXXV przytacza nam mowę Maryusza:

„Wiem ja dobrze, Rzymianie, że wielu inaczéj zupełnie postępuje, gdy ubiegają się o urzędy, a inaczéj, skoro do nich dojdą; z początku bowiem przedstawiają się jako przezorni, pokorni, umiarkowani, później pędzą życie w gnuśności i pysze. Ale ja innego zupełnie jestem zdania, albowiem o ile większéj jest wagi cała rzeczpospolita niż konsulat lub pretura, o tyle z większą nierównie starannością należy nią rządzić, niż ubiegać się o urzędy. Nie taję przed sobą, jak dalece z waszéj osobliwéj dla mnie łaski trudny obowiązek przyjąłem na siebie gotować się do wojny, a zarazem skarbu oszczędzać, zmuszać do służby wojennéj tych, którymby się nie chciało narażać; troskać się o wszystko, co wewnątrz i zewnątrz rzeczypospolitéj się dzieje, a do tego wśród nienawiści, zabiegów, podstępów — to wszystko, Rzymianie, trudniejsze, aniżeli wyobrazić sobie można. A do tego, jeśli inni doznają w czém niepowodzenia, zasłaniają się starożytnością rodu, zasługami przodków, wpływami przyjaciół, krewnych i klientów; ja liczyć muszę tylko na własne siły: trzeba się mi opierać na męstwie i czystości życia; wszystko inne nie ma znaczenia. I to téż rozumiem dobrze, ziomkowie, że wszystkich oczy na mnie są zwrócone, że mi sprzyjają dobrzy i sprawiedliwi (gdyż pożyteczne są moje czyny dla rzeczypospolitéj); patrycyusze wyczekują sposobności tylko, aby uderzyć mogli. To téż tém większéj muszę użyć energii, abyście i wy w ich sidłach nie ugrzęzli, i aby ich zamiary zniweczone zostały!.."

W rozdziale XCV tak opisuje Sullę:

„...Ponieważ o takim mężu mowa, nie od rzeczy będzie powiedzieć kilka słów o jego charakterze i wykształceniu. Na inném miejscu mówić już o dziełach Sulli nie będziemy, a L. Sisenna, który o nich mówił, zbadał je wprawdzie najlepiéj i najdokładniéj ze wszystkich, ale, jak mi się zdaje, krępował się jakiemiś względami. Otóż Sulla pochodził ze znakomitéj patrycyuszowskiéj rodziny, ale ród jego był już prawie wygasł z przyczyny nieudolności przodków.

Był on biegłym w literaturze greckiéj i łacińskiéj, zdolności wielkich, żądny rozkoszy, ale żądniejszy sławy; w spoczynku zbytkował; rozkosze jednak nigdy go nie powstrzymywały od zajęć. Wymowny, przebiegły, przyjacielski, niewypowiedzianie zdolny do udawania wszystkiego, o ile tego interes wymagał, rozrzutny we wszystkiém, a osobliwie, gdy o pieniądze chodziło. Do chwili zwycięstwa w wojnie domowéj nie było nadeń szczęśliwszego; nigdy jednak więcéj szczęściem niż zdolnością do celu nie dochodził, tak, iż wielu wątpiło, czy był dzielniejszy, czy szczęśliwszy. Późniejsze czyny jego atoli są takie, iż wolę się powstrzymać od ich rozpowszechniania, i sam nie wiem, czy wstyd, czy żal powoduje mię do tego".

Do téj-że epoki co i Salustyusz należy inny historyk, **Cornelius Nepos.** O jego życiu nader szczupłe doszły wieści, a z dzieł jego znamy tylko *Vitae excellentium imperatorum* („Życiorysy znakomitych wodzów"). Pomieszczono tu biografie: Milcyadesa, Temistoklesa, Arystydesa, Pauzaniasza, Cymona, Lizandra, Alcybiadesa, Trazybula, Konona, Dyona, Ifikratesa, Epaminondasa, Pelopidasa, Agezylausa, Eumenesa, Focyona, Tymoleona, Hamilkara i Hannibala, krótka biografia Katona i obszerna Attyka. Książka ta kończy się wzmiankami o niektórych królach perskich, greckich i macedońskich, oraz o naczelnikach państw, powstałych na gruzach monarchii Aleksandra Macedońskiego. Dziełko to, ważne dla swojéj treści, nie odznacza się skończonością formy. Do najlepiéj opracowanych biografij należą życiorysy Katona i Attyka. Krytyka wątpiła nawet, czy dziełko to wyszło z pod pióra Neposa; prawdopodobnie atoli podrobioném ono nie jest, ale nie doszło do nas w pierwotnéj czystości: uległo przeróbkom i dopełnieniom.

Zakończymy nasz szkic literatury prozaicznéj tego okresu wspomnieniem o pisarzu niezmiernéj pracowitości i wielostronnéj wiedzy. Jest nim **Marcus Terentius Varro.** — Urodzony w mieście sabińskiém Reate w r. 116 przed Chr. z rodziny plebejuszowskiego pochodzenia, kształcił się w Rzymie pod kierunkiem znanego filologa Stilona, a w Atenach słuchał najznakomitszych filozofów ówczesnych, między innemi akademika Antyocha. Po powrocie do kraju, obok prac nad nauką, obejmuje urząd trybuna wojskowego i odznacza się w wyprawie Pompejusza przeciw rozbójnikom morskim w roku 67. W walce Pompejusza z Cezarem bierze czynny udział jako legat pierwszego, a gdy broń złożył, doznał wielkich względów zwycięscy. Cezar poruczył mu uorganizowanie bibliotek publicznych w Rzymie. Od téj chwili Warron poświęca się wyłącznie pracom naukowym i literackim. Naraziwszy się atoli (może w satyrach) Antoniuszowi, ucieczką ratować się musiał przed jego siepaczami, lecz wzięty

wkrótce w opiekę przez Oktawiana, oddaje się spokojnie pracy nad nauką aż do śmierci. Umarł r. 27, przeżywszy lat 89.

Pisma Warrona obliczają na 620 tomów, które się złożyły na 74 dzieła rozmaite. Z tych wszystkich prac doszły do nas znaczniejsze części dzieł o języku łacińskim i gospodarstwie rolném. Z niektórych innych pozostały małe ustępy lub tytuły tylko. Różnorodna działalność pisarska Warrona obejmowała satyrę, sięgając do życia rodzinnego i politycznego i dotykała kwestyj filozoficznych. Pisał on epigramaty na cześć mężów znakomitszych, oraz tragedye, albo raczéj pseudo-tragedye, w których bohaterowie i bogowie w sposób komiczny byli przedstawiani, podobnie jak u Plauta w „Amfitryonie".

Warron.

W pracach filozoficznych Warrona spotykamy tęż samę dążność, jaką widzieliśmy u Cycerona, t. j. moralno-praktyczną. Tak np. traktuje o wychowaniu dzieci, o zdrowiu, o czci bogów i t. d. Trzyma się on szkoły akademików. Prawdopodobnie jednak rozprawy te nie wywierały takiego wpływu na społeczność rzymską, jak Cycerońskie, z powodu, że Warron tego uroczo popularnego stylu nie miał, jakim odznaczał się pierwszy mówca rzymski.

W dziele: *Antiquitates rerum humanarum et divinarum*, Warron wykłada historyą, geografią, ustanawia chronologią, na zasadzie któréj założenie Rzymu przypada na rok trzeci olimpiady szóstéj, czyli na 754 przed nar. Chr. Data ta otrzymała nazwę „erry Warrona" i dotąd jest przez historyków używana. Następnie wykłada o urządzeniach państwowych, prawach, wojskowości i t. p. Daléj mówi o stanie kapłańskim, o miejscach, w których się odbywają obrządki religijne, o ofiarach prywatnych i publicznych, nakoniec o bogach.

W pracach nad literaturą wykłada Warron o sztuce dramatycznéj i urządzeniach teatralnych. W swoim słowniku znakomitych ludzi przedstawił znowu wizerunki siedmiuset ludzi, odznaczających się w jakimkolwiek kierunku. Pisał on także o prawie cywilném, o żegludze, o sztukach i naukach, wydał mowy i listy.

Z dzieła *De lingua latina* pozostało nam 6 ksiąg od V-éj do X-éj. Prawie całe dzieło *De re rustica* obejmuje rolnictwo, hodowlę bydła i domowe gospodarstwo. W średnich wiekach z imieniem Warrona łączone były i pewne sentencye *(Sententiae Varronis)*. Niezawodnie niektóre z nich przynajmniéj wyjęte były z pism tego autora.

W. S. Teuffel tak charakteryzuje Warrona: „Warron jest pisarzem podziwienia godnéj płodności i wielostronności, tak pod względem treści, jak i formy; przytém umie on niezwykle godzić popularność z najuniwersalniejszém wykształceniem, wesołość z pedanteryą. Czcigodny to charakter, trzeźwy i wesoły, zwolennik dawnych czasów, pełen rzymskiego patryotyzmu, ale i dla wpływu greckiéj nauki otwarty, nie ubiegający się wszakże za symetryą i pięknością wykładu. Humor jego ma szczególniejsze upodobanie w fantastycznych i dziwacznych ozdobach".

Z tego szkicu literatury Rzymian widzimy, że krytyka społeczna się przejawia, że do nauk i sztuk garnąć się zaczynają Rzymianie. Atoli jest-to dopiéro początek wszystkiego wtedy, gdy potrzeba było już skutków. To téż o rezultatach, jakie krytyka, nauka, sztuki wydają w życiu narodów, mowy tu być nie może. Poza jednostkami moralnemi i oddającemi się studyom pozostaje ogół, który, według określenia cytowanego przez nas Langego, nurza się w starych występkach surowości, okrucieństwa, wiarołomstwa, do których przybyły nowe po zawojowaniu Grecyi i Azyi: zbytek, rozpusta, marzycielstwo; dawne cnoty: odwaga, wytrwałość, a nadewszystko umiarkowanie, nikną. Idąc za Mommsenem, wskażemy przytém, że ruchliwość literacka wzrasta coraz więcéj, literatura i sztuka stają się modą, nawet czémś niezbędném, ale nie zajęła ona nigdy tak poważnego stanowiska, jakie zajmuje w narodach prawidłowo się rozwijających. Jeżeli poważne temata znajdowały czytelników, to dzięki osłodzeniu ich poezyą, jak to robi Lukrecyusz, dzięki powabnemu stylowi Cycerona i popularnemu Warrona. Poza Warronem prawdziwych uczonych prawie nie znajdujemy. Pisze o tém Mommsen tak: „Pomiędzy naukami, w jednéj tylko panowało życie, a tą była łacińska filologia". W inném zaś miejscu: „Umiejętności szczególnych zawodów słabo były uprawiane. Warrona dyalogicznie napisane dzieło o rolnictwie jest systematyczniejsze, aniżeli poprzedników jego, Katona, Sazerny..." — „O jego i S. Sulpicyusza Rufusa pracach prawniczych mało co więcéj powiedzieć można nad to, że się przyłożyły do wystrojenia dyalektycznego i filozoficznego rzymskiéj jurysprudencyi. Więcéj niéma tu co wymieniać, chyba może Gajusa Matiusa trzy księgi o kuchni..."

Wśród takich okoliczności możemy zakończyć przed-Augustową

epokę słowami Mommsena: „Stanęliśmy przy końcu rzeczypospolitéj. Widzieliśmy ją działającą przez pół tysiąca lat w Italii i w krajach nad morzem Śródziemném; widzieliśmy ją nie zewnętrzną przemocą, ale przez wewnętrzny upadek, politycznie i moralnie, religijnie i naukowo zrujnowaną, ustępującą miejsca nowéj monarchii Cezara. Było na świecie, jak go Cezar zastał, wiele szlachetnego dziedzictwa upłynionych wieków, była i niepojęta obfitość przepychu i świetności, ale mało ducha, jeszcze mniéj smaku, a najmniéj rozkoszy w życiu i do życia. Zaiste, był to stary świat; nawet gienialny patryotyzm Cezara nie zdołał go odmłodzić“.

4.

Po śmierci Cezara Rzym nanowo pogrążony został w odmęcie walk domowych. W imię idei, to osobistych ambitnych dążności staczają ze sobą boje przywódcy partyj, wyniszczają i wyludniają kraj, a proskrypcye dopełniają nieszczęść obywateli. Schodzą nareszcie z pola działania Pompejusz, Lepidus i Antoniusz, a występuje Oktawian, jako następca wielkiego Cezara. Umie on skorzystać z położenia: zdemoralizowany, a znużony i wyniszczony naród opanuje i przeprowadzi plany nowego państwowego ustroju. Za przykładem Cezara, uszanował on wszystkie godności republikańskie, lecz sam był ich reprezentantem; senat zamienił na przyboczną radę, potwierdzającą jego postanowienia, a zgromadzenie ludu, chociaż zachowało swe prawa, nie sprzeciwiało się ubóstwianemu władcy. Naród rzymski złożył więc w jego ręce całą swoję republikańską swobodę, a okupił przeto pokój, który istotnie zapanował: po raz trzeci w ciągu dziejów rzymskich drzwi świątyni Janusa zostały zamknięte. August (bo takie, bogom nadawane dotąd, miano otrzymał Oktawian) przybrawszy do pomocy w kierowaniu nawą państwową znakomitego wojownika Agrypę i wysoko wykształconych i zdolnych mężów stanu, jak: Mecenasa i Messalę, zajął się gorliwie sprawami państwa: administracya, sądownictwo, handel, przemysł znalazły w nim opiekuna. Jeżeli atoli przezorny August mógł tym wszystkim potrzebom zadosyćuczynić, to przecież niełatwo było zaradzić moralnemu rozstrojowi społeczeństwa. Zubożały, zdemoralizowany lud domagał się chleba i zabaw. Radzi temu August przez zapomogi, udzielane w pieniądzach i zbożu, przez zakładanie kolonij; daje zarobek przy budowie gmachów, któremi miasto upiększa; karci występki przez surowe prawo i silny nadzór policyi, bawi lud, urządzając igrzyska; nakoniec usiłuje wskrzesić religijność, któréj zaledwie ślady w obrzędach pozostały. Przeciwko demoralizacyi klas wyższych nie widzimy wielkiego, seryo oddzia-

ływania. Przeciwnie, spotykamy owszem wielką tolerancyą rozkoszy w życiu; nawet dom Augusta od skandalicznych scen wolnym nie był. Sam August rozwiódł się z żoną i zmusił Tyberyusza Klaudyusza Nerona do ustąpienia mu swéj żony, Liwii, a córka jego, Julia, pędziła życie tak nieprzykładne, że August zmuszony był ją uwięzić. Życie też rodzinne Rzymu przedstawia stan najwyższego rozkładu: nader łatwe rozwody, napoły religijne śluby małżeńskie, które coraz więcéj zyskiwały uprawnienia, wkrótce okazały się zbytecznemi. Swobodne życie mężczyzn i kobiet, wolne od trudów, jakiemi obowiązki rodzinne obciążają, stało się w Rzymie czémś naturalném, pospolitém. Rozpusta, niszcząca zdrowie i majątki, była powszechną prawie.

Jeżeli do téj rozwiązłości dodamy jeszcze rozmiłowanie się sfer wyższych w próżniactwie, w ucztach, w szukaniu coraz nowszych, a często okrutnych zabaw, to Rzym przedstawi nam się stekiem zgnilizny moralnéj.

Nie oddziaływa August przeciw temu seryo, raz dlatego, że do pewnego stopnia sam tym wadom podlega, powtóre, że życie podobne odwraca umysły od zajęcia się sprawami politycznemi, tłumi ambicye, tępi ducha obywatelskiego. To też tolerując rozpustę, doczekał się August wkrótce jéj owoców: nie miał potrzeby obawiać się i cienia nawet dawnych republikanów.

Sztuka i literatura znalazły wielkiego protektora w dumnym władcy i jego otoczeniu. Protekcya ta jednak dotyczyła tych, co albo wykonywali wolę dworu, albo przynajmniéj w opozycyi jéj nie stawali. Rzućmy okiem na sztukę.

Rzym za panowania Augusta przyozdobiony został wielu wspaniałemi budowlami, wzniesionemi przez samego Cezara lub magnatów: świątynie, pałace, teatry, łaźnie, łuki tryumfalne wznoszą się obficie. Do najwspanialszych po wszystkie czasy dzieł architektury zaliczyć wypada wzniesiony przez Agrypę Panteon, świątynię, mieszczącą w sobie główne bóstwa zawojowanego świata. Panteon dzieli się na dwie części: okrągłą, mającą kształt rotundy i portyk prosto-linijny. Rotunda ma front zupełnie oddzielony od portyku. Architektura pierwszego jest doskonalszą. Perystyl podtrzymuje dwa rzędy kolumn z białego, czarnego lub czerwonego granitu, ciosanych z jednéj płyty, wysokich na 6 metrów, nie licząc podstaw i kapiteli. Te ostatnie są z białego marmuru. Przedziały między kolumnami nie są jednostajne; przedział środkowy jest najszerszy. Płaskorzeźby frontu, napis, pokrycie dachu, belki portyku, podwoje świątyni były z bronzu. Wysokość świątyni od posadzki do stropu wynosi 40 metrów. Łagodność konturów w zgięciach kopuły, siła podpór, ilość powietrza, krążącego w téj kamiennéj kuli — wszystko

to wzbudza uczucie spokoju, który zamienia się w podziw, skoro myśl ogarnie tę ogromną przestrzeń, zamkniętą murami i pokrytą kopułą. Gmach ten oświetla jeden tylko otwór, zrobiony u szczytu sklepienia. Potęga, bogactwo Rzymu znalazły doskonałe odbicie w téj wszech bóstw świątyni. Rzeźbiarstwo stoi zawsze przeważnie na gruncie portretowania. Prócz posągów Augusta i jego rodziny, godniejsze uwagi z téj epoki są posągi Afrodyty i matrony z córkami. Godność, skromność znalazły tu piękne uwydatnienie. Odznacza się również wielkiemi zaletami posąg Afrodyty Kalipigi, oraz posągi bogów Tybru i Nilu. Płaskorzeźba miała za cel główny uwieczniać wielkie fakta dziejów Romy i postacie jéj bohaterów. Do pomników takiéj płaskorzeźby zaliczają się dwie płyty kamienne, wyobrażające apoteozę Augusta, wieńczonego przez boginię Ziemię. U stóp imperatora schylają pokornie czoła tłumy pokonanych. To znowu wznoszący się na koniu imperator ku swoim przodkom, Cezarowi i Eneaszowi.

Sztuka więc w Rzymie rozwija się, ale swego tendencyjnego charakteru nie traci. Podnosiła ona ducha patryotycznego Rzymian, apoteozowała Augusta i jego epokę, dawała zarobek tłumom zubożałym, a do pewnego stopnia kształciła téż smak artystyczny.

W wychowaniu, wykształceniu młodzieży nie zmieniło się nic na lepsze w epoce cezarów: rozluźnione węzły rodzinne nie sprzyjały moralnemu wychowaniu młodzieży, a najemne mamki, bony i nauczyciele nie zastąpili pewnie Kornelii, Katonów i Cyceronów. Cała edukacya prawie ograniczała się na szkołach, pozostających w rękach osób prywatnych. Nauka w szkołach gramatyków zasadzała się głównie na czytaniu, pisaniu, uczeniu się na pamięć poetów greckich i rzymskich. W wyższych szkołach, zwanych szkołami retorów, ćwiczyła się młodzież w deklamacyi, kompozycyach piśmiennych, dysputach. Na dokończenie edukacyi udawała się, jak dawniéj, do Grecyi, aby słuchać jakiego znakomitszego filozofa lub retora.

O wychowaniu kobiet odzywa się Horacyusz w odzie do Rzymian:

> Dzisiaj panna zaledwie że dojrzała,
> Greckich tańców już się uczy, łamań ciała,
> I niejedna od lat młodocianych
> O miłostkach marzy zakazanych.

Ruch literacki jednak był żywy. W tysiącach egzemplarzy rozchodziły się pisma, dzięki niezmiernéj liczbie niewolników. Księgarz zakupywał rękopism od autora, i zasadziwszy wielu niewolni-

ków, wprawionych w szybkie a piękne pismo, dyktował go. Tym sposobem, w krótkim stosunkowo czasie, otrzymywał rękopism na wiele rąk skopiowany. Pewna liczba niewolników znowu zwijała te kopie w rulony, inni przyklejali na nich ozdobne tytuły i do prowincyonalnych czytelni rozsyłali.

Zwróćmy się do literatury.

Publius Vergilius (Wergiliusz) **Maro** urodził się 15 października 70 r. przed Chr. we wsi Andes pod Mantuą. Otrzymał on staranne

Przepisywanie rękopismów.

wychowanie i wykształcenie. Po dwakroć pozbawiany fortunki ojcowskiéj w burzliwych czasach wojen domowych, utrzymał się przecież przy jéj posiadaniu przez protekcyą Poliona, Mecenasa i samego Augusta. Niepowodzenia te wyszły później na korzyść naszemu poecie, wprowadziły go bowiem w stosunki z najpierwszemi ludźmi w kraju, którzy go też zawsze jak największemi względami darzyli. Po największéj części przebywał Wergiliusz w Rzymie lub Neapolu. W 19 r. przed Chr., przedsięwziął podróż na Wschód w celach naukowych, spotkawszy się atoli w Atenach

z Augustem zaniechał swego zamiaru. Przybywszy do Brundużyum, zachorował i wkrótce umarł, przeżywszy lat 51.

Wergiliusz przez współczesnych i długi czas przez potomnych zaliczany był nie tylko do najpierwszych słońc poetyckich, ale nawet uważany był za najpierwszego poetę w świecie. W najnowszych czasach dopiéro krytyka literacka surowiéj sądzić go zaczęła.

Pominąwszy przypisywane mu bez dostatecznego udowodnienia autentyczności pomniejsze utwory, jak: „Komar“ (*Culex*), „Siekanka“ (*Moretum*), „Oberżystka“ (*Copa*) i t. p., zwrócimy uwagę na poematy, od których poczyna się jego sława poetycka. Są-to „Sielanki“ (*Bucolica*) na wzór Teokryta pisane. Składają się one z 10 utworów, nazwanych eklogami. W 1-éj noszącéj tytuł „Tityrus“ poeta w rozmowie dwóch pasterzy Tytyra i Melibea wynurza wdzięczność swoim dobroczyńcom za powróconą mu ojcowiznę. W 2-iéj „Alexis“ maluje miłość pasterza Korydona do pięknego młodzieńca. W 3-ciéj „Palemon“ przedstawia ubieganie się dwóch pasterzy o palmę pierwszeństwa w poezyi. Sędzią ich jest Palemon. W 4-téj „Pollio“ Wergiliusz przepowiada swemu dobroczyńcy Polionowi, że nowonarodzony syn jego powróci światu wiek złoty Saturna. Ekloga ta godną jest uwagi z tego względu, że jest odbiciem owéj radości, nadziei lepszych czasów, jaka zakwitła w sercach ówczesnych Rzymian, gdy tak upragniony dla nich zapanował pokój pod rządami Augusta; powtóre, iż przez pisarzów chrześcijańskich uważaną była za przepowiednię nowéj ery, jaka od przyjścia na świat Mesyasza rozpocząć się miała. Przytaczamy z niéj wyjątek w przekładzie Felicyana.

Wergiliusz.

Rzeczy wznioślejsze niż świat zwykle słyszy,
Sykulskie Muzy, wieszcz wasz dziś wypowie.
Cóż stąd, że skrytéj w chłodny cień dąbrowie
Nie każdy rad jest? — owszem, w leśnéj ciszy,
Gdzie głusza mieszka jak najuroczystsza,
Mój śpiew niech będzie godnym swego Mistrza!

Bo oto kres jest wiecznéj przepowiedni,
I całkiem nowy, nader niepowszedni
Wieków porządek wprędce nam nastanie.
Już i Dziewica błogich dni nadzieje,
I swe nam Saturn wraca królowanie,
I zbawcze z niebios odrodzenie dnieje.
Ty więc, dziecięciu, które się poczyna,
By nam żelazny wiek zmieniło w złoty,
Gdy na świat przyjdzie, w stare zdobne cnoty,
Sprzyjaj, przeczysta siostro Apolina!
Tak zaś wyrokom Niebios się podoba,
By za twéj władzy, mój dostojny Panie!
Ta stwarzająca nowy ład ozdoba,
Miała, Polionie! swoje zwiastowanie.
Za twym przewodem, jeśli gdzie istnieje
Ślad, jak człek niegdyś broić miał szalenie,
Zmazane będą win tych wstrętne dzieje
Z niemi zaś wieczne pójdzie precz zgorszenie.
Ten, który przyjść ma, bogów on żyć będzie
Żywotem, z bogi bohatery zbrata,
I sam, w ojczystych zdobny cnót narzędzie,
Ukojonego ujmie rządy świata.
Cudowne dziecię! Jemu wielce rączo
Popędem własnym, bujne matki ziemi
Przyroda złoży dary, nad któremi
Bluszcze się w akant uśmiechnięty wplączą.
Wymiona wzdęte z łąk mu stad macierze
Same przynosić będą, ni się strwożą
Lwów strasznych w polu; nad kolebką bożą
Same też z siebie kwiaty zwisną świeże...
Własnym się jadem wąż i złością swoją
Struje chwast chytry; za to, pospolicie
Balsamy kwitnąć poczną, które goją
Ciało i duszę. Gdy zaś znów ujrzycie
Wskrzeszone w czynach bohaterów życie,
Którym najczystsza przodowała cnota,
W faliste wtedy kłosy niwa złota
Nie tylko płodna będzie, lecz i głogi,
Cierń dziś rodzące, rozweselą knieje
Szkarłatnych gron widokiem, dąb zaś srogi
Miodem najsłodszym w głębi puszcz spotnieje.
Czas jakiś jednak, wbrew zbawiennéj zmianie,
Ślad złości dawnych ten i ów zostanie:

Te, co za zyskiem w morskie bełty gnają,
Lub grody dzierżą najemników zgrają,
Lub twardem ostrzem prują ziemi łono...
Wtedy i Argo nowa, w wód odmęty
Z wyborem śmiałków, i znów, w niezwalczoną
Troję, Achilles wielki będzie pchnięty!
Lecz sile w pomoc ducha gdy przyzowiem,
Precz wtedy chciwość z ziem i z mórz zazdrosna!
Żeglowna wtedy już kupiectwu sosna
Służyć nie będzie, sama ziemia bowiem
Wszystkiemu starczy, ani więcéj niwy
Radłem udręczysz, ni zapuścisz krzywy
Nóż w winorośle, co się wdzięcznie wije;
Twarde téż jarzmo wołom zdejmiesz z szyje.
Ni skłamie dłużéj barwy podrobionéj
Wełna, lecz owszem, już na owiec grzbiecie,
Niezatartemi polnych ziół znamiony
Szkarłat lub szafran w runach spostrzeżecie,
Skaczących nawet jagniąt rój uroczy
Żywym fioletem wabić będzie oczy.

Ekloga V „Dafnis“ przedstawia apoteozę Juliusza Cezara. VI „Silenus“ wysławia Warusa przez wdzięczność poety za doznaną od niego opiekę. VII „Meliboeus“ treścią podobna do III-éj. VIII „Pharmaceutria“ przedstawia, jak poprzednia, ubieganie się o palmę poetycką dwóch pasterzy. Poświęca ją poeta Polionowi. W IX „Moeris“ wysławia, jak w VI Warusa. W X „Gallus“ opiewa nieszczęśliwą miłość wcześnie zmarłego poety Korneliusza Gallusa.

Jak wspomnieliśmy wyżéj, Bukoliki Wergiliusza są naśladowaniem Teokryta, niekiedy niewolniczém. Noszą one na sobie wszystkie cechy pierwotnych utworów prawdziwie utalentowanych pisarzów: oryginalności w nich nie wiele, widoczne pasowanie się z formą, często brak jasności. Z drugiéj strony atoli odznaczają się świeżością, pełną wdzięku naiwnością.

Przez te atoli utwory nasz poeta wywarł wpływ na swoich naśladowców, którego szczęśliwym nazwać nie można: uświęcił on bowiem swoim przykładem sztuczność, nieszczerość w poezyi. Sentymentalni pasterze, których opiewa, nie nadają się zupełnie do życia rzymskiego, są-to alegoryczne tylko postacie głoszące myśli i uczucia poety. Stąd wyradza się ta niemiła sprzeczność między osobami a ich słowami. Nasz poeta wkrótce zdołał się otrząsnąć z takich fałszywych pomysłów, w jakie był początkowo popadł, ale

wytworzył całe szeregi niefortunnych naśladowców, co sentymentalnie kazali kwilić swoim pasterzom przez długie wieki w dziejach literatury.

Sławę swoję w literaturze rzymskiéj ustalił Wergiliusz poematem „Ziemiaństwo“ (*Georgica*). Nadawał on się zupełnie do usposobienia Rzymian, odznaczał się bowiem praktycznością: zawiera w sobie teorye gospodarstwa, skrzętnie zebrane z autorów greckich i rzymskich a dopełnione spostrzeżeniami autora. Doskonałość stylowa, miłość przedmiotu, piękne a tchnące prawdą obrazy natury i imaginacya, umiejąca ożywić przedmioty martwe, uosobić niemal zwierzęta, gorące uczucie patryotyczne słodzą ten zbiór suchych prawideł. Georgiki składają się z 4-ch części, z których pierwsza mówi o rolnictwie, druga o ogrodnictwie, trzecia o hodowli bydła, czwarta o pszczolnictwie.

Przytoczę tu parę wyjątków z pięknego przekładu Felicyana:

Tak też, gdy wichry runą w prąd szeroki,
Od czego głucho wzdęte wrą zatoki,
I w puszczach leśnych szum się dziwnie wzmaga,
I huk w piętrzonych górach się rozlega,
Aż wnet, w daleką morską toń, od brzega
Leci niesforna wietrznych sił zniewaga,
Wprzód przecież z różnych przepowiedni, burza
Niemylnie krągłym nawom się wywróża
To: że z odmętów lecąc kormorany
Z wrzaskiem nadbrzeżnéj dopadają piany,
Lub albatrosy hałaśliwą zgrają
Nurtują w piaskach; to: że nad moczary
Wzbiwszy się czapla w mgle gdzieś ginie szaréj.
Często też ujrzysz z niebios jak spadają
Zdmuchnięte wichrem gwiazdy, lecąc długo
W ciemnościach nocnych płomienistą smugą
Albo w powietrzu widzisz, baczny człowiecze,
Źdźbła wirujące, listki spadłe z drzewa,
Lub kwiatów puchy — lub że zwinna mewa
Zdala od brzegów nurt skrzydłami siecze;
Wtedy niebawem od stron, kędy władnie
Boreasz srogi, błysk za błyskiem wzlata,
I tuż, trzaskanie gromu krańce świata
W posadach wstrząsa. W kilka chwil, bezładnie
W powodzi giną łąki, niwy, sioła
A na odmęcie żeglarz ledwie zdoła
Co tchu przemokłe żagle zdjąć.

A przecie
Téj klęski bliskość wcześnie znać możecie...
Na długo przedtém, z wklęsłych kotlin, żwawie
Przezornym ciągiem śpieszą gdzieś żórawie,
W niebiosa czegoś spoglądając krowa,
W rozdęte nozdrza chwyta wiatr; jaskółka
Ponad wodami w chybkie śmiga kółka;
Żaba téż skargi swéj odwiecznéj słowa
Uparcie w bagnie gdzieś plugawém jęczy
I skrzętniéj także, niż to zwykle bywa,
Ścieżyną ciasną, mrówka wciąż troskliwa
Zapasy w śpichrz swój znosi. Łuk téż tęczy
Końcami obu wilgoć wciąga z ziemi,
Kruków zaś gęsty zastęp gdzieś na łące
Gromadnie w skrzydła bije szeleszczące.
Ze ptaki téż chętnie poznaj się dziwnemi,
Co to, gdzie z środka wód przejrzystéj szyby
Kaistru łąki wdzięczą się, to niby
Udając kąpiel, krople wód perłowe
Dziobami rozpryskują, to znów głowę
W toni nurzając lub w niéj brnąc po szyję,
Trzepoczą skrzydły, jak ktoś, co się myje.
Albo i wrona, gdy piaszczystą miedzą
Samotnie chodząc tam i sam skrzekliwa
Gardzielą pełną niecnie deszcz przyzywa,
Nie jestże wieszczką?

Przypatrzmy się, z jaką miłością i dumą patryotyczną przedstawia nam poeta hojnie uposażoną od natury ojczyznę. Wymieniwszy wszystkie płody, jakiemi szczycą się Indye, Arabia i kraje północy, poeta woła z zachwytem (*):

Z tém wszystkiém rzymskiéj ziemi dorównać nie mogą!
W niéj-to jednéj straszliwe nie rażą zjawiska:
Wół roboczy nozdrzami żaru nie wypryska;
Nie posiano w jéj łonie kłów strasznego smoka,
Ani w łanach bój krwawy nie przeraził oka,
Przeciwnie, wszystkie skarby ta ziemia posiada:
Upstrzone ma pastwiska od różnego stada;

(*) Przytaczam te wyjątki w przekładzie Feliksa Frankowskiego, zaznaczam atoli, iż nie ma w nim ani dość precyzyi, ani poetyczności.

Tu zboża jak las rosną; stąd rumak ochoczy,
Wyciąwszy w grunt kopytem, do boju wyskoczy;
Tu byk w srebrnych Klitumnu strumieniach zbielały,
Ciągnie rydwan zwycięsców do świątyni chwały.
Tu w postaci wiosennéj wszystkie pory schodzą;
Dwakroć płód daje bydło; dwakroć drzewa rodzą;
Pod zimowe miesiące trwa tu pora słodka;
Przecież nikt pod tém niebem potworów nie spotka;
Nie ma tu legowiska krwawożercze zwierzę;
Nikt na zioła wyszedłszy, trucizny nie zbierze;
Ani łuską pokryta przeraźliwa żmija
Po gęstéj się murawie w grube kłęby zwija.
Przydaj miasta wspaniałe! te szacowne dzieła,
Które rzymska prawica starannie podjęła!
Tyle pysznych rzek skrapia starożytne grody;
Dwa brzegi zmywa morze błękitnemi wody;
Tu laru wspaniałego głębokie przestworza;
Tu burzą wzdęty Benak ryczy nakształt morza;
Tu złączone przekopem dwa wielkie jeziora;
Wzmocniona Lukrynowym bałwanom zapora;
Ocean nowym portem Julijskim wstrzymany,
Groźnie rycząc opodal roztacza bałwany,
W téj ziemi srebrne żyły, w niéj szyby miedziane,
W niéj znajdujesz kopalnie złota nieprzebrane;
W niéj dziewica Sabińska, w niéj Marsów ród dziki,
W niéj twardy Liguryjczyk, w niéj Wolsk zbrojny w piki,
W niéj mężne Decyusze, Kamille powstały,
A zrodzenie Augusta dopełnia jéj chwały:
On-to ważąc los Azyi na zwycięskiéj broni,
Przed Judem najezdniczym rzymskich murów broni.
Witajże żyzna ziemio, matko wielkich ludzi!
Na twą część moja lutnia pienia dawne budzi...

Dla charakterystyki Wergiliusza zaznaczamy jeszcze, że Georgiki zawierają niemało dowodów pobożności poety, oraz czci dla Augusta i Mecenasa.

Do najwyższego szczytu sławy doszedł nasz poeta przez napisanie epopei narodowéj „Eneidy“ (*Aeneis*). Poemat ten miał za cel apoteozę epoki Augusta, która, według poety, była owocem wielkich czynów przodków, nagrodą, jaką wyższe wyroki uwieńczyły Rzym za jego przymioty i zasługi. Wybrańcem bogów, co miał być wyrazem tryumfu i szczęścia Rzymu, był August, potomek rodu wywodzącego się od Jula, syna Eneaszowego. Według podań

pobożny Eneasz, syn bogini Wenery po zburzeniu Troi przybył do Lacyum, gdzie zaślubiwszy córkę króla Latynów, Lawinią, dał początek rodowi Romulusa, założyciela Rzymu: Wergiliusz opiewając zatém dzieła bohatera swego Eneasza, śpiewa dzieje początkowe Rzymu, dzieje boskich protoplastów Augusta. Poemat składa się z ksiąg dwunastu, z których sześć opowiada o losach Eneasza, nim zdołał przybyć do Italii, sześć — o jego dziejach w téj krainie. Poeta w I księdze opowiada nam o żegludze Eneasza, który na czele wychodźców po zburzeniu Troi szuka schronienia, aby założyć nową ojczyznę. Junona, niechętna Trojanom, prześladuje ich w téj podróży. Znajdują oni atoli opiekę w matce Eneasza, Wenerze. Ta zanosi prośby do Jowisza, aby syna jéj otoczył swą opieką.

Ojciec bogów i ludzi żal uśmiechem słodzi (*)
A twarzą, którą nieba i burze pogodzi,
Dotknąwszy córki lica smutne troski koi:
Rzuć bojaźni, los twoich niewzruszony stoi,
Ujrzysz mury i w miasto lud twój zaprowadzisz
I w niebie Eneasza twą ręką posadzisz.
Ten (bo dalszych wyroków zasłony uchylę,
Abym twój zabezpieczył umysł niespokojny)
Straszne w krainie włoskiéj będzie toczył wojny
I dzikie zetrze ludy broni swéj pogromem,
On rodaków obdarzy i prawem i domem,
W trzech lat ciągu tak wielkie uskuteczni rzeczy,
Gdy po zbiciu Rutulów, państwo ubezpieczy.
Syn jego Julem zwany, Askaniusz młody,
Julem był, kiedy stały Ilionskie grody,
Panuje w lat trzydziestu obszernym zakresie:
Ten z Lawinium państwa siedlisko przeniesie
I Albę ogromnemi twierdzami uzbroi,
Tu trzysta lat władają potomkowie Troi.
Aż dziewica, królewskim zaszczycona rodem
Z Marsa podwójnym włoski kraj ucieszy płodem,
Wilczą odziany skórą, pokryciem swéj mamki
Romul berło odzierży, wzniesie Marsa zamki,
Rzymian miastem od siebie zowiąc tę osadę.
Tym ja, ni granic państwa, ni czasu nie kładę:

(*) Podajemy tu wyjątki w tłomaczeniu: Dmochowskiego, Trembeckiego i Euzebiusza Słowackiego, chociaż, niestety, tłomaczenia te grzeszą najczęściéj brakiem artyzmu.

Bez końca dałem władzę i w następnéj porze
Juno, co teraz wzrusza, ziemię, nieba, morze,
Zmieni myśl i pokocha, których dziś chce straty:
Rzymiany, władce ziemi, poważne togaty.
Tak stoi w biegu wieków i ten się wytoczy,
Gdy ród trojański Ftyją i Miceny stłoczy:
Schylone Argi przyjmą rzymskie panowanie,
Nareszcie wielki cezar z Trojan krwi powstanie.
Julus, od Jula wielkie to imię dziedziczy,
Państwo morzem, a sławę niebem ograniczy.
Ty go sama, gdy wziąwszy łupy, Wschód ukarze,
Wzniesiesz do bogów grona, będzie miał ołtarze.
Wtedy po bojach słodszy wiek błyśnie nad światem,
Prawa da Wiara, Westa i Kwirynus z bratem
Zawrą drzwi smutne wojny na silne wrzeciądze...

Po takiéj obietnicy Jowisza uspokoiła się Wenera o losy Eneasza. Spokojniéj téż śledzimy pełną przygód żeglugę wychodźców trojańskich, którzy wreszcie dostają się do brzegów nieznanego im lądu.

Spoczęli po strasznych trudach i niebezpieczeństwach nasi nieszczęśliwi żeglarze a przywódca ich, niestrudzony Eneasz, wychodzi z jednym tylko towarzyszem, aby rozejrzéć się po krainie, do któréj ich losy zaniosły. Idą ostrożnie przez las gęsty, gdy spostrzegają urocze zjawisko:

Twarzą, ubiorem, bronią spartańska dziewica
Albo téż mordująca konie Harpalica,
Gdy nad bystry bieg Hebru bystrzejszy skok czyni;
Lekki łuk zawiesiła na barkach łowczyni,
Wiatr unosi jéj włosy; nagie jéj kolana
A poła długiéj szaty węzłem przewiązana.

Dziewica, żartobliwie a słodko przemówiła do naszych podróżnych pytając, czy nie widzieli któréj z jéj siostr. Pobożny Eneasz, dawszy przeczącą odpowiedź, nie omieszkał zapytać o kraj, do którego przybyli.

Z opowiadania dziewicy (a byłato sama bogini Wenera) dowiadujemy się, że jestto kraj, w którym Dydona wznosi wspaniały gród Kartaginę, zbiegłszy z Tyru, gdzie

Sycheusz, najbogatszy młodzian w mieście całem
Ukochany był przez nią z największym zapałem,

Ojciec mu ją dziewicą świętym ślubem nadał.
Brat Pigmalion berło tyryjskie posiadał,
Którego zbrodniom żaden wyraz nie wyrówna;
Pomiędzy niemi zaszła nienawiść gwałtowna:
Ten i złością zapalon i żądzą zdobyczy,
Przy ołtarzach utopił w szwagrze nóż zbrodniczy.

Nieszczęśliwa małżonka, na rozkaz męża, którego cień we śnie jéj się ukazał, zabiera skarby i wiernych towarzyszów, uchodzi potajemnie z Tyru i zakupiwszy brzeg Libii, zakłada na nim swoję osadę. Wzruszony Eneasz, opowiada nawzajem o swojém tułactwie i otrzymuje pocieszającą radę, aby stawił się śmiało przed szlachetną królową a dozna pewnie od niéj opieki. Udzieliwszy taką radę, Wenus

Odwróciła się, szyją błysnęła różową,
A włosy ambrozyjską wonią zapachniały,
Roztoczył się do ziemi ubiór jéj wspaniały
I chód wydał boginią.

Wstąpiła otucha w serce Eneasza, gdy spostrzegł nad sobą opiekę bóstwa, i udał się natychmiast do królowéj.

Dydona uprzedzona już była o nieszczęściach, jakie Troję spotkały. To téż łaskawie przyjmuje tułacza. Przedstawia jéj się Eneasz w świątyni. Nader sympatyczne wywarł nasz bohater wrażenie na umyśle królowéj a zwiększyło się ono, gdy pełen niekłamanego zapału począł głosić jéj cnoty i wynurzać wdzięczność za współczucie, jakie w niéj znalazły nieszczęścia Troi. Królowa wspaniale ugaszcza wygnańca i łaskawie przyjmuje piękny upominek z rąk Eneasza:

Złotem i w różne wzory wyszyty płaszcz drogi,
I zasłonę akantem bramowaną wkoło;
(Niegdyś strój ten Heleny świetne zdobił czoło)
Berło starszéj Pryama córki Ilijony
I naszyjnik czystemi perłami sadzony;
Koronę, gdzie ze złotem kamień blaski miesza.

Względy królowéj okazywane Eneaszowi nie uspakajają przecież o losy syna troskliwéj Wenery: boi się ona, aby go nie spotkało jakie nieszczęście od „chytrych“ Punijczyków, zwłaszcza, iż Junona zawsze mu nieżyczliwa. Aby więc zabezpieczyć Eneasza, postanawia wzbudzić dla niego w sercu królowéj silniejsze uczucie

nad prostą sympatyą. Eneasz ma synka, Jula, którego pieścić będzie dobra królowa. Niech więc Kupido miejsce Jula zastąpi, a serce Dydony uledz musi żądaniu bogini. Zasiadają do wspaniałéj uczty domowi i goście w szkarłat przybrani. Unoszą się Punowie nad piękną postacią Eneasza, wdziękiem Jula i nad bogatemi podarkami, jakiemi uczczono ich królowę; ale osobliwie Dydona

Nasycić się nie może, unosi bez miary
I nad cudném dziecięciem i pysznemi dary.
On (Kupido), gdy się ręką Eneasza schwycił
I przybranego ojca kochanie nasycił,
Poskoczył do królowy: ta się wraz rozczula,
Lgnie oczyma i sercem, do łona przytula:
Ach! nie zna kogo pieści! Według matki chęci,
Powoli jéj Sycheja wygładza z pamięci
I stara się żywemi rozżarzyć zapały
Odwykłe dawno serce i zmysł odrętwiały.

Byłaby się uczta pewnie wcześniéj skończyła, gdyby nie to, że: „noc przeciągała Dydo na rozmowie“. Eneasz, korzystając z takiego usposobienia słuchaczów a przynajmniéj słuchaczki, szczegółowo, plastycznie, mistrzowsko nawet, przez całe następne dwie księgi opowiada o strasznéj katastrofie trojańskiéj i o siedmioletniéj swojéj tułaczce.

W księdze II mianowicie opowiada, że Grecy w 10 roku oblężenia Troi, zwątpiwszy o zwycięstwie, zmyślają ucieczkę i zostawiają drewnianego konia ogromnéj wielkości, w którym znajdowali się najdzielniejsi rycerze. Koń ten zbudowany został niby jako ofiara złożona Minerwie, aby pobłogosławiła ich powrotowi do ojczyzny. Z tryumfem wprowadzają tego konia Trojanie do miasta, rozwaliwszy część muru, gdyż otwór bramy był za mały w stosunku do jego objętości. Tymczasem nocą powracają Grecy, a wyprowadziwszy z wnętrza konia rycerstwo, szerzą spustoszenie w Troi ogniem i mieczem. Ukazuje się Eneaszowi we śnie Hektor, nakłaniając go, aby zabrawszy bogów ojczystych myślał o ucieczce. Eneasz atoli przekłada śmierć zaszczytną nad ucieczkę i walczy. Gdy atoli przekonywa się, iż daremne wszelkie wysiłki, złożywszy w ręce ojca Anchizesa świętości, unosi go na barkach z palącego się grodu, uprowadzając również syna swego Askaniusza i małżonkę Kreuzę. Ta ostatnia ginie atoli wśród ogólnego popłochu. Wraca zrozpaczony Eneasz i szuka utraconéj małżonki. Tymczasem cień jéj tylko zabiega mu drogę i upewnia, że już jéj w tém

życiu nie spotka. Z boleścią w sercu wraca bohater do swoich, w około których zebrani tłumnie uciekający Trojanie oświadczają, iż pod jego przewodnictwem gotowi są udać się, gdzie tylko wskaże. W III księdze opisuje swoję wyprawę do Tracyi, Delos i Krety. W Krecie bogowie we śnie objawiają mu, aby się udał do Italii. Doznawszy wiele przygód w podróży, dostaje się do Epiru, gdzie został przyjęty przyjaźnie przez panującego tam Helena i ostrzeżony o niebezpieczeństwach, jakie w przyszłych podróżach spotkać może. Przybywa stąd do Sycylii; gdy atoli dąży ku Italii, burza odrzuca jego flotę na brzegi Afryki, gdzie obecnie się znajduje.

W księdze IV odmalowaną mamy nieszczęśliwą miłość Dydony do naszego bohatera. Zwierzając się swéj siostrze, Annie, z płomieni miłosnych, jakie palą jéj serce, silnie postanawia jednak stłumić to uczucie, bo przecież ślubowała popiołom swego męża, iż po nim nikt w jéj sercu panować nie będzie:

Lecz, niech mię wprzód pochłoną przepaści podziemne!
Lub niech Jowisz piorunem wtrąci w piekło ciemne!
I na noc wieczną wpośród bladych cieni wskaże,
Niż się, wstydzie! twe prawa pogwałcić odważę.
Ten, któremu przysięgłam mą czułość jedynie,
Ma do niéj prawo, nawet w podziemnéj krainie!

Anna przecież sądzi, że „popioły i cienie“ żadnéj nie mają pociechy z wdowiego, smutnego życia Dydony, i przedstawia, jakie pożytki wypłynąćby mogły dla kraju, gdyby oddała rękę takiemu bohaterowi, jak Eneasz. Wszak zewsząd na zgubę jéj państwa czyhają nieprzyjaciele. Miłość Dydony tém silniéj wzrasta:

. . . . . Cóż palone wonie,
Cóż ofiary, ołtarze pomogą Dydonie!
Gore i sercu rana dojmuje niezgojna:
Po wszystkich stronach miasta biega niespokojna.
Tak gdy łowiec zdaleka, nieostrożnéj łani
Sam nie wiedząc, bok lotnym żelazcem zarani,
Ta ucieka po górach, ucieka po lesie,
Ale wszędzie zabójczą strzałę z sobą niesie.
To wiodąc Eneasza okazywać rada:
Jak liczne jéj dostatki, gotowa osada;
To zaczyna coś mówić i miesza się z mową,
To śpieszy się wieczorem dać biesiadę nową;
Wojny Troi nie mogą nasycić jéj ucha,

Znowu wisząc na ustach mówiącego słucha,
Po rozejściu, gdy promień kryje księżyc ciemny,
I gwiazdy nachylone radzą sen przyjemny,
Dom się jéj zdaje pustym; przejęta żałobą
Słyszy nieobecnego i widzi przed sobą,
Albo w synu rodzica widząc postać żywą:
Pieści go, chcąc oszukać miłość nieszczęśliwą.

Junona spostrzega owę skłonność królowéj, korzysta z tego, i chcąc nie dopuścić Eneasza do Italii, pragnie połączyć go z Dydoną. Zwierza się z tą myślą Wenerze, która nie przeszkadza projektom Junony, pewną będąc, że one nie pociągną za sobą takich następstw, jakich się Junona spodziewa. Ma się to spełnić podczas polowania. I wstydliwa Dydona i pobożny Eneasz gotują się na łowy:

Najpierwszych Penów grono otacza podwoje,
Gdzie królowa ubiorem krasi wdzięki swoje,
Stoi rumak, purpurą z złotem ozdobiony,
Skry z oczu miota, żuje munsztuk zapieniony.
Wychodzi Dydo, liczne z nią dworzan szeregi,
Rywalka pędzla, igła, zdobi szat jéj brzegi,
Złoty ma sajdak, złotem więź włosów zwinięta,
Złotą iglicą szaty jéj purpura spięta,
Idzie Julus z Trojanów gromadą złączony,
I Eneasz nad wszystkich wdziękiem ozdobiony:
Jak, gdy Ksant i licyjskie rzuca zimne kraje
I do wyspy się Delos, Apollo udaje,
Tam kiedy uroczyste odnawia obchody,
Wkoło ołtarzów wznoszą głos różne narody,
On boskim krokiem Cyntu wierzchołek przebywa,
Świeżym mu wieńcem zdobny włos na barki spływa,
Wiąże go taśma złota, z ramion wiszą strzały:
Takie wdzięki Trojanów wodza przymiłały.
. . . . . .
Gdy między gór ostępy przybyli bezdrożne,
Wnet z wierzchu skał spłoszone lecą sarny trwożne,
Indziéj rzuciwszy góry, a bieżąc w zawody,
Jelenie wśród otwartych pól kupią się w trzody.
Julus zaś na dolinach koniem, co go dźwiga,
Raz jednych w rączym biegu, znów innych wyściga.
W tłumie pierzchliwych zwierząt nie szuka zdobyczy,
Lecz spienionego dzika, lub lwa natrzéć życzy.

Wtém zadrży niebo, gromów łoskotem wzruszone:
Lecą z chmur z bujnym gradem deszcze wyrzucone,
Strwożeni w różne strony szukać schronień bieżą
Penowie i Wenery wnuk z Teukrów młodzieżą,
Tworzą rzeki spadając z szumem z gór potoki,
Dydona z Eneaszem trwożne niosąc kroki,
W jednéjże przytulenie znajdują jaskini,
Wnet znak wydała ziemi i małżeństw bogini:
Błysnęły ogniem nieba na znak zaślubienia,
A nimf się na gór szczycie rozległy jęczenia.
Ten dzień był pierwszą zguby, pierwszą klęsk przyczyną;
Nie dba na sławę Dydo, nie tai się z winą:
Owszem kradzioną miłość zowie zaślubieniem,
Błąd popełniony barwiąc uczciwém imieniem.

Przez całą zimę bawi Eneasz na rozkosznym dworze Dydony; nareszcie odbiera od Jowisza udzieloną mu przez Merkurego naganę za to, iż nie spełnia swego posłannictwa, które na ziemi Italów go czeka. Skruszony bohater postanawia się poprawić; cichaczem przygotowuje się do wyprawy, ale nie uszło to czujnego oka Dydony. Zaklina go ona na wszystko: na miłość, świętość ślubów, aby jéj nie porzucał; przedstawia, że umrze z tęsknoty za nim, że jest przezeń zniesławiona, że opuszczając ją, rzuca ją na pastwę wrogów. Ale Eneasz:

. . . . . trzyma niewzruszone oczy
Podług rozkazu boga, a żal w piersiach tłoczy
I walczy ze swém sercem.

Nareszcie krótko a węzłowato wyznaje, że obowiązek go wzywa, aby się z tych miejsc wydalił. Zrozpaczona kochanka wyrzeka:

Nie bogini ci matką, ni twój ród z Dardana,
Zdrajco! srogie Kaukazu wylęgły cię skały
A hirkańskie tygrzyce piersi ci podały!...
Nie trzymam cię, nie mówię nic na twe wywody,
Idź, żegluj do Włoch, szukaj królestwa przez wody;
Lecz jeśli słuszne bogi, pójdziesz na twą stratę!
I wśród skał za zbrodnie odbierzesz zapłatę.
Wspomnisz imię Dydony, będę cię ścigała
Czarnym ogniem; a kiedy dusza wyjdzie z ciała,
Cień mój wszędzie cię goni, zemsta tuż przy tobie
I wieść twego nieszczęścia pocieszy mię w grobie!

Śmierć Dydony.

Eneasz z towarzyszami odpływa, Dydona kończy swą nieszczęśliwą miłość — samobójstwem.

W księdze V opisana żegluga z Kartaginy, wśród której Eneasz burzą do Sycylii został zaniesiony, gdzie król przyjmuje go łaskawie. Eneasz odprawia tu igrzyska na cześć zmarłego ojca. Podburzone atoli przez boginią Irydę niewiasty, podpalają flotę, gdyż sprzykrzyły sobie bezustanne podróże. Eneaszowi ukazuje się we śnie jego ojciec i ostrzega, aby niewiasty i starców pozostawił w Sycylii, co zostało wypełnioném; Eneasz zbudował tu dla pozostałych miasto Acestę, sam zaś popłynął ku Italii.

VI księga. Trojanie przybywają do Kum. Eneasz składa ofiary Apolinowi i przez wyrocznię uwiadomiony zostaje o przyszłych niebezpieczeństwach i wojnach. Następnie za przewodnictwem *Sybilli* dostaje się do piekieł, gdzie przebywają dzieci, lub niesłusznie na śmierć skazani; są tu i ci, co z miłości pozbawili się życia a w ich gronie Dydona. „Między niemi fenicka Dydo, świeżą jeszcze chowając ranę, błąkała się po gaju, którą trojański bohater, gdy tylko się zbliżył, poznał wśród mglistych cieni. Łzę uronił i ze słodkiém przymileniem tak mówił: Nieszczęśliwa Dydono, prawdziwa przeto wieść mię doszła o twoim zgonie i żeś żelazem życia się pozbawiła. Niestety, ja byłem więc przyczyną zgonu twojego. Przysięgam na gwiazdy, na bogów i jeżeli jest wiara jaka w tych podziemnych krainach: niechętnie, o królowo uszedłem z brzegów twoich; znagliły mię do tego wyroki bogów, które dziś błąkać się pomiędzy cieniami, zwiedzić miejsca okropne i noc głęboką, przymusiły. Nigdym nie sądził, aby mój odjazd tak wielką miał ci sprawić boleść. Wstrzymaj się i nie unikaj oczu naszych. Od kogóż uciekasz? oto ostatni raz przemawiam do ciebie. Temi słowy Eneasz groźnie rzucającą okiem łagodził i łzy wylewał; ona niechętna trzymała w ziemię utkwione oczy i nie wzruszała się jego mową, jak twardy krzemień albo marpezyjska opoka: nako-

Sybilla Kumejska.

niec porwała się i w las gęsty pobiegła, gdzie pierwszy jéj małżonek, Sycheusz, odpowiada jéj uczuciom i podziela miłość". Zatrzymuje się potém Eneasz przez chwilę przy miejscu, skąd go dochodziły jęki męczonych zbrodniarzy i przechodzi do siedziby cnotliwych. „Obszerniejszy krąg powietrza otacza te pola swojém purpurowém światłem: mają oni swe własne słońce i swoje gwiazdy. Ci na zielonych murawach w zapasach krzepią swe członki, spierają się w igrzyskach, lub na żółtym walczą piasku, inni pląsają, lub śpiewają pieśni. Tamże wieszczek tracki długą odziany szatą, odzywa się na lutni siedmiostrunnéj i raz w nią palcem, drugi raz słoniowym uderza smyczkiem. Tu ród starożytny Teukra, najpiękniejsze plemię, wielkomyślni bohaterowie, w lepszych urodzeni czasach. Jak za życia mieli upodobanie w zbroi i troszczyli się o wychowanie dzielnych koni, takaż im skłonność pozostała po rozstaniu się z ziemią. Postrzega oto po prawéj i lewéj stronie biesiadujących na murawie i wesołą pieśń w chórze śpiewających wśród wonnego laurów gaju, gdzie z wyższego miejsca obfity Erydan wśród lasów toczy swe nurty. Tu ci, którzy walcząc za ojczyznę, otrzymali rany, tu nieskazitelni za życia swego kapłani, tu pobożni wieszczkowie, i którzy godne Feba śpiewali rymy, którzy przez swoje czyny zasłużyli na pamięć u innych. Biała wstęga tych wszystkich otacza skronie." Tu spotyka Eneasz i swego ojca Anchizesa, który ukazuje mu dusze, co kiedyś przyobleką się znowu w ciała. „Oto Romulus, syn Marsa... Pod jego przewodnictwem wzniesie się ten Rzym wspaniały, co panowaniem granic ziemi, a nieba cnotą dosięże... Tu zwróć pilnie oczy. Patrz na to plemię, na Rzymian twoich. Oto Cezar i całe Jula pokolenie, mające się pod górném kiedyś okazać niebem. Oto mąż, tak często tobie obiecywany Augustus Cezar, boskie plemię; odnowi on w Lacyum złote wieki, jakich kiedyś doznawały pod panowaniem Saturna, nad Judami i Garamantami rozciągnie panowanie, i jeśli jaka ziemia leży za gwiazd drogą i za rocznym słońca biegiem, gdzie niebonośny Atlas na ramionach dźwiga oś nieba i gorejące gwiazdy..." Wskazuje téż Anchizes i na duszę Marcella, którego stryj August pragnął mieć swoim następcą, lecz śmierć przedwczesna szlachetnego młodzieńca nie dozwoliła urzeczywistnić się zamiarom. „O synu, woła Anchizes, nie pytaj o to, co wielkim żalem przejmie twoich potomków! Wyroki okażą tylko tego młodzieńca ziemi, ale się nim cieszyć nie dozwolą... Jaki jęk wzbudzi w Marsa mieście ta strata! Jaką żałobę obaczysz, o Tybrze, gdy około świeżego płynąć będziesz grobowca... Ach, nieszczęśliwy młodzieńcze, jeżeli smutne swoje zwyciężysz przeznaczenie, będziesz Marcellem. Nieście tu lilie pełnemi rękami. Purpurowe rozrzucę

kwiaty i duszę wnuka temi przynajmniéj uczczę darami i téj czczéj dopełnię ofiary."

W VII-éj księdze opisane mamy dzieje Trojan po wylądowaniu na ziemi latyńskiéj. Król Latynów przyjmuje Eneasza ochotnie i oddaje mu nawet rękę córki, Lawinii. Atoli Juno, prześladująca ciągle Trojan, zamąca zgodę: Turnus, król Rutulów, narzeczony Lawinii, wydaje wojnę Trojanom.

VIII księga opowiada o otrzymaniu przez Eneasza posiłków wojennych od króla Ewandra, oraz o tarczy, wręczonéj mu przez Wenerę. Na téj tarczy wyryte są sławne zwycięstwa jego potomków.

Księga IX opowiada o walce Trojan z Rutulami. Piękny tu znajdujemy epizod, malujący przyjaźń dwóch młodzieńców. Podczas nieobecności Eneasza, Turnus posuwa swoje wojsko pod gród trojański. Trojanie nie przyjmują walki bez Eneasza, bo taka była jego wola, gdy się oddalał. Oczekują na swego wodza w niepokoju i naradzają się, jakimby mu sposobem dać znać o grożącém niebezpieczeństwie. Wśród Trojan znajdują się dwaj młodzieńcy: Nizus i Euryal, oddawna serdecznym węzłem przyjaźni złączeni, i ci podejmują tak ważne dzieło. Ustęp ten należy do najcelniejszych w Eneidzie. Księga IX kończy się opisaniem walki Turnusa z Trojanami, przez których został odparty.

W księdze X znajduje się opowiadanie o sporach bogów, pomagających to jednéj, to drugiéj stronie walczących. Jowisz nie rozstrzyga sprawy i zostawia walkę na łasce losów. Eneasz przybywa z posiłkami z Etruryi, wszczyna się krwawy bój, w którym ginie przyjaciel jego, Palant z ręki Turna. Eneasz, mszcząc się śmierci przyjaciela, zabija wielu Rutulów, szuka Turna, lecz nie znajduje go, bo został on usunięty przez Junonę z placu boju.

XI księga opowiada o zawieszeniu broni na dni 12, dla pogrzebania ciał zabitych rycerzy. Następnie opisuje walkę, w któréj ginie dzielna Kamilla, występująca jako wódz oddziału konnicy.

W księdze XII mamy dalsze opisanie walki, w któréj Eneasz otrzymuje ranę. Mimo to nie traci męstwa, ściera się osobiście z Turnem, a zapalony zemstą, gdy zobaczył na swoim przeciwniku zbroję poległego swego przyjaciela, Palanta, zabija Turna.

Podobno nad Eneidą pracować miał nasz poeta lat jedenaście, a mimo to nie została ona skończoną, a nawet i te 12 ksiąg, które posiadamy, nie doczekały się ostatniego dotknięcia ręki artysty, w czém poniekąd zastąpili poetę jego przyjaciele i wydawcy: śmierć przerwała prace jednemu bezwątpienia z bardzo utalentowanych poetów w świecie, a jednemu z najwyższych epików w literaturze Rzymian.

Na lat siedem przed śmiercią Wergiliusza Propercyusz zapowie-

dział pojawienie się dzieła, jakiego jeszcze świat nie widział; August niecierpliwie oczekiwał na ten poemat i niemal o każdym wierszu, wypływającym z pod ręki poety, pragnął wiedzieć. Z nieopisanym też zapałem przyjął Eneidę ogół rzymski, skoro na świat się pokazała. Nic dziwnego: wznosiła ona pomnik dziejom Rzymian, uświęcała ich postępowanie, rolę, jaką odgrywali w dziejach świata przez powołanie ich do tego wolą bogów, podnosiła do apoteozy Augusta.

Wywarła ona wpływ i na wieki następne. Wszak Dante uważał Wergilego za przedstawiciela ludzkiéj mądrości, a ś-ty Augustyn płakał nad losami Dydony. Wiersze Wergilego były używane do przepowiedni, jak wiersze biblii, a grób poety przemawiał długo jeszcze cudownemi legendami. U pierwszorzędnych epików literatury powszechnéj widzimy dowody naśladowania Eneidy, studya nad nią i liczne jéj przekłady.

Mimo to wszystko, strony ujemne Eneidy biją w oczy. Najprzód uderza nieszczerość. Od samego początku widać, że poeta będzie dobierał i układał fakta tak, iżby one składały panegiryk dla Rzymian, a w szczególności dla rodu Augustowego i samego Augusta; iżby one wyświetlały pewne epizody dziejów przez przeznaczenie, zgóry zakreślone. Tak np. gdzie tylko nadarza się sposobność poecie, wysławia on Augusta, jak np. w podziemiach, w ks. VI, gdzie nawet o niedorostku Marcellu opowiada; w ks. VII na tarczy Eneasza wyryte napotykamy czyny bohaterskie, które miały miejsce za rzeczypospolitéj i cesarstwa. Sam Eneasz reprezentuje wpływ cywilizacyi greckiéj na rzymską, a spotkanie się jego z Dydoną jest spowodowane walką Rzymu z Kartaginą. Następnie zbyt widoczne w Eneidzie naśladowanie Iliady i Odysei: opowiadanie Eneasza o zburzeniu Troi w księdze II i III jest na wzór opowiadania Ulisesa u Feaków, podobneż, lubo odmienne w szczegółach, spotykamy tu i tam zwiedzanie piekieł; stosunek Eneasza z Palantem przypomina z Iliady przyjaźń Achillesa z Patroklem. Pomijamy tu już opisywanie walk, które są odbiciem często słabém i fałszywém bitew homerowskich. Ton opowiadania Wergilego dalekim jest od swobody Homerowéj: naprężenie patetyczne jest tu prawie bezustanne. Nakoniec wiele osobistości, a mianowicie bohater poematu, Eneasz, są-to nie samodzielnie myślący, czujący, działający bohaterowie, ludzie, ale raczéj posłuszne narzędzia, wypełniające to, co im polecono. Nadto osobistości te nie noszą na sobie cech prostoty, rubaszności starożytnéj, ale myślą i mówią często jak ludzie salonowi epoki Augusta. (Porównaj: H. Taine — „Essai sur Tite Live“).

Brak więc w Eneidzie czuć się daje tego, co stanowi największą

zaletę eposu, to jest prawdy dziejowéj, naturalności, oryginalności charakterów. Lubo przyznać także należy, że wady te nie na każdém miejscu w równym stopniu czuć się dają: kobiety np. daleko lepiéj udały się Wergilemu niż mężczyzni. Pominąwszy boginie, jak Junona, Wenera, w których estetyk wiele dobrego mógłby wykazać, Dydona, Kamilla tchną żywością, siłą, oryginalnością, a epizod o Nizusie i Euryalu jest dziwnéj świeżości i piękności. Jeżeli do tego dodamy pełen czystości, a często wdzięku styl i widoczne unikanie obrazów lubieżnych, z któremi tak chętnie popisują się poeci rzymscy, a co zjednało Wergilemu nazwę „dziewiczego“, współczucie ze wszystkiém, co szlachetne i piękne, oraz nader sumienne wystudyowanie starożytności rzymskich i umiejętne ich zużytkowanie: to wytłómaczymy sobie, dlaczego Eneida mogła znajdować zwolenników. Mogła ona znajdować wielbicieli nawet w tych, którzy nie znali, lub nie umieli poznać się na Iliadzie, Odysei, albo innych epopejach, co w całém znaczeniu słowa na to miano zasługują.

Obok Wergilego jaśnieje sławą w epoce Augusta **Horatius Flaccus**, jako liryk i satyryk. Urodził się 5 grudnia 65 r. przed Chr. w Wenuzyi, był synem wyzwoleńca. Początkowo kształcił się w Rzymie, potém w Atenach. W 42 r. walczył jako trybun wojskowy w szeregach Brutusa pod Filipami, skąd po przegranéj ratować się musiał ucieczką. Majątek jego naturalnie uległ konfiskacie. W r. 40, wskutek ogłoszonéj amnestyi, przybywa do Rzymu, gdzie utrzymuje się z pracy jako urzędnik w biurze kwestora. Wtedy dał się już poznać ze swego talentu pisarskiego i przez Wergiliusza i Warusa przedstawiony został Mecenasowi, który wziął go pod swoję opiekę i nietylko z niéj nigdy nie wypuścił, ale połączył się z poetą szczerym węzłem przyjaźni.

Oto jak wdzięczny Horacy opisuje to spotkanie się z Mecenasem:

Poczciwy mój Wergiliusz rzekł ci słowo o mnie,
Tyś mię zawołał; idę; mówiłem niewiele,
Jąkałem się, lecz przecież nie kłamałem wcale:
Że ojciec mój szlachcicem, że na dzielnym koniu
Objeżdżam dobra. Mówiłem, co prawda.
Tyś, obyczajem swoim, mało odpowiadał,
Lecz po kilku miesiącach byłem w *twoich* gronie...

W 37 r. spotykamy już Horacego w gronie Mecenasa, udającego się w sprawach politycznych do Brunduzyum. W r. 33 otrzymał poeta w podarku od Mecenasa majątek ziemski, gdzie do śmierci pędził żywot spokojny, oddając się pracom literackim.

Umarł, otoczony powszechnym szacunkiem i sławą, 9 listopada 8 r. przed Chr., przeżywszy lat 57.

Doprowadzona do doskonałości forma, jasność pomysłów, rozsądek, dowcip, równowaga duchowa nadają dziełom Horacego dziwną powagę, która budziła, budzi i zawsze budzić będzie w czytelniku ufność do słów poety, a stąd i sympatyą. Polotu i bogactwa fantazyi, gorącego uczucia, a stąd pięknych obrazów i tego, czém porywają inni poeci, napróżnobyśmy szukali w Horacym; za to znajdziemy tam trzeźwy pogląd na stosunki życiowe i wyniesiemy niejednę zdrową radę odnośnie do praktycznego życia. Ktoby się przejął zasadami Horacego i wprowadził je w praktykę, nie szkodziłby ludziom pewnie, ale i nie przyczyniłby się chyba wiele do ich szczęścia; że jednak sam mógłby być szczęśliwym, to niezawodna.

Horacyusz.

Przymioty Horacego, jakie wymieniliśmy, są niemałe zapewne, ale nie starczą podobno na to, aby go, jako poetę, między pierwszorzędnemi mistrzami postawić było można; zachował Horacy wszędzie umiarkowanie, złoty środek, to też nie wzbił się nigdy wyżéj ponad średnią miarę. Jeśli zaś w czém jest oryginalny i niedościgniony, to chyba w tém, że we wszystkiém umiał ten szczęśliwy środek wynaléść. Żadnemu np. poecie ówczesnemu nie udało się pewnie tak, jak jemu, zachować takiego stosunku do Augusta i Mecenasa. Horacy zawdzięcza im wiele, umie ich cenić, ale umie zachować niezależność wobec dumnego Augusta, a z Mecenasem tylko przyjaźń go łączy.

Działalność literacką rozpoczął Horacy od *satyr* i *epodów*. W epodach niektórych, prawdopodobnie odnoszących się do najwcześniejszych jego utworów, spotykamy nastrój ducha zgryźliwy, pełen pogardy, nawet dla osobistości czy typów, które nielitościwie chłoszcze. Tak np. odzywa się do złośliwego wierszopisa:

Czemu, psie, ciche zaczepiasz przechodnie,
Przed wilczym zębem tchórząc tak niegodnie?
Zwróć raczéj na mnie, jeśliś tak ochoczy,
Junackie groźby, a stanę ci w oczy.

. . . . . .

Jeśli mię czarnym zębem drą partacze,
Wet za wet utnę, — jak dziecko nie płaczę.
(Przekład L. Siemieńskiego).

W innych epodach niemiłosiernie chłoszcze zepsute kobiety, lichwiarzy lub ludzi przewrotnych. Znajdujemy tu i epody treści ogólniejszéj, a pełne goryczy, jak np. wiersz do Rzymian, odwodzący ich od wojen domowych: „Dokąd, przebóg, dokąd, zbrodniarze, dążycie? Czemu w pochwy włożony miecz dobywacie? Czyż mało po polach i morzu krwi Latynów się rozlało? Dobywacie miecza nie przeciw Kartaginie, lub Brytanom, ale przeciw samym sobie. Nigdy ani wilki, ani lwy tego zwyczaju nie miały; dzikość niesie ich tylko przeciw obcym zwierzętom. Czy to ślepe szaleństwo porywa was, czy nienawistna jakaś moc wyższa lub wina? Odpowiedzcie! Milczą. Bladość pokrywa twarze, a serca strachem przeszyte truchleją. Tak jest, okrutne wyroki pchają Rzymian, a zbrodnia bratobójstwa, odkąd krew niewinnego Rema na tę ziemię wylała się, z przekleństwem na wnuki spadła“.—Są tu także i epody łagodniejszego ustroju, nawet wesołe, jak np. do przyjaciół, zachęcające ich, aby zimę wesoło przepędzali. „Przyjaciele! korzystajmy z dni burzliwych i póki jeszcze krzepkie mamy nogi i póki przystoi! Wypogódźmy zmarszczone czoła. Wydobądź z piwnicy wina, za konsulatu Torkwata wyciskane, i o czém inném nie gadaj!“

Mistrzem prawdziwym jest Horacy w satyrze. Z lekką ironią, pełną subtelnego dowcipu, z nadzwyczajnym darem obserwacyi, niekiedy z prawdziwą dystynkcyą, a zawsze z obrazowością rysuje on nam to typy ludzi śmiesznych, to te słabostki, od których nikt wolnym nie jest, a które najczęściéj są powodem urojonych zmartwień, lub też wyszydza uprzedzenia, które zasłaniają nam to, co prawdziwe szczęście stanowi. W innych znowu polemizuje w kwestyach literackich, broniąc się przeciw poniżającym jego talent lub osobistość; to maluje rozkosze życia wiejskiego, to wynurza wdzięczność swoim dobroczyńcom. Spotykamy także w tych satyrach obraz nudziarza, pochlebcy, wyzyskującego łatwowierność, łakomcy. Na innem miejscu poeta przedstawia nam, że ubiegamy się chciwie za środkami do życia, a samego życia używać nie umiemy; radzi używać wszystkiego w miarę, być zadowolonym z tego, co się posiada,

przebaczać drugim słabostki, aby się przeto zabezpieczyć przed ich złośliwością; radzi panować nad wewnętrznym niepokojem, rozrywać się, aby sobie, ile można, życie słodzić.

Podajemy tu obrazek nudziarza-gaduły z satyry IX, księgi I-éj, w przekładzie Marcelego Mottego:

Szedłem przypadkiem ulicą świętą, bodajnie, jak zwykłem,
o niebieskich migdałach marząc, zamyślon głęboko.
Jakiś jegomość nadbiega, znany mi tylko z nazwiska.
„Jak mi się miewasz, kochanku?“ — woła, chwytając za rękę.
„Ślicznie nateraz“ — odpowiem — „sługa najniższy acana!“
„Cóż na rozkazy?“ — zagadnę, widząc, iż puścić mnie nie chce.
„Wszakżem ci znany“—on na to — „téżem literat“. — „Tém mo-
[cniéj“ —
rzekłem — „się cieszę!“ — i gwałtem pragnąc się wymknąć jak-
[kolwiek,
idę raz prędzéj, to znowu stawam, do ucha pachołkom
szepcę, nie wiedząc, co mówię, przytém do suchéj się nitki
pocąc. „O szczęśliw ty jesteś!“ — w duszym pomyślał — „Bo-
[lanie,
iżeś gorączka!“ — Tymczasem natręt, co przyszło mu do łba,
bajał, ulice i miasto chwaląc. Gdym milczał na wszystko,
„Wymknąć koniecznie się pragniesz“ — rzecze — „toć widzę
[oddawna,
ale daremne twe chęci; puścić tak prędko-ć nie myślę;
ścigać cię będę stąd zaraz, dokąd się teraz udajesz!“
„Pocóż zaś miałbyś się włóczyć? Kogoś odwiedzę, co tobie
całkiem nieznany; chorobą złożon, daleko za Tybrem,
mieszka przy parku Cezara“. „Nie mam nic zgoła pilnego,
przytém nie lubię próżnować; pojdę więc z tobą!“ — Spuściłem
uszy jak osioł mrukliwy, większy gdy ciężar mu na grzbiet
wsadzą. On znowu: „Jeżeli słusznie się cenię, ni Wiska,
ni przyjaciela Wariusa wyżéj ode mnie nie stawisz;
bo któż ci prędzéj i więcéj wierszy napisze, kto ruchy
ciału wdzięczniejsze nadaje? Śpiewu zaś mego Hermogen
mógłby zazdrościć“. — Już tutaj przerwać musiałem: „Czy
[matkę,
albo krewnych masz jeszcze, którym twe zdrowie potrzebne?“
„Nie mam nikogo, bom wszystkich moich pochował“. „Szczęśliwi!
Na mnie więc koléj; dobijaj! Smutny mnie bowiem los czeka,
co mi za młodu sabelska starka wróżyła, proroczą
urną wirując: *Ni dzikie jady, lub wraże żelazo,*
ni go suchoty lub pleura, ani podagra nie sprzątnie

ociężała; gaduła kiedyś zabije go. Niechaj,
jeśli ma rozum, bajarzy, skoro dorośnie, unika!
Już po godzinie dziewiątéj stajem przed Westy świątnicą; właśnie przypadkiem miał w sądzie stanąć na pozew mój natręt. Gdyby zaś tego nie zrobił, przepaść musiałby ze sprawą.
„Jeśli mnie kochasz — zawoła — użycz mi tutaj pomocy!“
„Niechaj wręcz licho mnie porwie, jeśli rzecznikiem być mogę, lub znam prawo; prócz tego śpieszę, wiesz dokąd“. „Co czynić, nie wiem; czy ciebie mam puścić — rzeknie — czy sprawę?“
[„Mnie, bracie!“
„Tego nie zrobię!“ — zakrzyknął, naprzód wybiegłszy. Ja za
[nim;
trudna bo walka z mocniejszym...
„Także mi dzisiaj złowrogo słońce powstało!“
. . . . . Nadbiega
szczęściem adwersarz natręta. „Dokąd, ty łotrze?“ — zakrzy-
[knie
na głos i: „Mogę-ć na świadka wezwać?“ — mnie pyta. Skwa-
[pliwie
ucha nadstawiam. Do sądu wlecze go; wrzeszczą obadwa; zewsząd się zbiega pospólstwo. Tak mnie Apollo ocalił!

Liryka, w oczach późniejszéj krytyki, nie przynosi Horacemu wiele zaszczytu; starożytni estetycy, jak Kwintylian, bardzo ją chwalili. Smak artystyczny, wiele trafnych spostrzeżeń, szlachetnych, chociaż często zbyt pobłażliwych poglądów na świat; miłość dobra kraju, jak wielu tego poety utworom, przyznać jéj trzeba, ale innych warunków estetycznych w niéj niéma; refleksyą raczéj niż uczucie i imaginacyą w niéj spotykamy. W pierwszéj księdze widoczne jest naśladownictwo Safony, Anakreonta i Pindara, w drugiéj i trzeciéj dochodzi poeta do samodzielności.

Dla charakterystyki Horacyusza przytoczę tu ustęp z jednéj jego ody, w któréj składa wyznanie swoich przekonań religijnych: „Zbłąkany na manowcach fałszywéj mądrości, mało czciłem bogów, rzadko odwiedzałem ich świątynie; dzisiaj zmuszony jestem wrócić na dawną drogę i nią kroczyć...“
W odzie „Do Rzymian“ tak przemawia:

Za grzechy przodków będziesz pokutował,
O Rzymianinie! póki świątyń szczyty
Nie wstaną, już się walące napował,
I póki z bożyszcz kurz nie będzie zmyty.
Kornyś przed niebem — świat na twe rozkazy;

Z bogów początek, z bogów koniec idzie.
Gdyś niemi wzgardził, powiedz, ile razy
Hesperya grzęzła w nędzy i ohydzie?
. . . . . .
Wiek ten zbrodniczy naprzód skaził łoże
Małżeńskie, potém rodzinę i plemię.
Z tego też źródła wyszły kary boże
Na wszystek naród i ojczystą ziemię.
W jońskich się pląsach lubuje dziewica,
Zaprawiając się wczas do sztuczek innych,
I już lubieżną chucią myśl podnieca,
Acz jeszcze z latek nie wyszła dziecinnych.
. . . . . .
Nie z takich matek zrodzone te chłopy,
Co krwią punicką zrumienili fale,
Pirrusów zgnietli, rzucili pod stopy
Z Antyochami srogie Hannibale.
A był-to zastęp tych kmiecych żołnierzy,
Nałożnych pługiem sabelskim ryć ziemię,
Co to na rozkaz surowéj macierzy
Do domu dźwigał na plecach drew brzemię.
. . . . . .
Czegoż niszczący wiek ten nie obali?!
Ojcowie nasi mniéj warci niż przodki:
A my się w ojców naszych tak nie wdali,
Że po nas tylko zostaną wyrodki.

W pieśni do przyjaciół wzywa młodzież, aby prowadziła życie surowe, aby w życiu obozowém nabierała hartu, nauczyła się znosić niedostatek. Niechaj młodzieniec przez dowody odwagi i męstwa ściąga na siebie piękne spojrzenie bogdanki, a daléj:

Słodką i czerstwą jest śmierć za ojczyznę;
Wszak śmierć w ucieczce zdoła dognać męża,
Więc niechaj trafia, gdy ramię zwycięża.
Hańbą młodemu w grzbiet otrzymać bliznę.

W innych pieśniach zaleca wstrzemięźliwość. „Kto wiele pragnie, temu wiele rzeczy nie dostaje; szczęśliwy ów, któremu Bóg oszczędną ręką, ale tyle daje, ile na zaspokojenie jego istotnych potrzeb wystarcza“.

To znowu wychwala prawość:

Prawego męża postanowień mocnych,
Ani szał ziomków, do złego wiodący,
Ani tyrana wzrok gniewem płonący,
Ani gwałtowny pęd wichrów północnych,
Ani pioruny, które Jowisz ciska,
Nie zdolne wyprzeć z gruntu dzielnéj duszy.
Świat niech się cały na niego obruszy,
W nieulękłego uderzą zwaliska...

Niemało napotykamy także pieśni, zachęcających do wesołości. Oto np. zachęca poeta do zachowania równowagi umysłowéj w szczęściu i nieszczęściu. Przytoczymy tę pieśń w przekładzie Jana z Czarnolasu:

Stateczny umysł pamiętaj zachować,
Jeśli cię pocznie nieszczęście frasować;
Także i w górę nie radzę-ć wylatać,
Kiedy się szczęście imie z tobą bratać.
Śmierci-ś podległy, człowiecze cnotliwy.
Choć wszystek twój wiek będzie frasobliwy,
Chociaż też czasem siedząc z przyjacioły,
Przy dobrym trunku strawisz dzień wesoły.
Tu, przy ciekącym przezornym strumieniu
Każ stół gotować w jaworowym cieniu;
Każ wino nosić, póki beczka leje,
Póki wiek służy, a śmierć nie przyśpieje.
Ustąpisz z włości drogo zapłaconych,
Ustąpisz z dworów i gmachów złoconych,
A co zebrania twego-kolwiek będzie,
To wszystko przyszły namiestnik osiędzie.
Bądź się kto zacnym zrodził i bogatym,
Bądź niewolnikiem: u śmierci nic na tym.
Czyjkolwiek pierwéj los wynijdzie, wsiadaj,
Wieczny wygnaniec, ani więc odkładaj.

W wierszach erotycznych więcéj napotykamy ironii, lub przestróg, udzielanych młodzieży płci obojéj, aby patrzyła na skutki swego postępowania, aniżeli wylewu serdecznych uczuć osobistych. Oto np. wyjątek z pieśni do Lidyi:

Przyjdzie wnet starość: ty gdzie w odludnym
Zaułku stojąc wzgardzona,

Jękniesz nad męskim rodem obłudnym,
Od trackich wichrów sieczona.
. . . . . .
Czemu-bo bluszcze, mirty i kwiecie
Lubuje młokos dziś pusty;
A na zimowe Eury, zamiecie
Przeznacza wyschnięte chrósty?

Albo do Pirry:

Kiedyś on (młodzik) gorzkim płaczem okupi
Twą zmienność, Pirro, i losu zmianę,
Gdy w osłupieniu stoi jak głupi,
Patrząc w to morze wichrem zorane,
Kędy żegluje dziś tak bezpieczny
Twojéj miłości stałą pieszczotą;
Nie podejrzywa, że lada sprzeczny
Powiew sprowadzi burzę ze słotą.
Biedny! kto twoim urokom wierzy,
Jak i ja niegdyś wierzyłem troszka...
Rozbitek, wotum z mokréj odzieży
Dałem do chramu morskiego bożka!

Albo do Baryny:

O! gdyby zdrady twoje, Baryno,
Raz zasłużoną odniosły karę
I w buzi ząbek poczerniał ino,
Lub zlazł paznogieć, dałbym ci wiarę!
. . . . . .
Ciebie się matka lęka dla syna,
Ciebie się skąpi ojcowie boją,
Nowozamężna drży kobiecina,
By jéj małżonek nie wpadł w sieć twoją.

Albo do Wenery:

Niegdyś-em gracko zwodził panienki,
Z pod miłosnego ja rycerz znaku;
Lecz dziś grać nie chcą struny lirenki,
Więc ją z orężem wieszam na haku.
Tu, tu zawieście, tu, po lewicy
Morskiéj bogini. Jasne pochodnie,

Kusze i drągi, drzwi do świetlicy
Nieraz łamałem niemi wygodnie.
Bóstwo! co w Cyprze masz chramy swoje,
W Memfis, sytoński gdzie śnieg nie pruszy,
Błagam cię, boskim biczykiem Chloę
Zatnij, a dumna może się ruszy (*).

Ale są i pieśni erotyczne, w których niéma i śladu satyry. Takim np. jest uroczy wiersz „Do Glicery“, który tu podajemy w przekładzie Jana Kochanowskiego:

Palą mię ślicznéj, ach! Glicery wdzięki!
Nad marmur z Paros jaśniejszéj, bez skaze,
Pali mię wdzięczna śmiałość oczu, ręki
I twarz, co siebie sama kochać każe.
Do mnie się cała przeniosła bogini,
Cypr opuściwszy: jak zręczny w potrzebie
Scyta, jak mężny Part w ucieczce czyni.
Nie da nic śpiewać, oprócz saméj siebie.
Tu mi, chłopięta, znoście na ofiarę
Maj i kadzidło i darnie zielone
I dwuletniego nieście wina czarę,
Aza ją zmiękczą ofiary spalone.

Pełen też wdzięku jest często cytowany dyalog erotyczny Horacego z Lidyą.

W *listach* poetycznych Horacy wytwornie gawędzi z nami o rozmaitych zadaniach życia. Są one płodem jego zupełnéj już dojrzałości, a główną ich osnową jest to, że spokój stanowi szczęście człowieka: więc nie należy poddawać się wpływom zewnętrznym, co nami usiłują samowolnie miotać, ale raczéj samemu nad niemi zapanować. List do Pizonów o poezyi miał długo wielkie poważanie. Istotnie, wiele w nim trafnych uwag, odnoszących się szczególniéj do formy, ale istota sztuki, psychiczne jéj motywa, są tu prawie pominięte. Godną uwagi rzeczą, znamionującą rzymskiego prawodawcę w sztuce, jest to, że za najwyższe jéj zadanie uważa Horacy, aby z przyjemnością pożytek łączyła, aby nauczała. Prawie wszystkie przestrogi, jakich Horacy udziela poetom, dadzą się na jego utworach wykazać, bo staranie o formę jest w nich niezaprzeczone;

(*) W cytatach tych korzystamy z pięknych przekładów L. Siemieńskiego.

a że poeta ten niemało przyniósł pożytku czytelnikom, że ich uczył, to niezawodna. Przyznajmy również, że w stosunku do ówczesnéj moralności, a raczéj niemoralności, wiele jego rad mogło miéć bardzo poważne znaczenie.

Przytoczymy tu wyjątek z jednego listu Horacyusza, w przekładzie Felicyana.

W liście do Lolliusza poeta przedstawia korzyści, jakie wypłynąć mogą z czytania dzieł Homera, a potém powiada:

To gdy czytamy, pytam: co należy
O nas, dzisiejszéj sądzić stąd młodzieży?
Żeśmy już z rodu liczne wiercipięty,
Którym jedynie smaczny obiad w głowie,
Penelopei pełni cnót gachowie,
Którym rzecz cudza milsza niżli swoja;
Papinkowate z dworu Alkinoja
Gładyszki: każdy sobą tak zajęty,
Że pożytecznie myśl się im zatrudnia
Przy cytry dźwiękach leżéć do południa.

Złodziéj się w nocy zrywa z swéj pościeli,
By sobie zdobyć, czego mu nie dano,
A wam, niezdarom, ciężko wstać jest rano,
Byście bez trudu samych siebie mieli.
Kto zdrów, chodź wolno, nie czekając pory,
Aż biegać przyjdzie, gdyś na astmę chory.
Jeśli przed świtem, światło zapaliwszy,
Książką umysłu swego człek nie zbudzi,
Niż coby w wiedzę rósł i w miłość ludzi,
Wstać może z łóżka wiele mniéj uczciwszy.

Czemu, gdy słomka utkwi w twojém oku,
Mówisz: natychmiast precz ją wziąć stąd muszę;
Lecz gdy zła żądza wpełznie w twoję duszę,
Do następnego rzecz odkładasz roku?
W odwłokę puszczać czyż-to jaka rada?
Mądry, gdy zaczął, to już najnieznaczniéj
Połowę zdziałał. Śmiéj być mądrym, zacznij!
Kto swą poprawę z dziś na jutro składa,
Bardzo głupiemu dziwnie jest w tym względzie
Podobien chłopu, co na brzegu czeka,
Aż mu się z drogi umknąć zechce rzeka;
A ta jak płynie, tak i płynąć będzie.

Dostatki zbierasz, wziąłeś sobie żonę,
Z której potomki chowasz upragnione,
Lecz jeszcze lasy radbyś zmienić w pola,
Tak cię bez końca korci twoja dola!
Czyż na pałacach, przeglądając zbiory,
Które się drżącą ręką pozgarniało,
Podobna złotem cieszyć chore ciało,
A cóż dopiéro leczyć umysł chory?
Gdyż, abym użył, czyż-to ja nie muszę
Zarówno zdrowe ciało miéć, jak duszę?
. . . . . .
Przebacz, Lolliuszu, prawdzie tego słowa,
Lecz właśnie tobie dość jest jeszcze rano
Cnoty się uczyć. Co w dzban świeży wlano,
Tego on zapach długo w sobie chowa.
Więc rady moje w serce zbierz. Co do mnie,
Już ja się zdawna ustaliłem skromnie.
Na szlaku prostym, którym wiernie chodzę,
Krok mój nikomu sprostać się nie sili:
Nie chcę tych sięgać, co mię wyprzedzili,
Ni na tych czekać, co zostali w drodze.

Przypatrzmy się rozwojowi elegii w téj epoce. **Albius Tibullus**, z powodu swego niezaprzeczonego talentu, mógł sprawiać rozkosz smakoszom w sztuce i życiu, ale do udoskonalenia duchowego niewiele chyba przyczynił się swojemi miłosnemi elegiami. Wychwalają go: Horacy, Owidyusz, Kwintylian; miał on i w późniejszych czasach wielbicieli i naśladowców. Mirabeau np. tak o nim powiada: „ce délicieux Tibulle qu'il faut lire, relire, savoir par coeur et lire encore". O Tybullu i jego życiu wiele pisano, ale dotąd nie mamy pewnych danych, tak dalece, że nie wiemy napewno daty jego urodzenia i śmierci. Żył mniéj więcéj między r. 54 a 19 przed Chr. O charakterze i losach jego sprzeczne napotykają się zdania; nie wiemy nawet, ile z czterech ksiąg elegij, znanych pod jego imieniem, za autentyczne mamy uważać: czy tylko dwie pierwsze, czy obok nich i czwartą, czy téż wszystkie cztery. Napewno powiedzieć możemy tylko ze wzmianek o nim innych poetów, że umarł młodo, niedługo po śmierci Wergiliusza, że z Messalą odbywał podróż do Akwitanii, a nawet na Wschód, lecz w drodze zachorował (na wyspie Korcyrze) i powrócił do domu. Przemieszkiwał odtąd we własnym majątku, niedaleko od Rzymu, oddając się literaturze i miłości. Przyjazną ręką charakteryzuje go Horacy:

Ciałem bez serca nie byłeś nigdy. Bogowie-ć urodę
Dali, bogowie dostatki, oraz użycia ich sztukę.
Cóżby lepszego życzyła matka drogiemu dziecięciu?
Skoroby mogło i zdrowo myśléć i wyrzec, co czuje,
Skoro wziętości i dobréj sławy i zdrowiaby zadość
Miało, a żyjąc chędogo, przytém nie próżną kaletę.
(Tłóm. Marcellego Mottego).

Jeżeli przypiszemy Tybullowi tylko dwie pierwsze księgi elegij, to w nich, prócz panegiryków do Messali, wierszy do pięknego młodzieńca Marata i na urodziny żony Kornuta, znajdujemy wynurzenie rozkoszy i cierpień, jakich poeta doznawał z przyczyny dwóch swoich kochanek: Delii i Nemezydy. W elegiach pierwszéj księgi żali się, że mimo wróżb nieprzychylnych, wyjechał z Messalą i rozstać się musiał z ukochaną Delią, z którąby pragnął był całe życie przestawać, nie dbając o zaszczyty i dostatki. A teraz, złożony chorobą, może umrze na obcéj ziemi, zdala od swoich. Błaga więc śmierci, aby wstrzymała swą okrutną rękę, bo tu nie ma ani matki, coby popioły w urnę złożyła, ani siostry, coby nad zwłokami zapłakała, ani jego Delii. Wyrzeka potém na wiek obecny, który nie dozwala cieszyć się pokojem, życiem rodzinném i rysuje obraz złotego wieku Saturna. Ale nie opuszcza go nadzieja: Wenus, opiekunka zakochanych, zaprowadzi go jeszcze na ojczystą ziemię i sprawi mu tę rozkosz, że stęskniona, wierna mu Delia wybiegnie na jego spotkanie. Niestety, Delia nie dochowała mu wierności: oddała serce bogaczowi. Poeta rozpacza, błaga wiarołomną, aby mu wróciła względy, przypominając jego modły o jéj zdrowie, jego tak wielką miłość. Delia nie odrzuca ofiarowanéj przyjaźni. Poeta zawiązuje stosunki ze swoim rywalem i tym sposobem zbliża się do ukochanéj, lecz doznaje znowu rozczarowania, bo nie on jeden cieszy się jéj ubocznemi stosunkami. Poeta nakoniec wyrzuca sobie, że sam wyuczył niewinną Delię podstępów miłosnych. Podobnież niefortunny był stosunek naszego poety z Nemezydą. Poeta wyrzuca jéj okrutne z sobą postępowanie, chciwość pieniędzy; powiada, że odebrałby sobie życie, lecz wstrzymuje go od tego rozpaczliwego kroku nadzieja, iż Nemezys odda mu serce; przeklina nakoniec opiekunkę kochanéj, przypisując wszystko złe jéj przewrotności.

W trzeciéj księdze, któréj autorstwa Tybullowi niemal stanowczo zaprzecza krytyka, znajduje się opisanie miłości do Neery. Elegie tu pomieszczone mają niezawodnie wiele szlachetniejszych myśli, niż poprzednie.

W 4-éj księdze, wątpliwéj autentyczności, napotykamy opisanie miłości między Kornutem (Ceryntem) a Sulpicyą. Zakochany opiewa

piękność Sulpicyi i swoję gorącą do niéj miłość, i nawzajem odmalowaną tu mamy tęsknotę kochanki za ulubionym i szczęście, jakiém się cieszy, gdy się znowu z nim połączyła.

Jak to wspomnieliśmy wyżéj, Tybullus niemało miał uznania. Krytycy chwalą wdzięk jego stylu, harmonijną budowę wiersza, bujną fantazyą, umiejącą stwarzać szeregi obrazów dla uwydatnienia jego wewnętrznéj walki, przedziwną zręczność przerzucania się od jednego do drugiego obrazu; przyznają głęboką uczuciowość i to, że prawie wszystkie odcienia miłości umiał malować. Powiadają, że zmysłowość, jaką tchną obrazy jego miłości, złagodzoną jest serdecznem przywiązaniem i pragnieniem stałych związków między kochankami. Niektórzy widzą nawet w tych elegiach niewinność, przez którą bardzo wyróżniać się one mają od wielu innych podobnego rodzaju utworów rzymskiéj literatury. Trudno atoli zgodzić się na to ostatnie zdanie; chyba zmieniéby je należało na takie, że czuć w nich pewną naiwność młodego niewieściucha, który szczerze, otwarcie wypowiada to, co gorąco jeszcze odczuwać umie. Wdzięku elegiom Tybulla ma dodawać melancholia, jaka po obrazach rozkoszy wydobywa się z pod pióra poety. Istotnie, dziwne znajdujemy tu połączenie uczuć rozkoszy z ciągłą myślą o śmierci. Pragnie nasz poeta żyć, ale dlaczego?

Tobie walczyć, Messalo, na morzu i ziemi,
Wieszać przed dom trofea. Mnie rączki zgrabnemi
Trzyma dziewczę, a domu zamknąwszy podwoje,
Sprawia, że jak odźwierny przed jéj domem stoję.
Nie dbam o cześć, o Delio! byleś moją była,
Bylem, konając, patrzył, gdzie twa postać miła,
Bylem z ziębnącéj ręki nie wypuszczał twojéj
Dłoni. Niech mnie zgnuśniałym zwą druhowie moi!

Nie tak ciasnemi szrankami pojęć i uczuć ograniczył **Sextus Propertius** swą lirę. Podobnież jak Tybull opiewa w swoich elegiach miłość, ale po-za nią odczuwa coś więcéj: miłość sztuki, pragnienia ogólnego dobra, sławy i potęgi ojczyzny przebijają się nawet śród obrazów, malujących jego namiętność ku ulubionéj. Nie bezustanne kwilenia wydobywają się z jego liry, jak u poprzedniego, lecz czuć w nich energią, męstwo, lubo również, jak u Tybulla, przeczucie rychłéj śmierci pokrywa kirem jasne chwile rozkoszy. O życiu jego nie mamy prawie żadnéj wiadomości, z pism zaś wnosić tylko możemy, że należał do wielbicieli Mecenasa, Augusta, oraz że łączyła go przyjaźń z Owidyuszem. W pierwszych trzech księgach największa liczba elegij poświęcona opiewaniu miłości do Cyntyi (podobno

jéj imię rzeczywiste było Hostya). Tu poeta uwielbia swoję kochankę, przyrzeka jéj miłość nietylko całego życia, ale i po-za grobem. Późniéj jednak spotykamy wyrzuty, iż się Cyntya zmieniła: przestała mu być wierną i chciwie uganiała się za bogactwami. Oskarża też poeta i siebie, że nie umiał swojéj kochance dochować wierności, bo już jego natura taka, że obok najdroższéj serce jego jest czułe na wdzięki innych piękności. Ale znowu się zwraca całą swoją istotą ku Cyntyi, pragnie ją tylko opiewając, unieśmiertelnić w swych pieśniach. W czwartéj księdze wspomina o Cyntyi jako już o nieżyjącéj.

Po-za temi elegiami miłosnemi znajdujemy i wiersze, poświęcone wielkości Rzymu, sławie przodków, na cześć Augusta, to znowu treści satyrycznéj, w których uderza na zbytki, chciwość; to elegie na cześć bóstw, to wreszcie do przyjaciół.

Oto co najwięcéj zachwyca poetę w Cyntyi: Nie piękność,

Choć lilie nie bielsze, niż białe jéj lica,
Gdzie śnieg walczy o palmę z żywością szkarłatu,
Jakby mleko z listkami różanego kwiatu;
Ni warkocze na szyi płynące swobodnie,
Ni jéj oczy, me gwiazdy, dwie jasne pochodnie; —

lecz to, gdy pląsa jak Aryadna, lub

Gdy lutnię eolską ściągnąwszy do dłoni,
Jakby sama Erato, śpiew boski z niéj roni;
Kiedy walczy z Korynną o wyższość natchnienia,
A niższemi być mniema i Erynny pienia.

Na inném znowu miejscu wychwala dar poetycki, wymowę i rozum Cyntyi:

Ty zwłaszcza, z którą Febus i śpiewa i marzy,
Gdy chętna Kaliope swą lutnią cię darzy,
Tobie rzadką wymowę bogowie nadali:
Wszystko, co Wenus lubi, co Minerwa chwali.

Nie czuje Propercyusz w sobie zdolności, aby godnie opiewał czyny bohaterskie, jak to sam często wyznaje, ale przecież nie może się oprzéć, aby niekiedy swéj liry i na ten ton nie nastroić, jak również i ostréj satyry się nie wyrzeka. Tak np. wyrzuca ziomkom chciwość:

Podły kruszcu! tyś źródłem udręczeń żywota!
Ty do śmierci zawczesnéj otwierasz nam wrota,
Ty zgubną wadom ludzkim podawając paszę,
Zbrodnie z siebie wylęgasz i zgryzoty nasze!

Na zapytanie przez Tullusa, skąd pochodzi, odpowiada z bólem patryoty:

Kto jestem, skąd penaty i ród mój wypływa?
Pyta mię bez ustanku twa przyjaźń troskliwa.
Jeśli ci pod Peruzą znajome są groby
Poległych dzieci Rzymu, w owych dniach żałoby,
Gdy niezgoda z rodaków czyniła morderce;
Stamtąd blisko, granicząc, jest Umbrya żyzna;
W niéj życie odebrałem, to moja ojczyzna.

Prześliczny obraz, pełen moralnéj czystości, pełen godności obywatelskiéj, a przejęty rzewną miłością kochającéj żony i matki, pozostawił nam Propercyusz w elegii na śmierć żony Pawła Emiliusza. Oto zakończenie téj „królewskiéj elegii“, jak ją jeszcze w starożytności nazywano:

„A teraz, Pawle, polecam ci słodki zakład miłości, wspólne nasze dzieci; płomienie stosu nie zdołały strawić w moich popiołach troski o ich losy. Ty, co jesteś ich ojcem, bądź dla nich i matką: kiedy płaczące zawisną u twojéj szyi, całując je, dodaj pocałunek i od ich matki. Wszystkie troski rodzinne ciążą teraz na tobie. Jeżeli kiedy ból serca łzy wyciskać ci będzie, otrzyj je, skoro całować ci przyjdzie łaknące pieszczot dzieciny. Niechaj starczą ci noce na smutne o mnie wspomnienia, sny, w których zjawiać się będzie ma postać przed tobą. A kiedy bez świadków przemawiać będziesz do mego wizerunku, mów tak, jak gdybym ci odpowiedzieć miała. Jeżeli zaś na moje miejsce ojciec wasz, synowie, wprowadzi inną kobietę, nie okazujcie niechęci, owszem, zadowolenie okażcie; tym sposobem zniewolicie ku sobie serce macochy. A nie chwalcie bardzo wobec niéj waszéj matki; szczere słowa wasze obrażaćby ją mogły. A jeżeli ojciec wasz nie rozstanie się z myślą o mnie i pozostanie wierny moim cieniom, przyuczajcie się zawczasu słodzić zbliżającą się jego starość, ochraniać go przed każdą troską. Oby wydarte mi przedwcześnie lata na przedłużenie waszego życia przeznaczone zostały! Oby dzieci moje były pociechą starości mego Pawła! Jam była szczęśliwą: nie patrzyłam nigdy na śmierć mego dziecka; za mojemi zwłokami szła cała ich gromadka.“

Jednym z najwięcéj utalentowanych i najpłodniejszych, ale najmniéj odczuwających wysokie powołanie narodowego poety, był **Publius Ovidius Naso**, ur. 43 r. przed Chr. w mieście Sulmonie. Pochodził on ze stanu rycerskiego; rodzice jego należeli do bardzo zamożnych. Staranne wykształcenie odebrał w Rzymie, gdzie w bardzo młodym wieku zwracał na siebie uwagę poetyckim talentem. Początkowo sposobił się do służby publicznéj, lecz wkrótce porzucił te zamiary i odtąd ciągle oddawał się tylko pracom literackim. Z trzech żon, z ostatnią tylko czuł się szczęśliwym. Do utworów pisanych w młodości należą: „Heroidy“, „Miłosne pieśni“ (*Amores*), „Sztuka kochania“ (*Ars amandi*), „Środki kosmetyczne“ (*Medicamina faciei*), „Lekarstwa na miłość“ (*Remedia amoris*). W czasach dojrzałości nie zajmował się przedmiotami erotycznemi; płodem jego muzy były: „Przemiany“ (*Metamorphoses*) i „Kalendarz“ (*Fasti*).

W r. 9 po Chr. skazany został z niewyświetlonych dotąd przyczyn na wygnanie nad morze Czarne, gdzie spędził lat 8 w tęsknocie, osładzanéj tylko literaturą.

Obok pracy nad wykończaniem i wygładzaniem poematów, w Rzymie jeszcze rozpoczętych, napisał na wygnaniu: „Treny“ (*Tristia*), „Listy z Pontu“ (*Epistolae ex Ponto*), satyrę p. t. *Ibis*, poemat dydaktyczny o rybołówstwie (*Halieutica*). Umarł na wygnaniu 17 r. po Chr.

Cechami utworów Owidyusza są: niezwykła łatwość, lekkość, dowcip, humor, w którym przebija się ironia, wysokie poczucie piękna formy; z drugiéj strony przedstawia się nam w nich poeta niesyty zmysłowéj rozkoszy, a stąd o pięknie moralném w wielu razach nie może tu być mowy.

„Heroidy“ Owidyusza są-to listy pisane do mężów i kochanków albo do żon i kochanek przez osobistości z czasów przedhistorycznych, np. Penelopy do Ulisesa, Medei do Jazona, Bryzeidy do Achillesa, Leandra do Hery i t. p. Wystawione są w nich uczucia miłości, tęsknoty. Listów tych jest 21, z których nie wszystkim krytyka przypisuje autentyczność.

W elegiach miłosnych maluje poeta swą zmysłową miłość do Korynny. Elegij tych jest 49, rozdzielonych na trzy księgi. Przedstawia tu poeta to pragnienie miłości, to rozkosze, gdy ją posiada, to zawody z przyczyny niewierności kochanki, to oskarża siebie o niestałość, wyznając, iż kocha naraz dwie kobiety. Są tu elegie i innéj treści, np. na śmierć Katulla. W poematach tych Owidyusz jaskrawiéj jeszcze, niż poprzednicy, maluje rozkosze zmysłowe, lubo zapożycza często rysów od Katulla i Tybulla. Przez te elegie szczególniéj Owidyusz stał się ulubieńcem zdemoralizowanych ówcześnie czytelników. W „Sztuce kochania“ maluje poeta sposoby, jakiemi

Ten gwałt w sercu Latony słuszną zemstę nieci,
I tak z wierzchołka Cyntu do swych rzekła dzieci:
„Oto ja, wasza matka, chełpiąca się wami,
Prócz Junony, z wszystkiemi równa boginiami,
Czylim bogini? — wątpię. Bez waszéj opieki
Zostanę bez ołtarzy, wzgardzoną na wieki.
Nie nad tém tylko cierpię. Potomka Tantala,
Siebie nade mnie, nad was swe dzieci przechwala.
Mnie nazywa sierotą; niech to na nią spadnie,
Gdy tak, ojca przykładem, śmie bluźnić szkaradnie".

Rozpoczyna się tedy zemsta dzieci Latony: jeden po drugim giną synowie Nioby, przeszyci pociskami Feba, a ojciec ich, Amfion, w rozpaczy pozbawia się życia. Wieść straszna dochodzi nareszcie do Nioby. Dzisiaj i nieprzyjaciel nad nią zapłakać musi. Padła na zwłoki swych dzieci i po raz ostatni całowała zimne ich usta. Nakoniec porwała się i woła:

„Nakarm się mém nieszczęściem, okrutna Latono!
Nakarm, nasyć mym smutkiem srogie serce twoje!
Siedmiorakim pogrzebem kończę życie moje.
Ciesz się, raduj! Odniosłaś tryumf nad Niobą!
Lecz nie! i teraz jeszcze mam wyższość nad tobą!
Biednéj więcéj zostało, niż szczęśliwéj tobie.
Jeszczem cię zwyciężyła, choć synów mam w grobie" —
Rzekła. Wtém po powietrzu strzała z łuku brzękła.

Przy zwłokach braci stały siostry z rozpuszczonym włosem, w żałobnych szatach. Wtém

Jedna z nich, gdy w rozpaczy, nad bratem schylona,
Chce strzałę z ciała wyrwać, upada i kona.
Druga, gdy w żalu matkę pociesza stroskaną,
Już na wieki umilkła, tajną tknięta raną.
Ta, uciekając, padła, ta na siostrze legła,
Tę kryjącą się dusza, tę drżącą odbiegła.
Już dręczyła się matka sześciu córek stratą.
Ostatnia pozostała. Tę ciałem i szatą
Otulając, zawoła: „Zostaw mi jedyną;
Za ostatnią cię proszę, najmłodszą dzieciną."
Gdy błaga, ta upada, za którą błagała.

Osierocona, stanęła wśród zwłok synów, córek, męża i skamieniała. Wiatr nie porusza już jéj włosem, znika rumieniec z twarzy, a ze smutnego oka życie nie tryska.

Płacze jednak; wiatr silny porywa ją w chmury
I w pędzie ją zanosi na ojczyste góry.
Tam ślad jéj łez aż dotąd zostaje na głazie.

„Kalendarz świąt“ (*Fasti*) mamy doprowadzony tylko do połowy, t. j. są tu opisane uroczyste dni pierwszych sześciu miesięcy, z przytoczeniem mitologicznych i historycznych podań, przeplatanych opisami astronomicznych zjawisk. Talent Owidyusza zapanował nawet i nad tak suchym materyałem.

W 50-ciu trenach (*Tristia*) poeta opiewa tęsknotę, jaka go męczy na wygnaniu. Spotykamy tu pięknie odmalowaną żeglugę morską, rzewne sceny rozstania się wygnańca z rodziną, ukochaną żoną i domownikami. W jednym z tych trenów znajduje się usprawiedliwienie poety z win mu przypisywanych, oraz prośba do Augusta, aby, jeżeli już nie zmieni swego wyroku, przynajmniéj złagodził go przez wyznaczenie dla wygnańca przyjemniejszego miejsca pobytu. Usprawiedliwia się poeta, że muza tylko jego była płochą, lecz życie czyste, że prócz lekkiéj treści poematów i poważne z pod jego pióra wypłyną. W innych, pisanych do żony, córki i przyjaciół, maluje swoje do nich przywiązanie, to cierpienia, jakie ponosi w skutek rozłączenia z niemi, to otoczenie dzikiéj natury i barbarzyńskich krajowców. Zachęca córkę do pracy umysłowéj, bo takich zdobyczy nawet okrutny mocarz wydrzéć nie zdoła. Wypowiada on tu niejednokrotnie przeświadczenie o swoim talencie, który unieśmiertelni jego imię.

Miękkość, brak hartu duszy, coby umiała znosić przeciwności, na każdym tu przebijają się kroku, ale téż głębokie uczucie, spowodowane prawdziwém nieszczęściem, budzi współczucie. Podobnéj treści i nastroju ducha poety są i „Listy z Pontu“.

Przejrzeliśmy *głównych* przedstawicieli poezyi epoki Augustowéj i wynosimy takie przekonanie, iż poezya grecka rozbudziła w nich smak artystyczny, formę ich utworów tak wykształciła, że ją klasyczną nazwać można. Widzimy następnie, iż treść odbija ówczesne społeczeństwo, bo narodową dumę Rzymian, oraz zmysł praktyczny w Wergilim, staro-rzymską cnotę, umiarkowanie w Horacym, zmysłowość w elegikach. Przyznajemy téż chętnie, że działalność Wergilego była nader pożyteczną: krzepił patryotyzm, rycerskiego ducha, budził zamiłowanie do pracy, słowem, uszlachetniał. Nawoływanie do miarkowania żądz przez Horacego, oraz

jego satyry, jakkolwiek niższym jest jego nastrój niż Wergilego, również do korzystnych wpływów zaliczyć wypada. Atoli, wyjąwszy lepsze chwile Propercyusza, elegicy nie wznoszą się ponad usposobienie moralne epoki: dogadzają czytelnikom rozpustnym, a barwiąc tę rozpustę swoim talentem, gruntują jéj panowanie. Widocznem również jest z przeglądu téj poezyi, że wygasła dawna samodzielność, tęgość ducha rzymskiego: wszystko tu, jeśli nie płaszczy się przed dumnym władcą, to schyla czoło, lub przynajmniéj biernie się zachowuje. Opieka też potężnego Augusta nad literaturą coraz dotkliwiéj czuć się daje: wszędzie widać jego rękę, począwszy od tematów i poglądów poetów, od wyniesienia ich z ubóstwa do majątków, od otoczenia nimbem sławy, a skończywszy na zamęczaniu ich jako wygnańców.

Liwiusz.

Przejdźmy do prozy téj epoki.

Dobrym reprezentantem historycznéj literatury w téj epoce jest **Titus Livius.** Urodził się w Padwie (Patavium) w r. 59 przed Chr. Doznawał wielkich względów Augusta, mimo to zachował niezależność poglądów, bo nawet chwali w swojéj historyi jego przeciwników politycznych. Jeszcze za życia cieszył się wielkiém uznaniem swoich prac literackich; z największą czcią odzywają się o nim starożytni, a i najnowsza krytyka, wykazując jego wady, wysoko przymioty ocenia. Umarł w 75 r. życia, a 17 po nar. Chr.

Z „Historyi Rzymskiéj“ Liwiusza doszło do nas tylko 35 ksiąg, to jest pierwsza dekada, obejmująca dzieje od założenia Rzymu do 294 r. przed Chr.; następnie trzecia, czwarta i połowa piątéj zawierające dzieje od r. 218 do 168 przed Chr. Doszedł nas także konspekt następnych, lecz i w nim brak dwóch. Monumentalne to dzieło obejmowało 745 lat życia narodu.

Historya Liwiusza zaleca się wielu przymiotami: jasny i obrazowy wykład, ożywienie opowiadania przez mowy, włożone w usta osób działających, zapał, z jakim każdy fakt szlachetny jest malowany, poczucie sprawiedliwości, z jakiém autor zawsze chce przedstawiać nawet czyny nieprzyjaciół swojéj ojczyzny, współczucie dla każdego pokrzywdzonego — są wielkiemi tego dzieła ozdobami.

Ujemną jego stronę przedstawia niedostateczna krytyka: autor zbyt ufa swoim poprzednikom, annalistom i historykom; nie sprawdza ich z pierwotnemi źródłami, nie kontroluje miejscowości, które opisuje, niedość jest obznajmiony z pierwotnemi ustawami Rzymu. Liwiusza nie możemy więc uważać jako seryo badacza, lecz jako wysoko utalentowanego pisarza, który z zestawienia przygotowanych materyałów tworzy wielkie dzieło historyczne. Sam on też we wstępie powiada, że najważniejszém w historyi jest to, aby przedstawiała wzory naśladowania godne, oraz wykazywała, czego unikać należy; cel więc, jaki sobie zakłada, jest pouczać i budzić uczucia podniosłe. Duma patryotyczna autora nie waha się głosić, iż nad Rzym większego i sławniejszego państwa dzieje świata wykazać nie są w stanie.

Autorem historyi powszechnéj w Rzymie był współczesny Liwiuszowi **Pompejus Trogus.** Pochodził on z Galii, z przodków, co położyli zasługi w stanie rycerskim. Dzieło jego nosiło tytuł: „Historye Filipijskie, ksiąg 44“ (*Historiarum Philippicarum, libri XLIV*); zajmuje się ono głównie dziejami Macedonii, z uwzględnieniem historyi innych narodów, przyczém kładzie wielki nacisk na opisy etnograficzne i geograficzne. Z dzieła tego doszło nas tylko skrócenie, dokonane przez *Justyna*, pisarza, żyjącego prawdopodobnie w II wieku po Chr. Za przewodnika w metodzie służył Trogusowi głównie Herodot; korzystał on również z wielu pisarzy greckich, a osobliwie z Teopompa. Trogus rozpoczyna swoje dzieło od Ninusa i doprowadza aż do swoich czasów. Oprócz dzieła historycznego, pisał on jeszcze o zoologii i botanice, podług Arystotelesa i Teofrasta.

Innych autorów prac historycznych znamy tylko z imienia albo z krótkich wyciągów. Do takich należy np. *Fenestella*, *Verrius Flaccus*, *Arruntius*, *Annius Fetialis*.

Głównemi przedstawicielami wymowy téj epoki byli dwaj wysokiego znaczenia mężowie stanu oraz wysokich zasług w krzątaniu się około oświaty obywatele: **Asinius Pollio i Messala.**

Pierwszy z nich odznaczył się nietylko jako mówca, ale jako pisarz tragedyj, krytyk, historyk, jako autor rozpraw filozoficznych. Z pism jego doszły do nas tylko ustępy z mów i trzy całe listy, pisane do Cycerona, odnoszące się do wojen domowych, powstałych po śmierci Cezara. O innych jego pracach wiemy tylko ze wzmianek u pisarzów rzymskich. Według Kwintyliana, mowom Pollio brak świetności i wdzięku Cycerońskiego. Ze wzmianek zaś o Pollionie, jako krytyku, wnieść musimy, że miał on raczéj wiele pretensyi do sławy literackiéj, co wyrażał przez surowy sąd o innych pisarzach, aniżeli talentu, bo gani w literaturze to, co wcale

na naganę nie zasługuje. Natomiast na karb istotnych jego zasług policzyć wypada opiekowanie się młodemi literatami, zakładanie bibliotek, wprowadzenie odczytów publicznych. Charakterem, wyróżniającym go w gronie ówczesnych znakomitości Rzymu, jest trzymanie się na uboczu od partyi dworskiéj, i duch republikański, który w nim aż do śmierci nie wygasł i którym do pewnego stopnia przynajmniéj oddziaływać usiłował na otoczenie. Umarł Pollion w 4 r. po Chr., przeżywszy lat 80.

I działalność literacka Messali nietylko na sztuce oratorskiéj się zasadzała, bo oddawał się on z zamiłowaniem badaniom filologicznym, pracował nad starożytnościami, historyą, a nawet pisywał poematy. Mowom Messali oddaje Kwintylian wiele pochwał, odmawia im tylko zapału. Podobnież jak Pollion interesował się on losami młodych poetów. Szczycił się jego względami Tybullus. Messala umarł w 72 r. życia, a 9 po Chr.

Wypada tu jeszcze zanotować o losach, jakie spotkały pisarzów i mówców: **Labiena** i **Sewera**, za ich wolnomyślność. Dzieła historyczne pierwszego wyrokiem senatu zostały publicznie spalone, a autor ich z rozpaczy odebrał sobie życie; Sewer zaś pozbawiony został praw obywatelskich i majątku oraz skazany na wygnanie, gdzie życia dokonał. Dzieła jego były wzbronione w epoce Augusta. Dzieła jednego i drugiego ogłoszone znowu zostały za panowania Kaliguli.

Wogóle o prozie z czasów Augusta powiedzieć wypada, że prócz Liwiusza, a po części Polliona i Messali, nie wydała prawdziwych talentów. Niemało do objaśnienia tego faktu przyczynia się brak swobody słowa, który szczególniéj pod koniec panowania Augusta tak dotkliwie czuć się daje. Liwiusz, Pollion i Messala przechowywali jeszcze ten dar Cycerońskiéj wymowy, bo téż sięgali swoją młodością w epokę, o któréj z przyczyny Liwiusza pisze H. Taine *(Essai sur Tite Live)*, że żyjący w niéj „wstrząsani byli namiętnościami politycznemi, otoczeni gronem mówców ostatniém, jakie Rzym wydał, ale najlepszém; otrzymało ono bowiem od Greków sztukę prawie nieskażoną i natchnienie prawdziwe, wynikające ze ścierania się wielkich wydarzeń. Pokój był zanadto niedawnym, a dusze zanadto przepełnione życiem, ażeby wymowa mogła zgasnąć, albo się zepsuć; wykwintna sztuka mistrzów kierowała nią, podtrzymywała ją tylko".

5.

Zręczny, a cierpliwością i wytrwałością potężny August doprowadził wreszcie społeczeństwo rzymskie do tego, iż nikt z jego łona

nie śmiał nietylko podnosić opozycyi przeciw swemu władcy, ale nawet kontrolować jego czynności. Nieograniczona władza Augusta rozciągała się nad wszystkiém; każdy, kto chciał się czuć bezpiecznym wobec czujnéj policyi władcy, odzywał się o nim ze czcią

Apoteoza cesarzów.

największą, ubóstwiał go. Za tę pokorę zyskiwał nieograniczoną swobodę używania wszelkiego rodzaju rozkoszy, którą ówczesny Rzymianin niepomiernie słodził sobie życie prywatne, w nagrodę za odepchnięcie go od życia publicznego.

To też następcy Augusta, począwszy od Tyberyusza aż do We-

spazyana, widząc tak usposobiony ogół społeczeństwa, nad którém panowali, szli drogą utorowaną przez wielkiego swego poprzednika we wszystkiém, co sprzyjało rozwijaniu się ich władzy nad narodem, co sprzyjało odstręczaniu narodu od interesowania się sprawami publicznemi: rozbudzali w nim namiętności najdzikszemi igrzyskami, jak np. walkami gladyatorów, w których ludzie byli mordowani, ku powszechnéj uciesze; przez swoich szpiegów strzegli każdego słowa wyrzeczonego przeciw sobie; palili dzieła publicznie,

Galenus ogląda rannego gladyatora.

w których zamykały się myśli republikańskie; kazali ucinać języki śmiałkom, coby o dawnéj swobodzie narodu się odzywali.

Władcy ci, jak Tyberyusz, Kaligula, Klaudyusz, Neron, przesadzają się w dogadzaniu swoim wybrykom. Wyczerpawszy już wszelkie rozkosze lubieżności i wszystko, co pychę zadowolnić może, szukają wrażeń w okrucieństwach, wobec których ludzka natura się wzdraga, które nareszcie zboczeniem tylko umysłu wytłomaczyć można. Dość wspomnieć o takim Neronie, mordercy matki i żony, co każe uwielbiać siebie jako śpiewaka i aktora; dość pomyśléć, że

senat rzymski skazuje na śmierć mężów, co wzdragają się bić czołem przed rozpustną ulubienicą imperatora.

Jeżeli August uważał za stosowne zachowywać przynajmniéj pozory republikańskich ustaw, następcy jego nie czuli potrzeby krępowania się udawaniem, że umieją szanować powagę narodu: senat staje się narzędziem ich wybryków, za dworaków służą im wyzwoleńcy, jak Sejan, a siłą ich stają się pretoryanie, którzy w końcu dochodzą do takiego znaczenia, iż rozporządzają tronem według swéj woli.

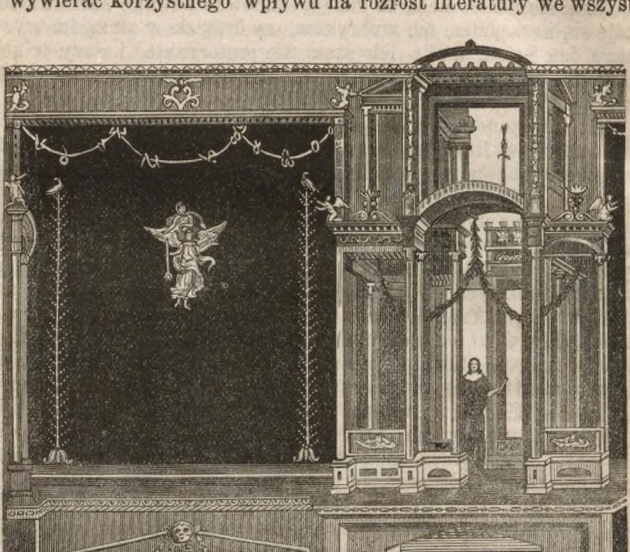
Dopiéro panowanie Wespazyana, Tytusa, Trajana zwraca dzieje imperatorskiéj Romy na lepsze drogi: obdarzyli oni ludzi, według wyrażenia Tacyta, niepospolitém szczęściem, bo pozwolili im myśléć, jak chcą, i mówić, co myślą.

Despotyzm domu Juliusza Cezara był strasznym, jednak głównie dla Rzymu; prowincye mniéj on dotykał. To téż rozwijało się tam życie dość bujnie: wyrobiona przez tradycyą administracya, sądownictwo podtrzymywały porządek społeczny, a wprowadzenie za cesarstwa urzędników, pobierających stałe pensye od rządu, zabezpieczało prowincye od zdzierstw, jakich się często dopuszczali dawniejsi rządcy. Stan prowincyj polepszył się naturalnie tém więcéj za panowania lepszych cezarów, którzy po dynastyi Juliuszowéj nastąpili. Handel i przemysł w nich kwitnie, dość często téż napotykamy ślady ofiarności, przynajmniéj pojedyńczych osób, na cele oświaty, jak również na instytucye dobroczynne, któremi nawet rząd troskliwie zajmować się począł.

Zaznaczyć nam tu wypada, że Wespazyan dokonał wielkiéj zmiany w edukacyi przez wyznaczenie pokaźnych sum na wynagrodzenie nauczycieli. Od téj chwili ukazują się w Rzymie *szkoły publiczne;* dotąd bowiem były one wyłącznie w ręku prywatnych. Pod tym téż względem Rzym niezaprzeczenie postąpił naprzód w kwestyi wychowania. Co zaś do istoty nauczania, nie widzimy nietylko postępu, ale nawet idą rzeczy ku gorszemu. Jak przedtém, tak i obecnie wykładane były w szkołach głównie języki grecki i łaciński; szkoły retorów obznajmiały młodzież z przedstawicielami literatury greckiéj i rzymskiéj, oraz sposobiły ją przez praktyczne ćwiczenia do występowania w przyszłości na mównicy, lub na polu literackiém. Dzieła atoli np. Seneki Starszego, retora, krytyka, Tacyta, wreszcie znaczna część literatury tego okresu wskazują, że nauczanie, względnie do przeszłości, znacznie się spaczyło: temata, o których młodzież dysputuje, nietylko nie przyczyniają się do rozwoju jéj umysłu, do obznajmienia jéj z istotnemi warunkami życia, z jego celami, ale często trącą dziwactwem, zapuszczając się w dziedzinę mitologii lub łamigłówek prawniczych. Wyszukana, nadęta

frazeologia zastępuje miejsce dawnéj, jędrnéj wymowy coraz więcéj. Dopiéro téż wpływ Kwintyliana podziałać musiał korzystnie na szkoły ówczesne.

Jakkolwiek czasy cesarstwa, nie sprzyjając swobodzie, nie mogły wywierać korzystnego wpływu na rozrost literatury we wszyst-



Malowidło ścienne w Pompejach.

kich kierunkach, nie zdołały one przecież zupełnie stłumić oświaty, dość szeroko już rozpowszechnionéj; nawet to odsunięcie od udziału w rządzie obywateli zmuszało mniéj zdemoralizowane, a tém więcéj takie osobistości, które od zgnilizny moralnéj zdołały się uchronić, do zajęcia umysłu nauką. To téż jeżeli niedość obficie w stosunku do przeszłości ukazują się nowe prace literackie i naukowe, jeżeli

te nowe prace często nie mogą iść w porównanie z dawniejszemi pod względem talentu, ukazują się one jednak, chciwie są czytane, a dawniejsze skrzętnie zbierane i wysoko cenione. Stan nawet tego przygnębienia politycznego, jak również upadku moralności wywoływał reakcyą w podnioślejszych duszach, tak, iż nietylko w ro-

Dom edyla Pansy w Pompejach.

dzinach oddalonych od stolicy, ale nawet i w niéj przebywających, napotykamy dążność do doskonalenia się w mądrości i cnocie. Są to wprawdzie pojedyńcze objawy, ale téż zdumiewają potęgą duchową.

Dzieje sztuki rzymskiéj zaznaczają wybitne fakta z czasów panowania Wespazyana, Tytusa, Trajana. Cesarzom tym archite-

ktura rzymska zawdzięcza wspaniałe pomniki, jak np. Koloseum, jeszcze w starożytności do cudów świata zaliczane. Wspaniały ten gmach, rozpoczęty za Wespazyana, ukończony został przez Tytusa.

Panowanie Trajana przyozdobiło Rzym wielu pięknemi budowlami, jakiemi odznacza się forum przez niego założone między Kapitolem a Kwirynałem, to znowu tryumfalnemi bramami, któremi zwycięski imperator znaczył swoje szczęśliwe wyprawy wojenne. Do najsławniejszych kolumn w Rzymie zalicza się kolumna wzniesiona na cześć Trajana, ozdobiona bogato płaskorzeźbami, przedstawiającemi czyny wojenne cesarza.

Rzeźba w owéj epoce jest też nader obficie reprezentowana.

Co do charakteru, sztuka rzymska w téj epoce nie różni się od poprzednich: potęga, bogactwo, realizm najczęściéj suchy, są zawsze jéj znamionami.

Srebrny, jak go nazywają, wiek literatury, epoki po-Augustowéj nosi na sobie cechy, jakie ucisk polityczny musi wytwarzać: z jednéj strony opozycyą przeciw tyranii, z drugiéj, nikczemne pełzanie wobec tyranów; myśl, we wszystkich kierunkach nie mogąc się wypowiadać, i rozwijać się téż nie mogła; autor zmuszony ukrywać swoje myśli, wytwarzał styl niejasny, pod omówieniem którego doszukiwać się wypadało tego, co piszącemu na sercu ciężyło; nakoniec, brak swobody myśli pchał autora do igrania słowami, z czego wytworzyła się pstra, nadęta świegotliwość, zastępując prostotę słowa jaśniejącą głównie wdziękiem lub powagą myśli.

Za panowania Tyberyusza nie mamy śladów nawet życia poezyi, proza historyczna tu przeważa. Z pomiędzy historyków występuje: *Kremucyusz Kordus*. Padł on ofiarą swoich republikańskich idei: dzieła jego publicznie zostały spalone. Autor w rozpaczy pozbawił się życia. *Aufidius Bassus* był autorem dziejów wojen domowych, które kontynuował potém Pliniusz Starszy. Z dzieł Bassusa nic naszych czasów nie doszło. Doszły nas za to z téj epoki prace historyczne *Wellejusza Paterkula* i *Waleryusza Maksyma*, w których autorowie przedstawiają nam się jako typy dworskich pełzaczy, usiłujących usprawiedliwić tyranię. Do ważnych pomników prozy z czasów Tyberyusza zaliczyć wypada dzieła **Anneusza Seneki**, ojca słynnego filozofa. Zaznajamiają nas one z dziejami wymowy w pierwszych latach cesarstwa, przekazują nam téż wyjątki z mów, które naszych czasów nie doszły. Seneka przedstawia się nam jako człowiek wysoko wykształcony, prawy, sięgający swojemi pojęciami o literaturze do szczęśliwych czasów złotego wieku.

Czasy Tyberyusza wydały dość znaczne grono prozaików piszących o lingwistyce, agronomii, prawodawstwie, medycynie, na-

reszcie i gastronomii. Wybitnym talentem przecież żaden z nich nie zajaśniał.

Do tych czasów należy i **Fedr**, bajkopisarz. Przełożył on Ezopa na łacińskie jamby, dodał także wiele bajek swojego pomysłu. Bajki te odznaczają się prostotą, jasnością, ale też pozbawione są świeżości i wdzięku, jakiemi jaśnieją twory wzorowych bajkopisarzy. O życiu Fedra mało mamy wiadomości: urodził się on w Tracyi albo w Macedonii, przybył do Rzymu jako niewolnik Augusta, niebawem atoli udarowany został wolnością przez swego pana. Przy Tyberyuszu doznał prześladowania, co, zdaje się, nastąpiło w skutek wycieczek literackich przeciw władcy i jego ulubieńcowi Sejanowi.

Przy następcach Tyberyusza berło w literaturze trzyma niezaprzeczenie **Seneka**, filozof, syn dopiéro co wspomnianego retora.

Seneka.

Z okoliczności poematu Lukrecyusza i pism filozoficznych Cycerona wzmiankowaliśmy już o tém, że pierwszy obznajmił Rzymian z systematem epikurejskim; drugi, nie zadawalając się żadnym z systematów, a kierując się tylko praktycznym zmysłem, właściwym naturze rzymskiéj, stał się przedstawicielem kierunku eklektycznego, zwłaszcza w dziedzinie etyki. W ślady Cycerona wstępuje M. Terencyusz Warron i M. Junius Brutus. Niezawodnie, że ogół zajmujących się filozofią tą samą drogą postępował, jak i ci, co nam w pismach wyznali swe przekonania: podzielał jedne zdania ze szkołą epikurejską, inne ze stoicką, inne z perypatetycką; o zwolenników trzymających się ściśle jednego systematu nie łatwo było wśród Rzymian. Zaznaczają nam dzieje przecież osobistości, co przeważnie przynajmniéj reprezentowały jeden kierunek. Do takich osobistości należał M. Porcyusz Katon Młodszy, którego życie i śmierć otoczyły aureolą chwały, a którego uważać należy jako założyciela szkoły stoickiéj w Rzymie. O zwolennikach czystego epikureizmu mniéj słychać, znamy ich zaledwie z nazwiska; do walki, wierni swym zasadom unikania wzruszeń, nie stawali, a zresztą wypowiedzieli swój systemat w zupełności; można było

weń uwierzyć, lub nie, ale zanadto był on skończony i jasny, aby przedstawiał materyą odpowiednią do polemiki. Nie epikureizm atoli, lecz stoicyzm zdobywał coraz więcéj zwolenników: odpowiadał on widać więcéj duchowi rzymskiemu, zaradzał widać lepiéj potrzebom społecznym. Wśród upadku ducha religijnego, szukał Rzymianin zasad, któreby go podtrzymywały w moralném zdrowiu; gnębiony tyranią szukał zasad, któreby go utrzymywały na stanowisku godności osobistéj: a takiemi zasadami stoicyzm był nawskroś przejęty. Jeżeli zwrócimy przytém uwagę, że sceptycyzm filozoficzny coraz częściéj się odzywał o niedostateczności rozumowań ludzkich, że ludzie coraz więcéj skłonnemi się stawali do szukania jakiéjś skrytéj potęgi, która wszystkiém rządzi, wtedy przyznamy, iż nie epikureizm, co zrywał wszelki związek między bogami a światem, zaprzeczał nieśmiertelności duszy, znajdował utorowaną drogę do umysłów, ale raczéj stoicyzm, który uczył o istnieniu potęgi władającéj światem, z któréj wszystko powstało i do któréj wszystko powraca, przyznawał duszy początek boski, sądził, że cnota jest przejawem bożego rozumu w człowieku, głosił braterstwo narodów i równość wszystkich ludzi, gdyż wartość człowieka zasadzał wyłącznie na posiadaniu cnoty. W czasie przejścia rzeczypospolitéj do monarchii rozgłośnym przedstawicielem tego kierunku filozoficznego staje się *Quintus Sextius Niger*. Nie ograniczał się on jednak na samych zasadach stoicyzmu, wzmocnił je jeszcze zasadami nowopitagorejskiéj szkoły, mianowicie ascetyczną częścią téj filozofii, która podawała przepisy skierowane do stłumienia w człowieku popędów zmysłowych i namiętności. Gorącém słowem w mowach i pismach rozpowszechniał te zasady Sekstyusz i pozyskał im kilku znakomitych uczniów, jakiemi byli: Papiryusz Fabianus, Korneliusz Celsus, Lucyusz Krasycyusz i t. p. Najgorliwszym propagatorem téj filozofii stał się Seneka.

L. Anneusz Seneka urodził się w Kordubie około 4 roku przed Chr. W Rzymie się kształcił pod kierunkiem Socyona z Aleksandryi, stoika Attala i Papiryusza Fabiana. Karyerę swoję publiczną rozpoczął on od adwokatury, a potém otrzymał urząd kwestora. Niedługo atoli zostawał na tym urzędzie, bo w skutek intryg rozpustnéj żony cesarza Klaudyusza, Messaliny, obwiniony o miłosne stosunki z Julią Liwillą, córką Germanika, skazany został na wygnanie na wyspę Korsykę, gdzie 8 lat przepędził i skąd za staraniem drugiéj żony Klaudyusza, Agrypiny, został uwolniony. Agrypina powierzyła mu wychowanie swego syna Nerona, przyszłego imperatora, jako adoptowanego przez Klaudyusza. Pozycya Seneki doszła do najwyższéj świetności, gdy wychowaniec jego objął rządy państwa: Seneka został kierownikiem

i najpoufalszym doradcą młodego cesarza. Na tém stanowisku pozostawał lat siedem; w tych czasach został on konsulem (w r. 57). Po siedmiu latach atoli, wypadł z łask Nerona, coraz daléj brnącego w zbrodniach, a w 65 r. posądzony o należenie do spisku Pizona na życie cesarza, przez swego ucznia na śmierć skazany, otworzył sobie żyły i z niezwykłą przytomnością umysłu a siłą ducha życie zakończył.

Podzielone są zdania uczonych, gdy przychodzi im osądzić charakter Seneki. Jedni robią go odpowiedzialnym za postępowanie Nerona, posądzają go, iż należał do tych, co przed tyranami pokornie pełzali, że zbyt myślał o osobistém wyniesieniu się tak pod względem majątkowym jak i w godnościach; drudzy, opierając się przeważnie zapewne na zaszczytném świadectwie Tacyta, tłomaczą wszystkie zarzuty czynione mu okolicznościami czasu i usposobieniem Nerona, a pamięć filozofa oczyścić się starają. Zdaje się, że słuszność leży po stronie obrońców Seneki.

Znaczną liczbę dzieł, filozoficzno-moralnéj treści, pozostawił po sobie Seneka, wiele atoli z nich znamy dziś ledwie z tytułów, lub też fragmentów. Wymienimy tu te tylko, które w całości do nas doszły, trzymając się porządku chronologicznego.

1) *Ad Marciam de consolatione:* pociesza w niém autor Marcyą, matkę nieszczęśliwego historyka, Kremucyusza Korda. Seneka usiłuje głównie pocieszyć Marcyą argumentem, iż śmierć kładzie koniec wszelkim utrapieniom ziemskim i stąd dla nas wielkiém jest szczęściem.

2) *Ad Helviam matrem de consolatione.* Pociesza tu Seneka swą matkę Helwią zasmuconą jego wygnaniem mówiąc, że sam on nieszczęśliwym się nie czuje, bo może doświadczać największych rozkoszy, to jest, może tak samo na wygnaniu jak i przed niém oddawać się nauce i rozmyślaniu nad światem. Zachęca też matkę, aby i ona tam, gdzie on, szukała pociechy.

3) *Ad Polybium.* W liście tym do Polibiusza, zausznika cesarza Klaudyusza, pisanym z wygnania, Seneka nie szczędzi pochlebstw, lub ubliżających godności jego osobistéj wyznań, tak względem Klaudyusza, jak i Polibiusza. Obrońcy Seneki usprawiedliwiają ten postępek stoickiego filozofa gorącą chęcią wyswobodzenia się z wygnania, oraz duchem czasu, w którym pochlebstwa były chlebem powszednim.

Po powrocie z wygnania wydał Seneka następujące trzy rozprawy:

4) *De tranquillitate animi* („O spokoju ducha"). Seneka udziela rad przyjacielowi, za pomocą których ma dążyć do tego stanu błogosławionego. Trzeba, powiada filozof, unikać próżnowania, trzeba robić staranny wybór między ludźmi, z któremi się bliżéj żyje,

a nadewszystko pożądaną jest rzeczą mieć prawdziwego przyjaciela. Daléj trzeba wyrobić w sobie rzadką cnotę umiarkowania we wszystkiém: niczego nie pragnąć do zbytku. Względem słabości ludzkich trzeba zachowywać się pobłażliwie i od czasu do czasu nie pogardzać stosowną rozrywką.

5) *De ira* („O gniewie"). W pracy téj, poświęconéj bratu Nowatowi, autor określa gniew, jako stan umysłu, który zawsze złe tylko sprowadza następstwa, i radzi pracować nad sobą, iżby się nigdy w ten stan nie wpadało.

6) *De brevitate vitae* („O krótkości życia"). Filozof uderza tu na tych, co żalą się na krótkość życia a nie umieją chwil jego użyć.

Po śmierci Klaudyusza, a w pierwszych latach panowania Nerona napisał Seneka następujące prace:

7) Ἀποκολοκύντωσις czyli *Ludus de morte Claudii*. Jestto złośliwa satyra na Klaudyusza, napisana w pierwszych latach panowania Nerona.

8) *De clementia* („O łaskawości") przypisane Neronowi. Autor powiada tu, że nic nie ma piękniejszego w ludziach nad łagodność i że ona przedewszystkiém winna być przymiotem panujących.

9) *De vita beata* („O szczęściu w życiu"). Seneka usprawiedliwiając się wobec zarzutów, iż żyje rozkoszniéj niż na mędrca stoickiego przystoi, powiada, iż nie uważa się téż za doskonałego; dodaje jednak, iż rozkosze nie opanowały go wcale, lecz on nad niemi panuje.

10) *De beneficiis* („O dobrodziejstwach"). Autor powiada, że ocena dobrodziejstwa nie tyle od jego wielkości zależy, ile od tego, z jakiém sercem dokonywamy takiego czynu. Przestrzega, iż nie należy się odstręczać od pełniania dobrych uczynków niewdzięcznością tak powszechną wśród ludzi, ani téż szpecić ich wymówkami lub morałami, z jakiemi często występują ci, co drugim w pomoc przychodzą.

11) *De constantia sapientis* („O stałości mędrca"). Seneka wypowiada tu przekonanie, że mędrzec stoicki winien wznieść się do takiéj wysokości moralnéj, iżby nim żaden wypadek losu zachwiać nie był w stanie. Mędrca takiego nie może dotknąć żadne oszczerstwo.

W ostatnim okresie życia Seneki powstały następujące prace:

12) *De otio* („O wypoczynku"). Filozof żąda, aby chwile wypoczynku po spełnieniu obowiązków obywatelskich poświęcone były nauce.

13) *De providentia* („O opatrzności"), wykazuje, iż Bóg dlatego

dozwala istnieć złemu na świecie, aby dobrzy tém mocniéj jaśnieli i mieli sposobność wykazać wartość swoję.

14) *Naturalium quaestionum libri* VII („O naturze"). Rozprawia tu filozof o meteorologii, astronomii, gieologii i przedmiotach należących do gieografii fizycznéj i matematycznéj. Kwestye te przeplata autor obszernemi uwagami z dziedziny etyki. Dziełem tém Seneka udowodnił, iż wyczerpująco obznajmiony był z literaturą filozoficzną.

15) *Epistolarum moralium libri XX.* Są-to listy pisane do Lucyliusza w kwestyach moralnych. Seneka zastanawia się tu głównie nad pytaniem, jaką drogą dojść do najwyższéj moralnéj doskonałości, i dowodzi, iż tylko za pośrednictwem filozofii.

Wszystkie te pisma nie roszczą sobie pretensyi do tego, aby przedstawiały ściśle filozoficzny systemat: są-to raczéj popularne traktaty odnoszące się do różnych okoliczności życia, zastanawiające się nad jego objawami, udzielające stosownych przestróg, to znowu rozbierają różnorodne zdania filozofów w celu podniesienia ich lub poniżenia. Inaczéj, pisma te przedstawiają zastosowanie wyników badań filozoficznych do praktyki życiowéj. Pod względem metody wykładu Seneka różni się od Cycerona tém, że gdy ten ostatni najczęściéj chłodno krytykuje zasady filozofów, Seneka wysila się nieledwie, aby opanować czytelnika, zmusić go do tego, aby szedł za jego radami. Stąd też forma tych rozpraw grzeszy często brakiem powagi filozoficznych traktatów, ugania się zbyt często za retorycznemi sposobikami, w celu ujęcia sobie czytelnika. Co do zasad tak pisze dr. Bronisław Kruczkiewicz w swojéj rozprawie: „O filozofii Lucyusza Anneusza Seneki" pomieszczonéj w tomie III Rozpraw wydziału filologicznego Akademii Umiejętności: „Że Seneka był stoikiem, o tém świadczą nietylko duch, który jego pisma ożywia i treść takowych, ale nadto własne jego zeznania, w których się częstokroć wyraźnie między zwolenników szkoły stoickiéj zalicza. Z drugiéj jednak strony zastrzega sobie wszelką wolność i niezawisłość sądu w każdéj sprawie, wyznaje, że pewnych zdań na podstawie wewnętrznego swego przekonania ze stoikami nie podziela a niekiedy nawet wprost bez wahania się przeciw mistrzom szkoły stoickiéj występuje. Wobec innych szkół filozoficznych stara się wyzuć z wszelkiego uprzedzenia a jeżeli z jednéj strony nie raz nieprzychylnie ocenia i odpiera niektóre zasady takowych, to z drugiéj strony często inne chwali i na nie się powoływa. Cynicy, Dyogenes i Demetryusz wzbudzają swojém życiem i postępowaniem jego podziwienie, Sokrates i Platon są dla niego nie tylko powagami filozoficznemi, ale nadto stoją razem z Katonem Młodszym i Leliuszem w jednym rzędzie wielkich ludzi

obok Zenona, Chryzypa i Kleantesa, u perypatetyków znajduje obok fałszywych także cenne nauki, a nawet Epikura nietylko broni przed niesłusznemi zarzutami, ale także chwali niektóre zasady jego i dowodzi zgodności takowych ze stoickiemi."

Imię Seneki rozgłośne było nie tylko z powodu jego prac moralno-

Widok teatru mniejszego.

filozoficznych, ale i jako poety. Oprócz kilku epigramatów posiadamy 10 tragedyj, znanych pod imieniem naszego filozofa. Oto ich tytuły: *Herkules szalony*, *Herkules pod Etą*, *Medea i Hipolit*, *Edyp*, *Fenicyanki*, *Tyestes*, *Agamemnon*, *Trojanki i Oktawia*. Autorstwo jednak tych tragedyj oddawna jest zakwestyonowane. Toczą się spory między uczonemi, czy tragedye te należy przypisać filozofowi,

czy jego ojcu, a może nawet różnym autorom z jednéj tylko epoki. Kwestya dotąd rozstrzygniętą nie została mimo tak gruntownych rozpraw jak np. pana D. Nisard w dziele: „Etudes de moeurs et de critique sur les poëtes latins de la décadence“, wykazujących tożsamość idej a nawet sposobu ich wypowiadania tak w tragedyach, o których mowa, jak i w pismach prozaicznych Seneki filozofa. Zajęcie się krytyki temi tragedyami, mimo to, że wartość ich artystyczna jest bardzo mała, usprawiedliwia się tém, iż wywierały one wpływ rozciągający się jeszcze w XVIII stuleciu w literaturze europejskiéj. Nie podobna nie przyznać tym utworom i pewnych zalet, nawet ustępów jaśniejących prawdziwą poezyą. W każdym razie wady przeważają: ubieganie się za efektami grubemi, do potworności dochodzącemi, nienaturalność charakterów, nieszczerość uczucia, brak logicznego związku między pojedyńczemi scenami, są tak rażące, że tragedye te mogą mieć znaczenie tylko dowodu, do jakiego upadku poczucie piękna dochodzić może w pewnych epokach. Treść utworów tych zaczerpniętą została z Sofoklesa i Eurypidesa, a przeznaczone one były, według zdania uczonych, nie tyle dla sceny, ile raczéj do czytania, lub deklamacyi tak w owéj epoce upowszechnionéj.

Rozstając się z Anneuszem Seneką, wynosimy to o nim wyobrażenie, że pod względem formy prace jego noszą na sobie cechy upadku smaku; pod względem treści, uważamy pisma jego prozaiczne nie za rozprawy ściśle filozoficzne, ale raczéj traktaty moralne, któremi budził lub krzepił najszlachetniejsze zasady, jakie wydała cywilizacya świata pogańskiego. Wpływ jego w starożytności, jak nas o tém Kwintylian zapewnia, był bardzo wielki; niemały téż był i na literaturę chrześcijańską; torował on niezawodnie drogę chrystyanizmowi, jak również wśród narodów chrześcijańskich zaszczepił niejednę myśl mądrości starożytnéj.

Do utalentowanych poetów z czasów Nerona zaliczyć wypada: **Marka Anneusza Lukana**, bratanka Seneki. Z wielu utworów jego, o których bibliografowie poety wspominają, doszedł nas tylko poemat: „Pharsalia“, którego treścią jest walka Cezara z Pompejuszem, zakończona bitwą pod Farsalem. Farsalia jest właściwie epizodem historycznym opowiedzianym wierszem, gdzie twórcza wyobraźnia grać musi bardzo małą rolę. Wieszcz ten atoli tchnie pełném życiem; urozmaicają treść piękne opisy, piękne mowy bohaterów. Obok tych zalet uderzają cechy ówczesnego upadku literatury: deklamacyjność, retoryczność. Najciemniejszą atoli stroną poematu jest niejasność jego: w początkowych rozdziałach poeta uwielbia Nerona, w dalszych podnosi obrońców swobody. Czy ma to znaczyć, iż od chwili, gdy stracił łaski tyrana, przez zemstę

przeciwstawia mu szlachetnych republikanów? Bo istotnie początek tego poematu należy do czasów, w których poeta cieszył się względami Nerona. Czy autor zdecydować się nie umiał, na czyję cześć poemat swój śpiewa? Jak brak jasności w poemacie, tak i w charakterze Lukana przykre sprawia wrażenie: początkowo jest on zwolennikiem Nerona, potém łączy się ze spiskowcami na jego życie, a gdy mu przychodzi, po wykryciu spisku, ponieść śmierć, zwala winę na innych, podobno na własną matkę, aby wyjednać sobie łaskę tyrana. Nie wyjednał sobie jéj wszakże. Lukanus urodził się w Kordubie w r. 39 po Chr., w 26 r. życia w skutek wyroku Nerona śmierć sobie zadał przez otwarcie arteryj. Umierając, deklamował swoje utwory.

Jako satyryk niemałego używał rozgłosu **Aulus Persius Flaccus**, urodzony 34 roku po Chrystusie. Dzięki troskliwości jego matki a następnie stoika Trazei i Kornuta zdołał on zachować czystość duszy wśród powszechnego upadku moralności. Persyusz w młodzieńczym wieku próbował sił swoich na polu literackiém, z prac jego atoli doszło nas tylko 6 satyr, w których to wyśmiewa wierszokletów, to pobożnych, modlących się, aby bogowie wspierali ich w przedsięwzięciach niemoralnych; to dowodzi, że najmilsze bogom ofiary z dobrych uczynków. W innych uderza na złe wychowanie młodzieży, zachęca do badania swéj natury. W piątéj satyrze, najwyżéj stawianéj, dowodzi, że tylko mędrzec jest właściwie wolnym; nakoniec w szóstéj, rozbiera kwestyą używania bogactw. Wszystkie te satyry odznaczają się szlachetnością myśli stoików, niezbyt atoli pochlebnie świadczą o talencie pisarza. Oprócz tego, że styl ich ciemny, zawiły, brak imaginacyi i obserwacyi nie pozwalają autorowi stawiać przed okiem czytelnika ani typów, ani określonych charakterów, ani obrazów obyczajowych. Osoby występujące w jego dyalogach są czysto abstrakcyjnéj natury. „Aby dziś czytać te satyry nie trzeba miéć — powiada P. Nisard — usposobienia św. Hieronima, który nużące książki w ogień rzucał, lub trzeba się szczycić cierpliwością niemiecką, która lekceważy to, co rozumie zbyt prędko, lub robi sobie wyrzuty, jeżeli przyjemność zbyt małym trudem okupuje.“ Persyusz umarł przeżywszy lat zaledwie 28.

Niepospolitym talentem odznacza się utwór literacki z téj epoki znany pod tytułem: „Satiricon“. Utwór ten przypisują **Petroniuszowi Arbitrowi**, temu zapewne, o którym wspomina Tacyt, iż był niewyczerpanym w obmyślaniu rozrywek na dworze Nerona. Jestto rodzaj powieści humorystycznéj ze znaczną przymieszką cynizmu, pisanéj naprzemian prozą to wierszem. Wybitnie wyróżnia się on w całéj literaturze owéj epoki: powagi, retoryczności w nim ani

śladu; natomiast swoboda stylu, płynność, lekkość są jego cechami a najwyższą zaletą wierność charakterystyki ówczesnych obyczajów, plastyka w odtwarzaniu typów.

Z utworu tego doszły nas tylko epizody 14, 15 i 16 księgi, a odznacza się w nich talentem szczególniéj scena przedstawiająca ucztę u wyzwoleńca, istnego rzymskiego Geldhaba, pyszałka naśladującego we wszystkiém byłych swych panów, a szczególniéj w tém, co uwydatniało ich marnotrawstwo i rozpustę. Znajdujemy tu i wyborną krytykę stałości kobiecéj. Ówczesna literatura i sztuka nie zostały pominięte: poematy Nerona i Lukana przedstawione w karykaturze, deklamatorowie, retorzy i ich wielbiciele, schłostani. A wszystko to zdobi nieprzerwany humor, a często dowcip prawdziwy.

Triclinium czyli jadalnia rzymska.

Współczesnym wyżéj wspomnianym a wybitniejszym pracownikiem na niwie literackiéj był: *Lucilius Junior*, autor poematu: „Etna“, w którym opowiada o wybuchu tego wulkanu. Z tegoż czasu doszło nas siedem eklog przypominających Teokryta oraz Wergilego bukoliki; autorem ich był *Calpurnius* Sycylijski. Odznaczali się w literaturze prozaicznéj: **Kwintus Kurcyusz Rufus**, autor nie bez talentu skreślonéj, ale pozbawionéj krytyki „Historyi Aleksandra Wielkiego“; *Servilius Nonianus* i *Corbulo*, autorowie dziejów im współczesnych. Dzieła atoli tych dwu ostatnich do nas nie doszły. W przedmiocie agronomii „De re rustica“ poważne dzieło napisał *L. Junius Moderatus Columella;* na polu badań gieograficznych odznaczył się *Pomponius Mela.* Dzieło jego nosi tytuł: „De situ orbis“ albo „De chorographia“. Nakoniec komentator Cycerona: *Asconius Pedianus.* Jako mówcy słynęli:

P. Suillius, Vibius Crispus, Paetus Thrasea; jako gramatyk: *M. Valerius Probus.*

Panowanie domu Flawiuszów dało wytchnąć światu rzymskiemu przez czas jakiś, nabrać sił po długiéj niemocy, w jaką wtrącili go pierwsi cesarze. Skutki tego chwilowego wypoczynku nie zaraz wprawdzie w literaturze czuć się dają, ale niezawodnie przyczynił się on do wytworzenia niepospolitych pisarzów, jacy za Nerwy i Trajana znowu zajaśnieli. Lepsze te czasy zachmurza tylko kilkunastoletnie panowanie Domicyana, który okrucieństwem przypomina najstraszniejszych tyranów. Wróg ten rodzaju ludzkiego i wszelkiego światła ze szczególną zajadłością prześladował filozofów, z których niejeden życiem przypłacił swoję miłość mądrości.

Pliniusz.

Ozdobą literatury czasów dwóch pierwszych Flawiuszów jest pomnikowe dzieło niezmordowanego pracownika w nauce, **Gajusa Pliniusza Starszego**. Jego „Historya Naturalna“ (*Naturalis historia*) objęła wszystko to, co świat starożytny zdobył na polu badań przyrody, gieografii, medycyny i sztuki. Wobec takiego znaczenia tego dzieła nikną usterki stylu, podziału, powtarzań się lub sprzeczności. O wielu dziełach Pliniusza Starszego, które zaginęły, podaje nam wiadomość synowiec jego; traktowały one historyą, wymowę, kwestye lingwistyczne, strategią. Pliniusz Starszy urodził się w r. 23 po Chr. w mieście Komo. Starannie wykształcony wstąpił do służby wojskowéj, pełnił też rozliczne urzędy cywilne. Podczas wybuchu Wezuwiusza w 79 roku, udał się na miejsce katastrofy, aby nieść pomoc mieszkańcom okolicznym oraz jako uczony, w celu obserwacyi, i tu śmierć poniósł wraz z tysiącami ofiar: był-to bowiem ten straszny wybuch, w którym Herkulanum i Pompeje zostały zniszczone.

Drugim z wielce wpływowych i zasłużonych prozaików był **Marcus Fabius Quintilianus.** Dzieło jego „Zasady wymowy“ (Institutionis oratoriae libri XII) obejmuje: teoryą wychowania mówcy, co naturalnie w wielu szczegółach do ogólnego wychowania stosować się może; specyalne przepisy, według których w wymowie kształcić się należy, nakoniec krytykę pisarzów greckich i rzymskich. Wiele bardzo z tych przepisów dziś jeszcze w pedagogii

cieszy się zupełném uznaniem, a zdania Kwintyliana o pisarzach są najczęściéj tak trafne, że jako krytyk nie przestał on być powagą po dziś dzień szanowaną. Zaleca on, aby staranne wychowanie rozpoczynało się jak najwcześniéj, stąd domaga się troskliwego wyboru nianiek, początkowych nauczycieli, od ich wpływu bowiem zależy szczęśliwy lub nieszczęśliwy rozwój umysłu i charakteru wychowańca. Ostrzega, że zbyt surowe obchodzenie się z dzieckiem, bicie go działa na jego rozwój szkodliwie; przeciwnie, zaleca uprzyjemniać nabywanie nauki, utrzymywać w dziecku wesołe usposobienie. Kwintyliana cieszy, gdy z oczu wychowańca tryska ambicya nie dozwalająca, aby go inni prześcignęli w nauce; smuci obojętność w dziecku na pochwały i nagany. Mając głównie na celu wychowanie przyszłego mówcy, żąda, aby równocześnie uczył się języka greckiego i łacińskiego, bo chociaż ten sam przez się przychodzi, jako ojczysty, to przecież nieuprawiany narówni z obcym mógłby się kazić cudzoziemskim akcentem i obcemi zwrotami mowy. Wykształcenie mówcy powinno być wszechstronne, dlatego kształcić go należy w wielu przedmiotach naukowych; ponieważ dla umysłu trzeba rozmaitości, to należy jednocześnie współmiernie różnorodnych przedmiotów nauczać. Obok teoryi wymowy, któréj wykład za niezbędny uważa, domaga się przecież, aby kształcący się w wymowie przedewszystkiém wtajemniczał się w sztukę przez odczytywanie najdoskonalszych wzorów, bo one to są dopiéro istotną skarbnicą, kryjącą wszelkie tajniki sztuki słowa. Nie będzie atoli doskonałym mówcą, według Kwintyliana, kto nie ma w swych piersiach ideałów, ku którym wyrywa się duch ludzki: najznakomitsi mówcy, przez to właśnie doszli do swéj chwały, że najpodnioślejsze ideały przed słuchaczami stawiali.

Słusznie zauważył Munk w swojéj historyi literatury rzymskiéj, że szlachetny sposób myślenia, miłość przedmiotu i smak wykwintny są tak wielkiemi zaletami dzieła Kwintyliana, iż wynagradzają nam ujemne jego strony, które ukazują, że nasz uczony, zwyczajem Rzymianina, niezbyt gorliwie studyował filozofią, mianowicie część jéj dyalektyką zwaną: dlatego też w klasyfikacyi, określeniach, dużo pozostawia do życzenia jego praca. W każdym razie przyznając dziełu Kwintyliana znaczenie popularnego raczéj niż ściśle filozoficznego traktatu, uważać je wypada za rzecz nader poważnéj doniosłości. Dziełem tém Kwintylian stał się reformatorem ówczesnego, coraz więcéj do upadku chylącego się smaku: bo wskazywało ono wzory minionego wieku klasycyzmu, podawało krytykę literatury po-Augustowéj.

Inne dzieła Kwintyliana, jak „O przyczynach skażenia wymowy“, zaginęły. Kwintylian żył między 35—95 r. po Chr., sły-

nął w Rzymie, jako nauczyciel wymowy, wezwany przez Domicyana na wychowawcę wnuków jego siostry, doszedł do godności konsula. W życiu rodzinném był bardzo nieszczęśliwy: śmierć zabrała mu młodą żonę a wkrótce potém dwóch pozostałych po niéj synków.

Z poetów téj epoki ważniejsi są: **Valerius Flaccus**, autor rozwlekłego, pozbawionego wszelkiéj oryginalności poematu epicznego „Argonautica“; podobny mu pod względem talentu **Silius Italicus**, autor poematu „Punica“, treścią którego wypadki drugiéj wojny punickiéj, jak również autor Tebaidy i Achileidy, **Statius**. Improwizacye drobne tego ostatniego zebrane pod tytułem „Silvae“ oddychają pewną świeżością i oryginalnością pomysłów. Rażą tylko w nich pochlebstwa Domicyanowi, przed którym Stacyusz nikczemnie pełza.

Wysokim dopiéro talentem odznacza się **Marcus Valerius Martialis**, epigramatyk. Urodził się on około roku 40 po Chrystusie w Bilbilis, w Hiszpanii. Mając przeszło lat 20 przybył do Rzymu, a wszedłszy w stosunki z głośniejszemi naówczas literatami, oddał się pracy literackiéj. Wkrótce pozyskał sobie względy cesarza Tytusa a potém Domicyana. Długo przebywał w Rzymie, pod koniec życia powrócił do miejsc rodzinnych, gdzie doznawał szczególnych względów jakiéjś bogatéj damy Marcelliny. Umarł około 102 roku. Epigramaty Marcyalisa to tchną szlachetném uczuciem przyjaźni, opiewają rozkosze niewinnego sielskiego życia, to szydzą z ludzi i świata; czołgają się one niekiedy u stóp tyrana, dopraszają o datki u bogaczy, a wielka ich część, kala się w obrazach rozpusty, dochodzących do nieprawdopodobnéj ohydy. Wszystkie jednak te drobne poemaciki przedstawiają skończoną całość, artystycznie zbudowaną, tryska z nich nader często bystrość spostrzeżeń, oryginalność pomysłów, prawdziwy dowcip. Jaki był charakter poety, jakie ideały jego? Zapewne podobnym on był do ogółu, dla którego pisał. Może przewyższał poeta znikczemniały ogół pewnemi szlachetnemi instynktami, ale te nie oparte na silnym gruncie charakteru, niwelowały się wpływami otoczenia. Sam on nawet wyznaje, podobnie jak Owidyusz, że karty przez niego zapisane są plugawe, on zaś czysty. Zapomniał atoli, że gdyby nawet tak było, nie usprawiedliwi go to wobec opinii, która wydaje sądy tak o życiu prywatném, jak i publiczném tych, co podwójném życiem żyją, że ma prawo srożéj sądzić tych, co z życia publicznego czystemi nie wychodzą.

Poemaciki Marcyalisa przedstawiają nieprzebrane źródło dla charakterystyki współczesnych mu obyczajów. Przytoczymy parę epigramatów. W jednym z nich uczcił poeta pamięć Arryi, co ze

stoickiém męstwem śmierć sobie zadała i męża, skazanego na odebranie sobie życia w męstwie podtrzymywała:

„Wierzaj mi, rzekła Arrya, podając mężowi miecz, którym czyste swe serce przeszyła, nie boli mię moja rana, lecz ta, którą ty sobie zadasz.“

Oto inne — mniéj poważnego nastroju:

Do Dyalusa.

„Nie dawno Dyalus był lekarzem, obecnie został grabarzem; co teraz jako grabarz robi, robił to jako lekarz.“

Do Pawła.

„Paweł nakupił wierszy i deklamuje jako własne: słusznie, boć jego są własnością, skoro je kupił.“

Do Sekstusa.

„Sędzia się dopomina, patron daj, powiada:
Zapłać wierzycielowi lepiéj, moja rada.“

Do Regulusa o sławie poetów.

„Dlaczego odmawiają sławy żyjącym, dlaczego współczesnych pisarzów rzadko wielbią czytelnicy? Bezwątpienia, Regulusie, wynika to z zazdrości, która zwykła wyżéj stawiać dawniejszych niż nowych. I tak, niewdzięczni, szukamy cienia w staroświeckich portykach Pompejusza; chwalą starcy szpetne świątynie Katula. Za czasów Wergilego czytano w Rzymie Enniusza, Homer był pośmiewiskiem współczesnych. Rzadko teatry wieńczyły Menandra a Owidyusza wielbiła tylko jego Korynna. Nie kwapcie się więc w świat, moje rymy: jeśli chwała po śmierci spotyka, nie myślę się śpieszyć.“

Trajan.

Czasy Nerwy i Trajana wydały trzech pisarzy, którzy stanowią prawdziwą ozdobę literatury cesarstwa. Tacyt, Pliniusz Młodszy i Juwenalis jaśnieją nie tylko niepospolitym talentem, ale siłą i czystością duszy, co nadaje ich dziełom prawo wiecznego obywatelstwa w dziejach cywilizacyi powszechnéj.

Najwyższego z nich talentem **Tacyta** prace historyczne były wzorami, na których się najwięksi historycy nowożytnego świata kształcili; ze starożytnych zaś, tylko dzieła Tucydydesa mogą być obok nich stawiane. Tacyt swoją historyą wymierzył istotnie, jak sam tego pragnął, sprawiedliwość tym, o których pisał: wystawił na wieczną ohydę złych, wzniósł pomnik niespożyty dobrym. Wielkość jego talentu pisarskiego polega na téj imaginacyi poetyckiéj, co każde tętno ducha ludzkiego umie przeniknąć, odgadnąć i tak je przedstawić, że zdaje się, jakoby się na postacie przezeń kreślone patrzyło, jakoby przez zżycie się z niemi znało się je najdokładniéj. Umie on zestawić namiętności, dążności i działania całych grup i jednostek wybitniejszych, tak, że ma się przed sobą w jego historyi nie opowiadanie, ale dramat, w którym chóry starożytne zastępuje sam historyk, dopowiadając to, coby uszło przed okiem mniéj krytycznego czytelnika, lub to, co w duszy bacznego widza się wytwarza.

Tacyt.

Obok téj nieopisanie doskonałéj analizy psychicznéj całych grup i jednostek, obok tego talentu dramatycznego, uczucie zbolałego patryoty, co kocha i cierpi za miliony, na widok najstraszniejszy, bo zbrodni i zgnilizny moralnéj rodaków, uczucie goryczy, jakie budzi zupełne zwątpienie w poprawę rodaków, uczucie niemal rozpaczy, że nie ma nadziei ratunku dla ginącéj, gubiącéj się ojczyzny: nadaje jego dziełom niewypowiedziany, choć tak smutny urok elegii, wyśpiewanéj na grobie narodu, budzi to uroczyste wrażenie, jakie wywołują księgi proroków.

Niemało zastanawiano się nad kwestyą, jakie były filozoficzne i religijne przekonania Tacyta. Jedni zaliczali go do epikurejczyków, inni do stoików, uważają go znowu za fatalistę, to sceptyka,

to ateusza. Mimo starannych zestawień myśli, porozrzucanych po jego dziełach, niewiele udowodniono: niektóre z tych myśli nadają się do szkoły stoików, inne do szkół innych odcieni filozoficznych, a najczęściéj napotykają się w nim przekonania, iż kultu religijnego, przez naród wytworzonego, trzymać się wypada. I najpewniejsza, że Tacyt w subtelności filozoficzne nie lubił się wdawać, lubo niezawodnie był z tą nauką obznajmiony; najpewniéj żaden z systematów, jak to powszechném było między Rzymianami, nie był dla niego wystarczającym: dla niego dobro ojczyzny, jéj potęga, sława były wszystkiém. To był ołtarz, przed którym się modlił. Rozum praktyczny, czystość moralna, siła charakteru mogły tylko podtrzymywać jego ojczyznę; zdeptanie tych pierwiastków gubiło ją; — wzmocnić je zatém, natchnąć niemi naród — oto były jego zasady. Religia państwowa podtrzymywała porządek społeczny, nosiła na sobie cechy narodowe: więc jéj też broni. Jeżeli miał czas i chęć po temu, wśród nieszczęść publicznych zagłębiać się w filozofii, to istotnie wobec sprzecznych wyobrażeń, jakie wygłasza, zgodzimy się chyba ze zdaniem pana E. P. Dubois-Guchau (*Tacite et son siècle*), iż należał on do sceptyków.

Co do pojęć politycznych, Tacyt, co tak czarno zapatrywał się na swój naród, nie mógł marzyć o jego dawnéj, republikańskiéj swobodzie; to też nie występuje przeciw ustrojowi monarchicznemu, wierzy jednak, że może on być takim, iżby pogodził swą władzę z wolnością arystokracyi i ludu.

O życiu Tacyta wiemy bardzo niewiele. Żył on między rokiem 54 a 119 po Chr. Urodził się podobno w Interamnie, z ojca stanu rycerskiego. Odebrawszy staranne wychowanie, rozpoczął karyerę od adwokatury i uchodził za najznakomitszego mówcę. Przy Wespazyanie otrzymał urząd kwestora, trybunat objął za panowania Tytusa, preturę i godność duchowną za Domicyana, a konsulem został za Nerwy. Po złożeniu téj godności opuścił Rzym, i odtąd przerywają się wszelkie wiadomości o jego życiu. Sława Tacyta opiera się głównie na dwóch jego dziełach: *Historiae* („Dzieje") i *Annales* („Roczniki"). W pierwszém kreśli on dzieje domu Flawiuszów od r. 69 do 96 po Chr., a więc dzieje Galby, Ottona, Witeliusza, Wespazyana, Tytusa i Domicyana. Dzieje te napisał Tacyt za czasów Trajana, a oparł je na dobrych źródłach, prawdopodobnie na historyi, skreślonéj przez Pliniusza Starszego. Dzieło Tacyta pierwotnie składało się z ksiąg 14, doszły nas z nich atoli tylko 4 pierwsze księgi i pierwsza połowa 5-éj; obejmują one dzieje od 69 do 70 r. niespełna.

„Roczniki" opiewały dzieje dynastyi Juliusza Cezara, począwszy od śmierci Augusta, to jest dzieje Tyberyusza, Kaliguli, Klau-

dyusza, Nerona, od roku 14 do 68 po Chr. Były one również napisane za panowania Trajana, a wydane między rokiem 115 a 117. Z dzieła tego do naszych czasów doszła tylko część jego, mianowicie 4 pierwsze księgi, początek 5-éj i niecała 6-ta, następnie księgi od 11 do 16 włącznie, ale 11-ta bez początku, a 16-ta bez końca. Brakuje więc dziejów panowania Kaliguli, dziejów Klaudyusza początkowych, aż do r. 47, a z panowania Nerona od 60 do 68 r.

Inne dzieło Tacyta: *Germania*, jest etnograficznym obrazem pierwotnych Germanów. Opowiada tu Tacyt o każdém plemieniu germańskiém oddzielnie, a kończy opowieścią o Słowianach i Finach. Malowniczo kreśli ich obyczaje, instytucye i wywodzi pochodzenie.

W *Biografii Agrykoli*, swego teścia, usiłuje wystawić wzór obywatela rzymskiego, co wśród warunków nader nieprzyjaznych umie przecież pożytecznie dla narodu pracować. Biograf kreśli tu obraz okrutnego panowania Domicyana; opisuje tu także Brytanią pod względem etnograficznym.

Najpierwszém dziełem Tacyta co do porządku chronologicznego był traktat o wymowie: *Dialogus de oratoribus*. W rozmowie między pierwszorzędnemi literatami czasów Wespazyana toczy się spór, któréj z epok należy się palma pierwszeństwa w krasomówstwie — obecnéj, czy dawniejszéj, republikańskiéj. Rozumie się, sympatye autora do Cycerońskiéj epoki sięgają. Następuje krytyka wymuszonéj wymowy nowszéj i wykazanie, iż powodem jéj upadku są szkoły retorów, co przesadzają się w nauce deklamacyi, a nie sięgają do nauki podstawowéj, to jest nauki prawa i filozofii. Dawniejsza wymowa zresztą kształciła się na forum, śród tysięcy słuchaczy, brała za przedmioty sprawy polityczne; miała więc szeroki zakres co do treści, a i pole popisu; nowsza traktuje tylko sprawy małego znaczenia i ogranicza się obrębem sali, w któréj sędziowie zasiadają.

Co do stylu, dzieła Tacyta nie przedstawiają jednolitości: w początkach swego pisarskiego zawodu przyszły historyk trzyma się wzorów Cycerońskich; potém ulega wpływowi wieku srebrnéj łaciny. Peryody jego są mniéj pełne, wyrażenia zanadto wyszukane; nadaje on im atoli taką barwę, siłę, iż wytwarza styl inny, niż Cyceroński, ale równie piękny. Styl też ten nosi jego miano: nazywają go tacytowskim.

Podajemy początek „Roczników“ w przekładzie Naruszewicza:

„Początkiem dzieła mojego będzie powtórny konsulat Galby z kolegą Tytem Winiuszem. Albowiem od założenia miasta cokolwiek się w przeciągu ośmiuset dwudziestu lat przydarzyło, to nam z podania różnych jest wiadomo, kiedy się jeszcze dzieje rzymskiego ludu z równą wymową i swobodą pisać mogły. Lecz po akcyjskim pogromie, skoro dla dobra pokoju zupełność władzy na jednę

głowę zlano, znikły wysokie owe dowcipy, prawda też z wielu miar nadwątloną została, bądź nieznajomością ojczyzny jakby już obcéj, bądź pochlebstwem, bądź nakoniec niechęcią ku panującym. A tak w skażonych nienawiścią lub podłością duchach ustać musiało baczenie na potomność. Wszakże jako pochybne pióra ściga wzgarda pospolicie, tak obmowiska oszczerców pochopniejszém zazdrość przyjmuje uchem, ponieważ w pochlebstwach gnuśna niewolniczéj duszy zbrodnia się wydaje, a jadowite pióro zawsze powabnéj na się wolności pozór bierze. Mnie Galba, Otto i Witeliusz ani dobrodziejstwem, ani krzywdą znać się nie dali. A lubo wyznać mi należy, żem pierwiastki szczęścia mojego Wespazyanowi, pomnożenie Tytowi, a obszerniejszy wzrost Domicyanowi winien, jednak ludziom, nieskażoną prawdę za cel mającym, ani miłość, ani nienawiść prawidłem być nie powinna. Co, jeśli mi dłuższe pozwoli życie, zachowałem szczątkowi wieku żyzniejszą i bezpieczniejszą pracę w opisie dzieł Nerwy i Trajana, a to dla rzadkiéj nader czasów szczęśliwości, kiedy, co się podoba, rozumiéć, a co rozumiesz, mówić można.

„Przedsiębiorę dzieło, płodne w przygody i srogie boje, zmącone domowemi rozruchami, w samym nawet pokoju okropne. Czterech książąt żelazem legło. Trzy wewnętrzne wojny, więcéj zagranicznych albo z obu zmieszanych: szczęśliwe na Wschodzie, niepomyślne na Zachodzie losy. Zaburzony Illiryk, chwiejące się Galie, ukrócona i wnet zaniedbana Brytania, podniesiony na nas Sarmatów i Swewów oręż, wsławieni wzajemnemi klęskami Dakowie, ledwie nie ruszeni do broni Parci fałszywego Nerona igrzyskiem. Ile do Włoch, te bądź nowemi klęskami, bądź po długim lat obiegu cofnionemi uciśnione. Pożarte lub leżące w gruzach żyznéj Kampanii miasta: Rzym strawiony pożarem; poszły w perzynę najstarożytniejsze świątynie; zniszczone Kapitolium obywatelskim ręki podpałem; znieważone święte obrzędy, zagęszczone srogie niewstydy, pełne tułaczów morze, zakrwawione tychże mordami wyspy dzikie; okropniejsze jeszcze w saméj stolicy okrucieństwo. Szlachetność, dostatki, wzgarda urzędów, lub piastowanie za występek poczytane, niechybna zguba za cnotę. Szafowane plotkarzom nagrody, niemniéj jak zbrodnie ich nienawistne, kiedy jedni konsulskich i kapłańskich dostojeństw jak łupu dopadłszy, drudzy dworskich urzędów i pałacowéj potęgi nabywszy, mieszali wszystko gwoli wyuzdanéj zemście i łakomstwu. Z gniewu lub bojaźni podkupywani na pańskie głowy służalcy, na patronów wyzwoleńcy; a kto nieprzyjaciela nie miał, przyjacielską ręką ginął.

„Nie był atoli wiek ów tak w cnoty niepłodny, aby razem znakomitych przykładów nie wydał. Szły matki na wygnanie za syna-

mi, nie odstępowały w tułactwie małżonków kochające żony, nie ustawała odważna przyjaźń w powinowatych, stateczność w zięciach, uporczywa w samych katowniach sług ku panom wierność, nieprzełamane wielkich umysłów na widok śmierci męstwo i uwielbionym od starożytności zgonom równe dokonania. Prócz tych rozlicznych żywota ludzkiego przygód, zjawiły się na niebie i ziemi okropne dziwy, groźne pioruny i inne przyszłych losów poznaki — smutne, pomyślne, oczywiste, obojętne. Nigdy się zaiste straśniejszemi ludu rzymskiego klęskami i jaśniejszemi znaki nie dało widzieć, że bogowie mało dbają o dobro nasze, czują na karę."

Jak Tacyt życie publiczne epoki cesarstwa odmalował nam w ponurych obrazach swoich roczników i historyi, tak **Juvenalis** otwiera znowu głąb życia prywatnego owéj epoki w również czarnych obrazach. Słusznie krytyka zarzuca Juwenalowi pewną monotonią w jego satyrach, wynikającą z jednostajnego nastroju ducha poety: wszędzie on przejęty goryczą, oburzeniem; wszędzie ciska piorunami potępienia; ale bo téż on wychowaniec epoki, w któréj wytworzyła się zasada, iż bohaterstwem jest pozbawić się życia, aby uniknąć hańby, na jaką takowe narażało. Zarzucają mu też słusznie zbyt jaskrawy realizm, któryby dzisiaj naturalizmem nazwać można. Realizm istotnie w tych satyrach nieraz przechodzi przynależne sobie granice w sztuce, ale w epoce Neronów i Domicyanów niełatwo chyba było utrzymać się w równowadze artystycznéj duszom, wrażliwym na piękno moralne.

Po-za temi zarzutami, satyrom Juwenalisa przyznać trzeba, że malują one z całą plastyką typy ówczesnego społeczeństwa i obrazy jego obyczajów. Typy te i obrazy są straszne, wstrętne, ale prawdziwe. Urok niemal tragiczny tych satyr na tém polega, że bije z nich kontrast czystéj duszy poety z temi obrazami, jakie dla dobra drugich malować czuje się w obowiązku.

Satyr Juwenalowych mamy szesnaście; z tych pierwsze dziesięć odznaczają się daleko wyższą siłą wyobraźni, niż sześć ostatnich, które są raczéj traktatami moralnemi, niż obrazami satyrycznemi. Napotykamy tu typy tak mężczyzn, jak kobiet, których rozpusta przechodzi wszelkie granice, to chciwych patronów, to podłych klientów, opiekunów, trwoniących majątek małoletnich, podrabiaczy testamentów, ludzi gotowych na wszystko za garść złota, ludzi, których rzemiosłem jest dogadzanie rozpustnikom; widzimy typy znikczemniałéj, spodlonéj arystokracyi i do szczytu zbydlęconego ludu.

O życiu poety mało wiemy. Urodził on się w Akwinum około r. 47, a umarł około 130 po Ch.; wykształcenie odebrał w szkole retorów; potém służył w wojsku.

Oto wyjątek z trzeciéj satyry (w przekładzie Felicyana), dający

między innemi obrazek spodlonych potomków Hellady. (Por. str. 678 dzieła niniejszego):

Nie! w Rzymie na nic nie zdam się nikomu!
Nie umiem kłamać! Nad nędzną ramotą
Śpię i odpisu jéj nie pragnę w domu.
Nie czytam w gwiazdach; synom też za złoto
Wieszczyć nie będę, — rychło ojciec słaby
Nogi wyciągnie. Nigdym w trzewiach żaby
Wróżby nie szukał; i niech kto chce drugi,
Młokosom wietrznym dając swe usługi,
Miłosną swadźbą cudze żony drażni.
Też z rzezimieszki nie jestem w przyjaźni.
. . . . . .
Jednak, co głównie twarz mi wstydem pali
I przed czém uciec radbym jak najdaléj,
To, że nie mogę dłużéj już, Kwiryci,
W tym Rzymie naszym znieść greckiego miasta!
Pośród téj mierzwy jakże też swobodnie
Syryjskie zielsko buja! Gędźby wschodnie,
Brzękadła, harfy, z któremi się szasta,
W jaskrawych mitrach, o bezwstydnéj twarzy,
Tłum pustych dziewek z gladyatorów szują...
O, Romulusie! ci, co im dworują,
Któż są? Rzymianie! Płaszczyk pieczeniarzy
Z ramion im furcze; karki ich, obrzydłém
Cyrkowém świetnie lśniące smarowidłem,
Obróże zdobią, zdobyte zaszczytnie
W arenach! Tak jest, Grecya u nas kwitnie.
Hejże, Greczyni! hej drapieżne ptaki
Z Sycyonu, z Samos, z Andros siaki-taki.
Najsromotniejszy bezwstyd was nie plami,
Byleście w Rzymie byli nam panami!
Toż w was niedarmo i przebiegła dusza
I swada rwistsza, niźli Izeusza!

Cóż to jest Greczyn? Co umie? Któż zliczy!
Wszystko! Gramatyk, retor, mag, mierniczy,
Malarz, łaziennik, wieszczbiarz i na linie
Skoczek i lekarz. Nawet, niech kto skinie,
By w górę frunął — gotów on i na to.

Ha! lecz któż nad nich biegléj ludzkie sprawy
Uwielbi? Kto, jak oni, chwali wzniośle?

— Wybornie, dzielnie prawisz, mości ośle!
— O! jakżeś piękny, panie mój koszlawy!
Ten znów kaszlący cherlak suchotniczy:
— Toż istny Herkul, zdolny gnieść Anteje!
Ów zaś dobrodziéj, co miliony liczy:
— Cudownie śpiewa, choć jak kogut pieje!

Na upartego, chciéj z nim pójść o lepsze.
Nie. Grek cię zawsze i we wszystkiém przeprze.
Patrz, co za aktor! Oto gra Taidę,
Surową matkę. Jakaż-to powaga!
Teraz znów Dorys, zalotnica naga.
Ona to sama! Co? Toż w zakład idę!
Jéj głos, jéj uśmiech, sploty, szyja biała,
Jéj ruch, jéj wszystko, aż do kształtów ciała.

Weź największego naszych scen mocarza:
Toż przy nim żak jest, a on mu potęga!
Grek już aktorem na świat się wylęga.
Ty się uśmiechniesz — on się z śmiechu tarza.
Niech tylko w oku możnego patrona
Ujrzy łzy pozór, wnet od płaczu kona.
Mówisz, że zimno — on ci wnet odzienie
Najgrubsze na grzbiet wciąga, drżąc szalenie.
Mówisz: gorąco, — w czułéj swéj dobroci
On ci natychmiast rzewnie się zapoci.

Przepatrzmy bliżéj owych władców w Rzymie.
Weźmy tymczasem choć jednego z wiela,
(W gimnazyach wszystkich głośne jego imię).
Stoikiem będąc, brata otruł sztucznie,
Mędrcem — za złoto sprzedał przyjaciela,
Starcem — na hańbę wydał swoje ucznie!

Nie! dziś nam nawet ani żyć już, kędy
Zazdrosne greckie królują przybłędy!
W łaski patrona który z nich jeżeli
Wkradł się, to już ich z nikim nie podzieli...

Do wybitnych postaci téj epoki należy **Pliniusz Młodszy**, siostrzeniec i syn przybrany Pliniusza Starszego. Urodził się w Komo, żył między rokiem 62 a 113 po Chr. Był on uczniem Kwintyliana. Wcześnie jako adwokat zasłynął z wymowy; krótko służył wojsko-

wo, potém piastował urzędy: kwestora, trybuna, pretora, a w r. 100 został konsulem. Po złożeniu konsulatu zajmował i inne jeszcze obywatelskie godności, a zakończył swoję karyerę urzędem legata w Bitynii. Pierwotnie gorliwie uprawiał poezyą, bawił się nią nawet i późniéj, ale z tych utworów nic nas nie doszło. Ogłaszał on drukiem mowy, jakie miewał w senacie; z tych doszła nas tylko dziękczynna mowa na cześć Trajana, który go wyniósł do godności konsula. Mowa ta jest ważnym przyczynkiem do biografii Trajana. Obok zalety staranności o formę, o którą zawsze Pliniusz nader się

Okolice Tybru za cesarzów.

troszczył, mowa ta przedstawia wszystkie ujemne strony napuszystości ówczesnéj, a przesada panegiryczna nazbyt w niéj razi.

Wielce ważnemi dla dziejów literatury są dopiéro *listy* Pliniusza, objęte w dziewięciu księgach, w nich bowiem znajdujemy korespondencye wszystkich znakomitszych ludzi téj epoki, stosunki ich publiczne i prywatne, zdania o współczesnéj literaturze i literatach, jak również o osobistościach, mających znaczenie polityczne. Listy te są tém dla ówczesnéj epoki, czém listy Cycerona dla złotych czasów literatury. Sympatya, jaką otaczano Pliniusza Młodszego, przyjaźń jego z Tacytem wskazują, że musiał on być osobistością wpływową i dobréj woli, mimo to, że zdradza się często z miłością

własną, która nietylko pragnie pochwał, ale i sama się zachwala. Głębokich myśli w jego pismach niewiele, ale staranność o poprawną formę i humanitarność, jaka ze wszystkich jego pism i działań przebija, zasługują na uznanie.

Panowanie Trajana kończy epokę twórczości ducha rzymskiego: po dziełach Tacyta i Juwenala, w których jeszcze raz odezwał się gieniusz narodowy, niéma ani jednego utworu w literaturze rzymskiéj donioślejszego znaczenia. Bo téż i rozkład organizmu wielkiéj monarchii coraz bardziéj staje się koniecznym; nie są w stanie powstrzymać go i tacy dobréj woli panujący, jak Adryan, Marek Aureliusz, ani Dyoklecyan, dzielący się władzą z innemi, byle zapewnić istnienie państwu. Niezawodnie reforma, jaką zaprowadził Dyoklecyan przez podział władzy najwyższéj, przez ustalenie dziedziczności tronu, utrwalała zewnętrzny porządek w państwie, o tyle przynajmniéj, że wyzwalała tron od łaski i niełaski żołdactwa, które już obecnie nie mogło ścierpiéć na nim żadnego uczciwego monarchy; atoli wiele jeszcze przyczyn rozstroju kryło się głęboko, a usunąć je nie było łatwém zadaniem. Przedewszystkiém, w skutek systematu monarchicznego, starań wielu jedynowładców siła narodowości została do szczętu wytępioną. Mieszanina różnych narodów wytworzyła masy bezbarwne, zobojętniałe na swoje tradycye, na wszelkie węzły, łączące społeczeństwo w jednolity organizm. Objaw ten widocznym był szczególniéj na ziemi italskiéj. Tyrania wyrwała z korzeniem wszystko to, co tchnęło dawnym patryotycznym duchem: najdzielniejsi wyginęli; ci, co pozostali, doszli do znikczemnienia moralnego przez zastój umysłowy, nadużycie rozkoszy, a za tém poszedł i upadek sił fizycznych. Wypadł oręż z niedołężnych rąk potomków tych, co świat zawojowali, obronę państwa powierzono najemnym plemionom barbarzyńskim, które coraz obficiéj do wnętrza państwa napływały. Siła kapitału, handlu i niewolnictwa podkopała miejscowy stan średni i pozbawiła naród pierwiastków, któremi odświeża się organizm państwowy. Systematyczne odstręczanie od zajmowania się sprawami publicznemi wytworzyć musiało wreszcie zobojętnienie na wszystko, co przechodziło interes osobisty; chwilowo tylko ukazujący się władcy, co dbają o dobro państwa, a przeważnie przedstawiający obraz tyranii, rozpusty, szaleństwa, niedowierzanie, a nakoniec wstręt do tronu i wszystkich instytucyj państwowych budzić musiały i wytworzyć w umysłach dążność do czegoś innego, aniżeli było obecnie. To téż inne państwa, inna cywilizacya powstaje na ruinach monarchii rzymskiéj, na ruinach cywilizacyi starożytnéj.

Nie będziemy zatrzymywali się długo nad epoką skonu literatury rzymskiéj, wskażemy tylko ostatnie jéj tchnienia.

Zaznaczymy tu najprzód ten nowy objaw, świadczący o gaśnięciu ducha rzymskiego, iż z literatury język łaciński poczyna ustępować, a jego miejsce obejmuje język grecki. Nawet cesarz rzymski, Marek Aureliusz, pisze znakomity swój filozoficzny traktat „Rozmyślania“ w języku greckim. Traktat ten opiera się przeważnie na pojęciach Epikteta, a zbliża się do szkoły nowo-platońskiéj.

Oprócz prawodawstwa, które wydało znakomitych przedstawicieli w osobach *Papiniana*, *Ulpiana* i *Pawła*, w innych gałęziach piśmiennictwa nie spotykamy nic wybitniejszego. Na polu dziejów zanotujemy **Suetoniusa Tranquillusa** (75—160 po Chr.) Z wielu prac jego, odnoszących się do dziejów literatury, lingwistyki, filozofii, doszły nas tylko w całości dwanaście biografij cesarzów (*Vitae XII imperatorum*), w niewielkich ułamkach zaś o retorach i o Pliniuszu Starszym. „Biografie“ ważnym są zabytkiem historycznym jedynie ze względu na szczegóły, odnoszące się do życia prywatnego cesarzów rzymskich. Obejmują one przeciąg czasu, począwszy od Juliusza Cezara do Domicyana włącznie.

Do historyków czasów Adryana należy także **Florus**, którego kompendyum historyczne, przepełnione frazesami retorycznemi, do nas doszło i obejmuje zewnętrzne dzieje Rzymu, od Romulusa do Augusta, pod tytułem: *Epitomae de Tito Livio bellorum omnium annorum DCC, libri II.* Wspomnimy tu jeszcze *Aureliusza Wiktora*, *Eutropiusza* i *Amiana Marcellina*.

Około roku 100 — 175 po Chr. żył wielbiciel starożytnéj literatury rzymskiéj, nauczyciel Marka Aureliusza, odznaczający się wielką zacnością charakteru, **Marcus Cornelius Fronto.** Pozostały nam po nim listy, pisane do Marka Aureliusza jako następcy tronu, a potém cesarza.

Najoryginalniejszym tak pod względem języka, jak i treści pisarzem owych czasów, jest Afrykańczyk, **Lucius Apulejus.** Pozostał po nim traktat „O magii“; z filozofii rozprawa „O bogu Sokratesa“, „O dogmatach Platona“, „O świecie“. Głównem jego dziełem jest powieść „O złotym ośle“, naśladująca w obrazach, pełnych przesady, oraz stylem jaskrawym, przejętym wszelkiemi retorycznemi ozdobami, zepsucie ówczesnych obyczajów.

Poezya, a raczéj wierszowanie prozy, ma przedstawicieli najczęściéj w dydaktykach, biorących za temat medycynę, retorykę, historyą i mitologią. Z takich wierszopisów wyróżnia się talentem **Claudianus**, w początkach V stulecia, autor „Porwania Prozerpiny“.

W końcu nadmienimy jeszcze, iż ostatnia ta epoka liczy dość znaczny poczet piszących prozą o gramatyce, retoryce, gospodarstwie, wojskowości i medycynie.

Na tém kończymy nasz szkic piśmiennictwa rzymskiego. Z upadkiem cesarstwa zachodniego nie kończy się wprawdzie literatura językiem Rzymian pisana, ale niéma już w niéj ducha rzymskiego; w utworach tych czuć średnie wieki. Myśmy założyli sobie przedstawić tu w ogólnéj charakterystyce wybitniejsze momenty przynajmniéj, w których przejawia się duch staro-rzymski; dlatego téż pominęliśmy przejawy literatury łacińsko-chrześcijańskiéj, która się już od II wieku ery naszéj rozpoczyna.

Pragnący obznajmić się dokładniéj z naszym przedmiotem, oprócz wielu wysokiéj wartości monografij w literaturze niemieckiéj i francuskiéj, znajdą gruntowne prace, obejmujące całokształt dziejów literatury rzymskiéj w dziełach następnych:

G. Bernhardy: „Grundriss der römischen Litteratur“; Bähr: „Geschichte der römischen Litteratur“; W. S. Teuffel: „Geschichte der römischen Litteratur“ (3 wydanie, Lipsk, 1875); Munk: „Geschichte der römischen Litteratur für Gymnasien und höhere Bildungsanstalten“. Dwom ostatnim szczególniéj, jak również dziełom pp. Nisard i Boissier oraz Carrier'a zawdzięczamy wiele.

W naszéj literaturze, oprócz szkiców, zawartych w podręcznikach historyi literatury powszechnéj, tak oryginalnych jak tłómaczonych, jako téż w przekładzie „Historyi Rzymskiéj“ Teodora Mommsena, posiadamy jeszcze dwie rozprawki, jednę tłómaczoną i jednę oryginalną. Pierwsza, pomieszczona r. 1823 w „Dzienniku Wileńskim“ (tom I i II), jest wyciągiem z pracy Marianne'a, p. n.: „Jaki wpływ mają umiejętności na poezyą“, dokonanym przez ks. Jana Łaszkiewicza, pijara, a zawiera zarys *poezyi* rzymskiéj od jéj początków aż do końca wieku V. Drugą napisał Augustyn Szmurło i wydał w Warszawie r. 1851, p. n.: *Historia litterarum romanarum brevissime exposita*, str. II, 42. Dzieła gruntownego o literaturze rzymskiéj dotychczas nie mamy.

BIBLIOTEKA Państwowej W KRAKOWIE

KONIEC TOMU PIERWSZEGO.

Biblioteka

SPIS RZECZY.

		Str.
Wstęp,	przez *Piotra Chmielowskiego*	V—XIV
I.	Literatura chińska przez *Juliana Adolfa Święcickiego*	1— 58
II.	Literatura indyjska przez *Teofila Krasnosielskiego*	59—144
III.	Literatura egipska przez *Ignacego Radlińskiego* .	145—194
IV.	Literatura babilońsko-asyryjska przez *tegoż* . .	195—240
V.	Epigrafika kanaańska i literatura hebrajska przez *tegoż*	241—358
VI.	Literatura perska przez *tegoż*	359—388
VII.	Literatura grecka przez *Kazimierza Kaszewskiego*	389—728
VIII.	Literatura rzymska przez *Floryana Łagowskiego* .	729—870

BIBLIOTEKA JAGIELLOŃSKA
KRAKOWIE
JACNA