

**FOR USE IN
LIBRARY
ONLY**



Presented to the
LIBRARY *of the*
UNIVERSITY OF TORONTO

IN MEMORY OF
DANUTA IRENA BIENKOWSKA

75

979

2470



DYABEL W POEZYI



Maria Krozówna

Dyabeł w Poezyi

Maria Mrozówna

HISTORIA I PSYCHOLOGIA

POSTACI UOSABIĄCYCH ZŁO W LITERATURZE PIĘKNEJ WSZYSTKICH NARODÓW I WIEKÓW

STUDYUM LITERACKO-PORÓWNAWCZE

PRZEZ

Ignacego Matuszewskiego.

~~Zugelassen — Leista
Zezwolono~~

~~1942 RUGS 2.~~

~~Ein altes Buch zu blättern:
vom Harz bis Hellas—alles Vettern.
(Merkstoteles in Fausts Goethes cz. II).~~

WYDANIE DRUGIE

ZNACZNIE POWIĘKSZONE I PRZEROBIONE.

~~wa Pomocy w Samokształceniu
BIBLIOTEKA
Im. Tomasza Zana w Wilnie *~~



~~W. Czytelni
E. ŻUKOWSKIEJ~~

WARSZAWA
BRONISŁAW NATANSON

SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI J. FISZERA

Nowy Świat № 9

1899



PN
1077
M38
1899
Cop. 2

Дозволено Цензурою
Варшава, 2 Февраля 1899 г.

WSTĘP.

Świat fantazyi, zarówno jak i świat rzeczywisty, podlega pewnym prawom: powstaje, rozwija się i przeobraża według stałych zasad, a należące do niego istoty, podobnie jak ludzie i narody ziemskie, posiadają swoją, a raczej swoje historye. Dzieje tego fantastycznego świata, zamknięte w różnych mytologiach, poda- niach, pieśniach, poematach i t. p., są bardzo bogate i tworzą jeden z ważniejszych rozdziałów w olbrzymiej księdze umysłowości ludzkiej, do której pokolenie po pokoleniu składało przez ciąg wieków:

«swych myśli przedzę i swych uczuć kwiaty...»

Z rozdziału tego spróbujemy odczytać tylko kilka kartek, dotyczących życia i rozwoju jednego, z najcie- kawszych i najpotężniejszych tworców nadzmysłowej krainy, a mianowicie: szatana.

Szatan — nazwy tej używamy tu w znaczeniu najogólniejszem, jako synonimu wszelkiej personifika- cji zła — szatan odegrał niepoślednią rolę w dziejach cywilizacji ludzkiej; historia jego jest więc tak obszer- na, że wyczerpujące jej przedstawienie zajęłoby kilka tomów; w obecnem studyum zajmujemy się *jedynie* hi-

storią szatana w literaturze pięknej, dotykając innych dziedzin o tyle tylko, o ile to będzie niezbędnem dla jasności wykładu.

Kto-by więc pragnął się zaznajomić bliżej z dogmatyczno-religijną stroną kwestyi, zechce udać się do dzieł teologów i historyków religii; my bowiem nie będziemy rozbiegali tutaj wewnętrznej istoty złego, lecz spróbujemy przedstawić w jakie kształty konkretne wyobrażenia poetów i narodów ubierała to pojęcie w różnych epokach i na różnych punktach globu ziemskiego.

* * *

Właściwą ojczyzną szatana jest dziedzina wierzeń religijnych; tam-to pojawił się on przed wiekami jako antyteza stwórcy i zbawiciela, jako burzliwy ferment, niedający ludzkości drzemać spokojnie. Z tych poważnych regionów atoli ruchliwa i zuchwała fantazyja artystów przeciągnęła go rychło w tęczową krainę poezyi, gdzie też uzyskał zupełne prawo obywatelstwa.

Początkowo, jak w poematach staroindyjskich, lub misteryach średniowiecznych, działo się to z wiedzą i zezwoleniem stróżów wiary; później, jak u Dantego i Milтона, obywając się bez tej kontroli, dbano jednakże o zgodność z dogmatami panującego kościoła; w końcu wreszcie, jak u poetów XVIII i XIX wieku, uosobienie zła przerodziło się w jeden z tysiąca wieloznacznych symbolów, któremi posługiwano się dla celów najrozmaitszych.

Każdy więc poeta, odbiegając mniej lub więcej daleko od granic zakreślonych przez tradycyę, inaczej sobie postać szatana wyobrażał, oraz inaczej ją uplastyczniał. Przedstawić w krótkości dzieje i fazy tej fi-

lozoficzno-estetycznej ewolucyi: oto cel i zadanie niniejszego zarysu.

W celu zapobieżenia możliwym a nieuzasadnionym zarzutom, oświadczamy z góry, że zajmujemy się *wyłącznie* literaturą *artystyczną*, uwzględniając poezję ludową tylko jako skarbnicę, z kąd niektórzy autorowie czerpali motywy i tematy do swoich utworów.

Podania ludowe są nietylko poematami, ale i *mytami*, i dlatego należałoby do ich badania zastosować inną metodę krytyczną, niżeli do dzieł o charakterze czysto literackim: rozbiór więc obu tych rodzajów twórczości w jednej i tej samej książce zmąciłby prawdopodobnie jasność wykładu.

Licząc się więc z „mytologią“ ludową, tak samo jak się liczyć będziemy z mytologiami Greków, Rzymian, Hindów i t. p., całą uwagę naszą jednak skupimy na pracach, noszących na sobie wyraźne piętno indywidualności swych twórców.

Począwszy od epok najdawniejszych, przebiegniemy piśmiennictwa wszystkich narodów, zatrzymując się dłużej na literaturze Wieków Średnich, Odrodzenia i Reformacyi, oraz początku wieku XIX — te bowiem okresy wydały najwybitniejsze typy demonów.

Koniec naszego stulecia, aczkolwiek nie zrodził żadnego tytana piekieł, zajął jednak względem satanizmu stanowisko tak oryginalne, że musieliśmy poświęcić analizie utworów demonicznych epoki współczesnej specjalną księgę.

W następnej części rozebraliśmy szczegółowo nieliczne i niewybitne postaci sataniczne poetów polskich i zakończyliśmy pracę naszą próbą skreślenia praw, według których przebiegała ewolucya typów dyabelskich w dziejach literatury pięknej całego świata.

* * *

Historię dyabła opracowywano już niejednokrotnie; zawsze jednak zajmowano się albo stroną teologiczno-filozoficzną, albo cywilizacyjno-społeczną, zaniebując zupełnie prawie poezją i estetykę demonizmu. To też, zabierając się do napisania niniejszego studjum, a nie mogąc się oprzeć na poprzednikach, musieliśmy sami nietylko obrabiać, ale i gromadzić materyał, niezawsze łatwo dostępny, a przeważnie mało ogółowi znany.

W obecnem wydaniu staraliśmy się nietylko zwiększyć summę faktów, lecz przede wszystkim rozszerzyć i przerobić teoretyczną część książki, uwydatnić związek przyczynowy pomiędzy pojedyńczemi zjawiskami, oraz wykazać w jaki sposób oddziaływały na nie zwroty w dziejach umysłowości różnych narodów i wieków.

Jeżeli zapytamy teraz o cel utylitarny podobnych przedsięwzięć literackich, to odpowiedź będzie brzmiała: każda dokładna monografia porównawczo-historyczna jest przyczynkiem wzbogacającym naszą znajomość psychologii wszechludzkiej.

Taką monografię pragnęliśmy stworzyć; czyśmy się dobrze wywiązali z trudnego zadania — niech osądzi krytyka i czytelnicy.

KSIĘGA I.

Uosobienie zła w poezyi ludów niechrześcijańskich.

I.

Przegląd figur demonicznych w piśmiennictwach ludów wyznających politeizm.

Dualizm religijny u dzikich. -- Fragmenty literatury akkadyjskiej i assyryjsko - babilońskiej. — Myty egipskie. — Hymny, legendy, epeje i dramaty indyjskie. — Od Zoroastra i Zend - Awesty do «Księgi królów» Firdusiego. — Demonizm w poezyi Grecyi i Rzymu.

Kiedy człowiek pierwotny zaczął się zastanawiać nad zagadką stworzenia, musiało go przede wszystkim uderzyć, najpierw w świecie fizycznym, a znacznie później i w moralnym, przeciwieństwo dwóch wrogich sobie żywiołów: ciemności i światła, zła i dobra, prawdy i kłamstwa. Ponieważ tak zasadniczo różne rzeczy nie mogły napozór z jednego wypływać źródła, ludzie więc przypisywali ich początek istotom wyższym, stworzonym najczęściej na obraz i podobieństwo swoje, zowiąc jedną z nich bogiem dobra, drugą — bogiem zła.

Dualizm ten zarysowuje się mniej lub więcej jasnowo we wszystkich prawie mitologiach.

Nie trudno go się doszukać i u dzikich współczesnych, którzy, jak twierdzi Lubbock i Tylor, częściej nawet niekiedy złego ducha więcej, aniżeli dobrego, a to w myśl dowieipnej i praktycznej zasady, że dobry i bez modłów nikomu krzywdy nie czyni*).

W słynnym poetyczno - etnograficznym zbiorze Herdera p. t. „Głosy ludów w pieśniach“ znajdujemy następujący charakterystyczny hymn Madagaskarczyków: „Zanhar i Niang stworzyli świat. Zanharze, do ciebie modłów swoich zwracać nie będziemy; o cóż mamy dobrego boga prosić? Gniew Nianga uspokoić należy.

„Niangu, zły i potężny duchu, nie daj grzmotowi nad naszymi głowami huczeć; zabroń morzu przerywać brzegi nasze; oszczędzaj rosnące owoce; nie wypalaj kwitnącego ryżu; nie otwieraj łona niewiast naszych w dni nieszczęśliwe i nie zmuszaj matki, by nadzieję swojej starości w nurtach morza topiła!

„Niangu! nie niszczyć dobrodziejstw Zanhara! Ty panujesz nad złymi; ich liczba dość już jest wielką; nie męcz więc dobrych!“**).

*) Słynnem jest plemię Jezidów, czyli czcicieli dyabła, przebywające w Irak-Adżemy, na północy Mezopotamii. Opert sądzi, że religia ich jest odłamem Parsizmu, spaczonym o tyle, że zamiast Ormuzda cześć odbiera Aryman, który się z czasem wywdzięczy swoim wiernym.

***) Porów. tę samą pieśń w Talvi: «Versuch einer geschichtl. Charakter. des Volkliedes». — W Australii Zachodniej istnieje plemię wierzące, że świat stworzył bóg dobry, Motogon, o którego się nie troszczą, bojąc się natomiast strasznie boga złego, Sienga. Tylor sądzi, że tylko tak «praktycznie» pojmowany dualizm jest wierzeniem rodzimem ludów niecywilizowanych; pierwiastki etyczne w pojmowaniu różnicy pomiędzy złem a dobrem dostały się do mitologii

W religiach ludów starożytnych dualizm przejawia się w sposób najrozmaitszy: już to w kilku wyodrębnionych jednostkach mytycznych, już też zróżniczkowany w całe szeregi łaskawych geniuszów, z jednej, a złośliwych larw i straszdeł, z drugiej strony. Odpowiednio do tego kształtuje się i literatura demonologiczna każdego narodu.

U pierwotnych mieszkańców Mezopotamii, np., znanych w nauce dzisiejszej pod mianem Akkadów, większa część odcyfrowanych dotąd ułamków piśmienictwa, poświęcona jest opisom działania złych duchów, albo magicznym formułom zaklęć, przypominającym bardzo dokładnie nasze ludowe zamawiania uroków. Cóż robią te demony akkadyjskie?

Z kraju do kraju przebiegają,
Niewolnicy odejmują możność zostania matką,
Kobietę wolną z domu, gdzie dzieci porodziła, wydalają,
Dziecię z domu ojca wypędzają...
Gołębicom trafić do gniazda przeszkadzają.
Ptakom w locie skrzydła płaczą,
Jaskółki zewnątrz gniazda w przepaści topią,
Wolu biją, jagnię biją...

Naturę tych złośliwych istot określa inny tekst w sposób następujący:

Nie są to mężczyźni, nie są to kobiety...
Żon nie znają, dzieci nie mają.
Nie wiedzą, co jest porządek dobry, co jest miłosierdzie.
Ni próśb, ni modłów nie słuchają;
Są jakoby robactwo, mnożące się po górach;
Z siodeł strącają podróżnych, drogę obsiadają... *)

dzikich wskutek zetknięcia się z chrystyanizmem. (Cywilizacya pierwot. II rozdz. XVII).

*) Przekłady te wzięte są w większej części z pięknego stu-

Dlaczego są takimi i do jakich celów zmierza ich działanie? o tem z ułamków literatury akkadyjskiej czegoś dokładnego dowiedzieć się trudno.

Jak się zdaje jednak demonologia Akkadów była bardzo bogatą i ułożoną w systemat hierarchiczny. Istniał tam cały świat duchów, posiadających wyraźnie rozgraniczone atrybucye i stanowiska.

Na szczycie drabiny znajdowały się geniusze wyższego rzędu (po akkadyjsku *mas*, albo *lamma* — kolos: po asyryjsku *sed* albo *lamas*).

O tych najmniej doszło do nas wiadomości.

Lepiej znamy niższe stopnie hierarchii, t. zw. *Utuków*, którzy się rozpadają na następujące rodzaje: *Alal* (niszczyciel, po asyryjsku *Alu*), *Gigim*, *Ekim* (niewyjaśniony dotąd), *Telal*, *Gallu* — wojownik, oraz *Maskim*, po asyryjsku *rabiz* — t. j. „ten, który stawia zasadzki“.

Tych ostatnich było siedmiu; przebywali w głębi ziemi i mogli wywoływać wielkie przewroty w świecie całym (trzęsienia ziemi i t. p.). Zwalczano ich zaklęciami i wzywano pomocy bogów dobrych, którzy zwyciężali i krępowali złośliwych *Maskimów*.

Wierzono również w opętanie i leczono je, podobnie jak i inne choroby, za pomocą talizmanów, egzorcyzmów i formuł magicznych.

Niechaj wychodzą duchy złe,
Niech się borykają z sobą!
Duch dobry, kolos życzliwy
Niechaj wejdzie w ciało!*)

dyum Ignacego Radlińskiego o «Literaturze babilońsko-asyryjskiej», stanowiącego część «Dziejów lit. powsz.» (Warszawa, Lewental).

*) Szczegóły te zaczerpnęliśmy z dzieł Lenormanta «La Magie chez les Chaldéens» (1874) i «La divination chez les Chaldéens» (1875). Por. także Maspero «Hist. anc. des peuples de l'Orient.»

Prócz tego znano larwy, upiory, widma i strachy (*Uruku, Rapganmechab-Achcharu, Rapganmea-Labassu, Rapganme - Labartu*); dalej inkuby i sukuby (po akkad. *Gelal* i *Kiel-gelal*; po asyryjsku: *Lil* i *Lilit*); oraz duchy domowe ((*Kiel-udda-karru*, po asyryjsku *ardat*).

Słowem nie brakło u ludów Akkadyjskich żadnego ze znanych nam typów demonicznych.

Duchom złym przeciwstawiano dobre, ale dualizm ten miał charakter czysto *fizyczny*, nie *moralny*. Duchy dobre były to duchy pożyteczne, duchy złe — duchy szkodliwe i dokuczliwe. Kwestya dobra metafizycznego, dobra, do którego należałoby dążyć dla niego samego — nie istniała tam wcale, a tem samem nie mogło istnieć pojęcie zła bezwzględego, będącego negacją wszelkich aspiracyi idealnych.

Napływowy żywioł semicki, który zawładnął powoli ziemią Akkadów, przejął od nich nietylko pismo klinowe, lecz i wiarę w złe i dobre duchy, oraz w magiczną potęgę zaklęć. To jednak, co u Akkadów było prawdziwym kultem, stało się u Babilończyków i Asyryjczyków rodzajem pod-religii, rytuałem czarodziejsko-teurgicznym, czyli magią.

Jest to pierwszy wyraźny przejaw nierzadkiego w dziejach ludzkości procesu assymilacyi pojęć religijnych jednego narodu przez naród drugi, przy współczesnem obniżeniu etyczno-filozoficznego i hierarchicznego poziomu przyswojonych tworów mytycznych. Po kilkudziesięciu wiekach spotkamy się z podobnym faktem w Europie, gdzie spaczone wierzenia pogańskie pokutują dotąd w legendach, klechdach i przesądach ludowych.

Ponad przejętą od turańskich Akkadów demono-

manią, posiadającą jeszcze silne zabarwienie animistyczne, istniała w Babilonie i Assyrii inna, wyższa znacznie religia, oparta na uwielbieniu sił przyrody, a zwłaszcza światła i ciepła, oraz ich głównych źródeł: słońca i wszystkich błyszczących ciał niebieskich.

Religia ta, spokrewniona blisko z wiarą Fenicyan, oraz wielu drobniejszych plemion semickich, widziała w naturze przedewszystkiem stronę czynną i bierną, zapładniającą i rodzącą, męską i żeńską: dlatego też dualizm fizyologiczny, płciowy, przeważał tam nad dualizmem etycznym, nie zacierając go jednak w zupełności. Każdemu bogu odpowiadała tam prawie zawsze jakaś bogini, a niezależnie od tego wszelkie z tych bóstw występowało w podwójnym charakterze: raz jako siła dobroczynna (np. ciepło słoneczne na wiosnę), drugi raz znowu jako siła szkodliwa (niszczące upały letnie).

Brak dokumentów literackich nie pozwolił dotąd wyrobić sobie jasno określonego pojęcia o psychologiczno-poetycznym charakterze tej rodziny bogów.

Odczytane dotąd teksty klinowe zawierają kilka ułameków treści epicznej, z których dowiadujemy się, że bogowie i bohaterowie zwalczali tam jakieś potwory, a między innymi Tiamata, oraz Bula, czyli „pożeracza“, karmiącego się ciałem pięknych dziewcząt dopóty, póki go Said, syn Izdubara, nie zabił (Perseusz i Andromeda!).

Najciekawszym dla nas fragmentem jest zstąpienie bogini Istary (Wenus babilońska, czczona także przez Fenicyan pod imieniem Astarty) do piekieł, by stamtąd wydostać zmarłego kochanka, Tuziego (Adonis!). Uderzającą jest tutaj pewna, naturalnie, bardzo wierzchozna, analogia, nie tylko treści, ale i formy, pomiędzy tą pra-historyczną legendą a „Komedją boską“ Dantego.

Do ziemi, skąd się nie wraca, odległej, do kraju zniszczenia
Istar, córka bogini 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, a błoto pożywieniem,

Gdzie nigdzie światło nie zabłyśnie, gdzie się wśród ciemności

A cienie, jakby ptaki, cisną się pod sklepieniem... [pozostaje,

Komuż po przeczytaniu tego wymownego określenia przybytku śmierci nie przyjdzie na myśl słynny napis, wyryty ręką śpiewaka Beatryczy nad bramą piekielną i zakończony ponurem:

Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate!...

* * *

Niewiele więcej materiału dostarcza nam i ciemna jeszcze dotąd mitologia, oraz niezbadana dokładnie literatura egipska.

Zło posiadało w krainie nadnilowej wybitnego przedstawiciela w osobie Tyfona-Seta (Tobhu-Sit).

Set należał właściwie do najstarszych bogów Egiptu, był jednym z królów dynastii „boskiej“, zlawszy się atoli w epoce najazdu Hykszów z ich bogiem narodowym, Sutechem (Sutchu), w jedną osobę, został, po wypędzeniu ciemnych, strącony z wyżyn egipskiego Olimpu i reprezentował odtąd nietylko szkodliwe siły natury, lecz zarazem i wszystko, co było obcem, cudzoziemskim, nie-egipskim. Był to więc nietylko bóg zły, ale i anti-narodowy. Wszystko, co pochodziło z za słonego morza, lub też z palących piasków pustyni, było dziełem Tyfona-Seta, z którym walczył Hor, syn i mściciel zamordowanego Usirego, boga światła i słońca (zgr. Ozyrys).

Mamy tu znowu wypadek poniżenia, „satanizacyi“ dobrego pierwotnie bóstwa, dlatego, że je czcił naród wrogi.

Wogóle, w większości religii zło zdaje się nie posiadać własnego, rodzimego początku, lecz jest jakby zepsuciem, upadkiem tego, co było pierwiastkowo dobrem. Tyfon, podły morderca Ozyrysa, był przecie jego rodzonym bratem (Diodor Sycylijski I, 21)!

Sławna „Księga umarłych“*) mówi o walkach, jakie dusza musi prowadzić po śmierci z potworami podległymi Tyfonowi. Pomocy w tej walce dostarczały formuły rytuału pogrzebowego oraz talizmany, zawieszane na mumiach. Wogóle jednak duchy złe odgrywały, jak się zdaje, w mytologii i magii egipskiej mniejszą, niż u Akkadów i Chaldejczyków, rolę.

* * *

Piśmiennictwo i mytologia egipska nie zawierają co do kwestyi pochodzenia i natury zła dostatecznych danych; o wiele bogatszą i wdzięczniejszą pod tym względem jest literatura indyjska, nad którą zatrzymamy się cokolwiek dłużej.

Hindowie, jak się słusznie któryś z uczonych wyraził, więcej dbali o historję i genealogję bogów, aniżeli o swoje własne kroniki: dlatego też żywioł religijny przygniata w ich literaturze wszelkie inne pierwiastki. Chcąc więc zrozumieć arcydzieła i typy piśmiennictwa Hindów, należy poznać koniecznie mytologję tego narodu.

*) Rozbiór «Księgi umarłych» znajdują czytelnicy w książce Dr Ochorowicza p. t. «Wiedza tajemna w Egipcie». (1898). Porów. Maspero l. c.

Mytologia ta nie zawsze była tak zawikłana i dziwaczna, jak obecnie. Niegdyś — świadczą o tem najstarsze księgi religijne Hindów, Wedy — prawdopodobnie przed opuszczeniem pierwotnych siedzib aryjskiego plemienia w Azji środkowej, olimp indyjski nie bardzo się różnił od olimpu greckiego.

Na czele bogów stał Indra, Zeus hinduski, pan niebios, powietrza i piorunów; obok niego widzimy Agniego (ogień), oraz całe grono bogów niższych, reprezentujących pewne dobroczynne siły przyrody, albo też będących poprostu uosobieniem epitetów głównego bóstwa.

Bogowie ci (Suras) walczą w powietrzu pod wodzą Indry z demonami (Asuras, szkodliwe potęgi natury), którym przewodzą Ahi i Vritra (smok, wąż), trzymający na uwieży krowy niebieskie (obłoki), brzemienne życiodajnym deszczem.

Walki te, będące prostem odzwierciedleniem ważnych dla rolnika i pasterza procesów meteorologicznych, nie wyczerpują działalności Indry, który nietylko, jak Herakles, Apollon, Sygfryd, Feridun i Krak, zabija szkodliwe potwory i smoki powietrzne, lecz „razi swym gromem ze Wschodu, Zachodu, Południa i Północy niegodziwe duchy nocne (Rakszasas), co w kształcie puszczyków, psów, wilków, sępów, ponurych ptaków wieczoru i bestyi bezbożnych przestraszają duszę w ciemności, lub też starają się przerywać i kłać ofiary święte“. (Hymny Wed).

Nietrudno dopatrzeć się tu obrazu światła, rozpraszającego ponure mroki nocy, którym animistyczna fantazya ludu nadała kształt widm i straszyleł.

Skłonny do spekulacyi, umysł Hindów nie poprzestał na stworzeniu sobie bóstw opiekuńczych, lecz

pragnął sięgnąć dalej, i dociec przyczyny przyczyn, której zarówno ludzie, jak i bogowie, oraz demony był swój zawdzięczają.

W komentarzach do Wed, t. zw. Upaniszadach, spotykamy już ślady panteizmu, tej nawskroś aryjskiej doktryny, nierozdzielającej stworzenia od stwórcy i utożsamiającej subjekt z obiektem, jaźń z nie-jaźnią. *Tat swam asi* — tyś jest t e m, czyli ty i świat stanowicie jedność — do tej prostej formuły da się sprowadzić nietylko stara filozofia wedantyczna, ale i cały fantastyczny, dziki, wybujały jak zwrotnikowa przyroda, politeizm późniejszego neobramanizmu (hinduizmu).

Wszystko, co tylko istnieje, nie wyłączając demonów i bogów, to tylko forma przejściowa jednej pierwotnej substancji. „Jest jeden wieczny myśliciel, lecz myśli, które on snuje, nie są wieczne: jest on jeden, a spełnia żądze wielu“ — głosi Katha-Upaniszada.

Tym myślicielem, który „myśli“ świat — był dla jednych Indra, dla innych Agni, których później zde-tronizował Brahma, będący w „Prawie Manu“ tylko manifestacją jakiegoś pierwiastku, pozbawionego form i atrybutów (Brahm, Parabrahm — w rodzaju nijakim: Atman).

„Prawo Manu“ atoli powstało już po opuszczeniu wspólnej kolebki Aryów i po zawojowaniu półwyspu indyjskiego, zamieszkanego przez ludy półdzikie, w części semickiego (Kuszyci), w części zaś turańskiego pochodzenia*). Zetknięcie się z niższymi, pogardzanymi ra-

*) Są to hipotezy Lassena, Eksteina i Lenormanta. Porów. także Max Müller „Origine et developpement de la religion, etudiés.

sami wywołało z jednej strony surowy podział na kasty czyste i nieczyste, z drugiej zaś—wzbogaciło pierwotny panteon aryjski nowemi bóstwami, którym hołdowali tubylcy, słabsi kulturą, ale zato potężni liczbą.

Bóstwa te (Rama, Kryszna, Siwa) zwały się początkowo, jak to bywa zwykle, z podrzędnemi figurami bogów wedyckich*), a dopiero znacznie później zepchnęły dawną dynastję władców nieba na stanowisko wasalów. Stało się to prawdopodobnie pod wpływem rozwoju buddyzmu, który, występując w imię sprawiedliwości i współczucia dla wszystkich istot żyjących, pragnął naprzód złamać teokratyczną potęgę braminów i skruszyć żelazne szranki kast.

Podobne demokratyczne hasło musiało znaleźć silny oddźwięk w massach; zagrożeni przedstawiciele teokracji przeto zaczęli kokietować tłumy, wysuwając na pierwszy plan zmodyfikowane odpowiednio postacie starych, popularnych bogów ludowych. Krwawy Siwa, podobny do fenickiego Molocha, oraz łagodny i dobroczynny Wisznu, którego za pomocą doktryny „awatarów“, to jest wcieleń, uczłowieczono i połączono z bohaterskimi figurami Kryszny, Ramy, a nawet samego Buddy — dwa te bóstwa zajęły w neobramanizmie dominujące stanowisko i utworzyły pospołu z dawnym Brahmą słynną „Trimurti“, czyli trójcę indyjską.

à la lumière des religions de l'Inde»; Schroeder «Indiens Literatur und Cultur in historischer Entwicklung»; Lahor «Histoire de la Littérature Hindoue»; Spiegel «Die arische Periode».

*) Siwa utożsamił się z Rudrą, ojcem wichrów; nazwa ta pozostała mu do dziś dnia, jako epitet. Wisznu — było to początkowo (w Wedach) tylko jedno z imion słońca; w «Prawie Manu» niema go jeszcze pomiędzy większymi bogami; dopiero w wielkich eposejach występuje na pierwszy plan jako Rama i Kryszna.

Tym sposobem liczna rodzina bogów indyjskich utworzyła jakby piramidę, na której szczycie znajdował się nieokreślony absolut—Brahm; poniżej stała „Trimurti“, wyobrażająca trzy fazy bytu: początek, trwanie i zanik, pod nią zaś 8 bogów kosmicznych, (lokapala—strażnicy świata), walczących po dawnemu pod berłem Indry z wrogami światła i życiu siłami przyrody.

Każdy z tych bogów, ulegając wpływowi bujnej zwrotnikowej przyrody, wydzielił z siebie żeńską połowę (Sakti: energia płodna); przestrzeń zaś pomiędzy niebem a ziemią wypełniły miliony jestestw różnej potęgi i wartości.

Zło wśród nich było reprezentowane głównie przez wspomnianych wyżej Asurów i Danawów wedyckich, których zwalczał Indra, a niekiedy i Wisznu*), oraz Rakszasów, czczących groźnego Siwę.

Sam Siwa, aczkolwiek opiekuje się demonami i nosabia zniszczenie, śmierć, a niekiedy i karę, nie może być uważany za bóstwo bezwzględnie złe, przypominające szatana; Bóg ten bowiem, oraz jedna z żon jego, ohydna Kali-Durga, patronka dusicieli (thugów) i czarowników, umie nietylko niszczyć, ale i tworzyć.

W każdym życiu tkwi przecież zarodek śmierci, śmierć zaś jest podstawą nowego życia: dlatego też jednym z godeł Siwy jest Lingam (Phallus)! Panteistyczna fantazyja braminów potrafiła przeobrazić krwawego i wstrętnego bózka dzikich autochtonów w głęboki symbol znikomości bytu realnego, za którego zmien-

*) W dodatku do poematu *Maha-bharata*, — *Harivansie*, Wisznu, jako Krysna, zabija 800,000 Danawów, Detyów i innych demonów kosmicznych, odpowiadających tytanom i gigantom mytologii greckiej.

nemi formami kryje się jednak jakaś nieznikoma i twórcza siła.

„Chroń mnie od złego — czytamy w jednym z hymnów siwaickich — ty, coś jest współcześnie płodnością i jałowością, atomem niedostrzegalnym, co przebywa w łonie rozkładających się żywiołów, stoto jedyna ciało organizowanych“.

Ponieważ każda sekta uważała swego boga za ową ukrytą siłę twórczą (Brahm), w słynnej przeto pieśni „Mahimna Stawa“ poeta odzywa się do Siwy:

„Twoje ogrody, zabójco miłości*), — to cementarze; Pisacze (upiory) stanowią twoją świętą, różaniec z czaszek trupich — oto twój wieniec; usposobienie twoje jest ponure, jak i imię twoje! Tyś jednak jest najwyższą rozkoszą tych, którzy cię wzywają, o, lask szafarzu! Tyś jest słońcem, tyś jest niebem i ziemią, tyś jest duszą powszechną! Chwała ci, coś jest najmniejszym (atom), chwała ci, coś jest największym nieskończonością“ i t. p.

W słynnym metafizycznym epizodzie „Maha-bhagawaty“ p. t. „Bhagawad Gita“ czytamy o Wisznu toż samo innemi wypowiedziane słowami. Drugi jednak epizod wspomnianej epopei religijnej, będącej messyadą indyjską, godzi te sprzeczności w sposób niezmiernie prosty i najzupełniej zgodny z monistycznym charakterem bramizmu.

Bóg „święty“ (Bagawad), Wisznu, walczy pod postacią Kryszny z bogiem wielkim (Maha-dewa), Siwą;

*) Siwa, jako bóg zniszczenia, jest opiekunem ascetów, umartwiających ciało i sam gorliwie się oddaje praktykom pokutniczym; kiedy więc raz, figlarny bóg miłości, Kama, amor indyjski, śmielił się mu w tem przeszkodzić, Siwa spalił go na popiół swym zrokiem. Ta przejrzysta allegorya nie wymaga komentarza.

zienia skarży się na to przed Brahmą, który godzi potężnych przeciwników:

„Jaki cel ma twoja walka z Kryszną — rzekł Brahma do Rudry (epitet Siwy)? — Czyż nie wiesz, że Kryszna jest drugim tobą? I wtedy Rudra uznał swą tożsamość z Kryszną i Brahmą; i praojciec światów, oraz dwa bóstwa, będące wrogami przez chwilę, zlewają się w jedno, Hari-Hara, formę odwieczną, niemającą początku, środka ani końca“.

* * *

Rzecz prosta, że w takim systemacie niema i nie mogło być miejsca na zło bezwzględne i jego uosobienia. Istniało tylko zło uważane jako stan przejściowy, i występowało w poezyi przeważnie w osobach wspomnianych wyżej wasali Siwy, Rakszasów. Z niemi - to walczy głównie bóg Wisznu, wcielając się po kolei (awatar) w różne zwierzęce i ludzkie postaci.

Najwspanialszy kwiat epiki staro-indyjskiej, Ramayana, opiewa właśnie wojnę pomiędzy Bayardem indyjskim, królewiczem Ramą (siódmy „awatar“ Wisznu) a dziesięciogłowym i dwudziestorękim potworem, Rawaną, królem Rakszasów.

Porwał on żonę Ramy, piękną i cnotliwą Sitę i ukrył ją w głębi swego pałacu w Lanka (na wyspie Ceylon); po wielu trudach i zachodach Rama zniweczy wojsko króla demonów, a jego samego zabił, ku wielkiej radości bogów, którym ten potężny olbrzym niemal wyrządził przykrości.

Któż to jest jednak ów Rawana i jego poddani?

W Wedach były to, jakśmy widzieli, uosobienia grozy mroku, zwalczane przez Indrę. W tej postaci

występują one często w Mahabharacie (Drona Parwa), oraz w dramatach indyjskich, błędząc, jak Gule z bajek „1001 nocy“, po cmentarzach i pożerając trupy (por. Malati i Madawa, V; Czandakausika, IV).

W Ramayanie głównie epitet „włóczęgów nocnych“ przypomina ten upiorowaty charakter Rakszawsów; poza tem bowiem są to istoty, nikczemne wprawdzie i potworne, „o długich kłach i brzuchach wyдутych“, ale uspołecznione już zupełnie. Mają one króla, ministrów, wojsko i t. p., kochają się i żenią pomiędzy sobą, zanoszą modły i składają ofiary bogom, zwłaszcza Siwie, a nawet oddają się praktykom ascetycznym z równie dobrym skutkiem jak ludzie (np. Marycza, demon anachoreta—diable l'hermite?). Demoniczność ich ma luje się głównie w zdolności przybierania ułudnych kształtów, oraz w przyjemności wyrządzania ludziom krzywd i udręczeń.

Są to, jak mówi brat Rawany, Kara, „pyszni i sro dzy bohaterowie, mistrze okrucieństwa, których najwyższą rozkoszą jest męczyć wszystkich“.

Drugą ich cechę charakterystyczną stanowi kani balizm. Pożerają oni pokutników, mieszkających w głę bi puszczy leśnych. Sam Rawana, pragnąc zmusić Sitę do oddania mu się, powiada: „jeżeli za dwa miesiące nie zostaniesz moją małżonką, kucharze moi pokr ają cię w kawałki na śniadanie dla mnie“.

Mamy tu więc do czynienia raczej z jakimś dzi kiem, okrutnem plemieniem antropofagów, z jakiemiś dahomejczykami przeszłości, aniżeli z duchami zła, ku sicielami pobożnych.

Cała Ramayana była niegdyś zwykłą epopeją wo jenną (*itihasa*), opiewającą zwycięstwa Aryów nad bar barzyńskimi mieszkańcami Cejlonu, którzy oddawali

się prawdopodobnie ludożerstwu*). Redakcyja braminów przeduchowiła treść i bohaterów, ale pierwotnych rysów zupełnie nie zatarła. Podając jednak Ramę za awatar boga Wisznu, trzeba było odpowiednio podnieść i Rawanę.

Otóż jedna z interpolacyi (P. I) opowiada nam, że Rawana, król duchów i nocy, doszedł przez praktyki ascetyczne do wielkiej potęgi i wyrobił sobie u Brahmy przywilej, mocą którego żaden bóg, ani żadna *wyższa* istota śmierci zadać mu nie mogła. Dumny olbrzym, zaślepiony pychą, nie bał się zwykłych ludzi: zginął więc z ręki Wisznu, który „dla obrony dobrych, a zguby złych i odnowienia sprawiedliwości“ (B. G.) stał się człowiekiem—Ramą.

Inne legendy i poematy, stosując do Rawany doktrynę metempsychozy, idealizują go jeszcze bardziej. Rawana był niegdyś jednym z odźwiernych na dworze Wisznu; za obrazę dwóch świętych pokutników został, pospołu z towarzyszem, skazany na trzykrotne odrodzenie się w ciałach złych olbrzymów. Pierwszy raz przyszedł na świat jako syn bogini Dity (nocy), okrutny Hiranyaksha, nabroił wiele i poniósł w końcu śmierć, rażony kłami Wisznu, wcielonego w kształty olbrzymiego dzika.

Drugim wcieleniem duszy grzesznika był właśnie Rawana; trzecie zaś i ostatnie wcielenie pokutującego niebianina spotykamy w „Maha-bharacie“ pod postacią olbrzyma Suspali, z którego ciała, w chwili kiedy Wisz-

*) W «Maha-bharacie» wojna domowa Aryów pomiędzy sobą zajmuje plan pierwszy: demony pojawiają się tam bardzo często i licznie, ale zawsze jako postacie epizodyczne, gdy w «Ramayanie» cała akcyja obraca się właściwie około walk z Rawaną i jego podwładnymi.

nu-Kryszna śmierć mu zadawał, wyskakuje jasny płomyk i wpada do ust boga-zwycięzcy. Płomyk ten — to była dusza olbrzyma, która, ukończywszy cykl pokutniczych wcieleń, zlała się na nowo z bóstwem*).

Takim będzie, według braminów, ostateczny los wszystkiego złego na świecie; zło bowiem to tylko czasowe oddalenie się od głównego i przeczystego źródła bytu.

* * *

Upadek nie pociągał u Hindów *wiecznego potępienia*. Każdy duch, wędrując przez szeregi ciał, oczyszczał się wreszcie i powracał na łono bóstwa. Dlatego też piekło indyjskie, pomimo że fantazya Wschodu wyposażyła je we wszelkie okropności, nie sprawia takiego wrażenia, jak „cierpiący gród“ Dantego, gdyż nie jest *wiecznem*, lecz tylko czasowem miejscem pobytu potępieńców. Piekło to zresztą jest pojęciem czysto-egzoterycznem, ludowem. Wedy np. o niem nie wspominają wcale.

Dla inteligencyi indyjskiej wiara w metempsychozę, poparta głęboką doktryną karmy, wystarczała najzupełniej. Karma było to prawo przyczynowości, przeniesione ze świata zjawisk fizycznych w sferę moralno-religijną i kierujące przechodzeniem dusz. „Każdy akt myśli, słowa lub ciała, względnie do tego, czy jest złym, czy dobrym, przynosi zły lub dobry owoc — w przyszłym wcieleniu“.

*) Podobny fakt spotykamy w dramacie Uddandi'ego «Malika-Maruta»: bohater dramatu zabija demona, który, wyzwolony przez śmierć z kłatwy, co na nim ciążyła, zamienia się w dobrego geniusza (divaya purusza) i oddaje się na usługi swego zabójcy i zbawcy.

Karma tłumaczy dostatecznie istnienie zła, bólu i nędzy na świecie; wszystko bowiem, co istnieje, jest skutkiem przeszłości, a przyczyną przyszłości: każdy więc sam siebie karze, lub nagradza, potępia, lub zbawia. Jeżeli żył cnotliwie, dusza jego odrodzi się w ciele człowieka zdrowego i szczęśliwego; jeżeli grzeszył — to w następnym wcieleniu będzie cierpiał za poprzednie swoje występki. Każde życie jest zapłatą za istnienie dawniejsze i zarodkiem przyszłego.

Prawu karmy podlegają nawet bogowie indyjscy, istoty w gruncie rzeczy równie znikome jak ludzie. Kryszna, np., ginie przypadkiem z ręki myśliwca Giarry, w którego ciele zamknięta była dusza Angudy, syna Bali, króla małp, zabitego niegdyś przez Wisznu w awatarze Ramy.

Wszystko, co ślepi ludzie nazywają „przypadkiem“, jest urzeczywistnianiem się niezłomnych praw karmy.

Gdzie tak bezwzględnie rządzi surowa, ale sprawiedliwa konieczność, tam niema miejsca na eschyłowskich Prometeuszów, miltonowskich Szatanów i t. p. tragiczne postaci rokoszau przeciwko istniejącemu porządkowi rzeczy. W literaturze indyjskiej niema w ogóle tragedyi, istnieją tylko dramaty heroiczne (Nataka), w których cnota zostaje zawsze nagrodzona, występki ukarany.

Wysiłek osobisty mógł przyspieszyć ewolucyę postępową i złączyć wcześniej ducha indywidualnego z nieskończonym duchem świata; wszelkie zboczenia atoli z drogi nakreślonej przez odwieczne prawa opóźniały osiągnięcie tego wzniosłego celu, były zatem zbyteczne i szkodliwe, zarówno dla jednostki, jak i dla ogółu. Wysiłek ów, natury czysto wewnętrznej, polegał jedy-

nie na rozwinięciu w człowieku wiedzy i woli, kosztem ciała i zmysłów*).

Wiara w potęgę ascezy, w połączeniu z doktryną transmigracyi i karmy, uniemożliwiała także wszelkie pakti z istotami nadprzyrodzonymi; żaden demon indyjski nie kupiłby od człowieka duszy: niewolnik bowiem nie mógł sprzedawać swego pana.

W terażniejszości kierowała duszą ludzką karma t. j. rezultaty działalności pokoleń wymarłych; przyszłość zaś jej należała do generacyi, mających się dopiero narodzić.

Kiedy bohater znanej średniowiecznej legendy Teofilus, chciał osiąść wysoki urząd kościelny, zawarł z dyabłem przymierze i zapłacił mu swoją duszą za pomoc i radę; kiedy król indyjski, Wiswamitra, zapragnął rzeczy niesłychanej, t. j. godności i władzy duchowej bramina, nie prosił o pozwolenie nikogo i z nikim nie paktował, lecz począł się oddawać gorliwie praktykom pokutniczym przez lat tysiące.

*) W przekonaniu Hindów różne praktyki ascetyczne były nie tyle pokutą za grzechy, ile raczej metodą «trenowania», rodzajem edukacyi psychiczno-mistycznej. Żyjąc w pewien specjalny sposób, człowiek rozbudzał w sobie drzemające i ukryte siły duszy, a zwłaszcza wolę, zbliżał się przez to do przedwiecznej, nicosobistej duszy świata i mógł przez nią wywierać wpływ, i to nie tylko na ludzi i materję, ale i na bogów. Teozofowie współcześni, dzielając wiarę Hindów w tym względzie, propagują doktrynę mistycyzmu praktycznego, zawartą w starej księdze Patandźalego p. t. «Yoga Sutra». Obecnie pojawiło się nowe wydanie tej księgi, opracowane *ad usum* Europejczyków: «Yoga Sutra of Patanjali. Translation with Introduction, Appendix and notes etc.» Bombay, z funduszków Towarz. Teozof.

I tak było: milezał ciągle i zatrzymał w piersi technicie;
I minęło dziesięć wieków, a on wcale nie oddychał.
Wreszcie z głowy pokutnika słup wystrzelił dymu wielki —
I strach przejął troje światów*), oświeconych nowym blaskiem,
Co z postaci Wiswamitry bił dokoła, przyémiewając
Bogów, świętych, i geniuszów, i demonów liczne ludy.

Wystraszeni bogowie zwracają się do Brahmy o ratunek, gdyż wzrastająca siła magiczna Wiswamitry grozi ich istnieniu:

Jeśli szybko się nie spełni, czego żąda ten pokutnik,
To trzy światy swoją wolą w niwecz zaraz on obróci:
Dziko szumią morza fale, góry chwieją się w posadach,
Drży krąg ziemski, milkną wichry, słońce traci blaski swoje,
Gdyż od twarzy pokutnika bije światłość stokroć większa.
Zanim zniszczy nas, o, Panie, spełń życzenia jego wszelkie:
Ratuj bogów państwo, Brahmo! zrób, coé każe Wiswamitra.

(Ramayana).

Rozwinąwszy w sobie przez ascezę niesłychaną potęgę woli, mógł więc Wiswamitra zmuszać bogów do spełniania swych życzeń, grożąc im nawet, że w przeciwnym razie stworzy sobie własne niebo i własnych bogów!...

Przerażeni niebianie spełniali zawsze prośby zu-chwalca i mianowali go nawet braminem, co się zresztą, według pojęć indyjskich, wielkiemu pokutnikowi słusznie należało jako nagroda za długie wieki szalonych umartwień i głębokich rozmyślań, które zeń zrobiły jakąś wyższą istotę.

W idealnej i przeduchowionej nawskroś atmosfery bramanizmu nie mógł się zrodzić i rozwinąć taki Te-

*) Niebo, ziemię i otchłani.

ofilus, Twardowski, lub Faust, ani wogóle żaden typ w rodzaju owych średniowiecznych epikurejczyków, co frymarczyli świadomie własnym duchem, oddając go na wieki w niewolę szatańską wzamian za nędzne widmo szczęśliwości ziemskiej.

Hind zbyt długo i usilnie wpatrywał się w beznierzną otchłań nieskończoności, a zarazem zbyt mało cenił dobra doczesne, by go podobne duchobójcze transakcye z potęgami złego nęcić miały.

* * *

Zresztą, nietylko święty asceta, ale i niktzemny czarownik indyjski, oddany krwawemu kultowi bogini Kali, sam z siebie wydobywał i sam sobie tylko zawdzięczał moc czynienia rzekomych cudów; istoty nadzmysłowe bowiem muszą w Indjach słuchać ludzi silnej woli, bez względu na ich wartość moralną. (Por. Malati i Madawa V monolog czarownicy Kapalakundali).

Nie dziwnego więc, że najgłówniejszy i najjednolitszy przedstawiciel zła w poezyi indyjskiej, „Rawana“, mogąc szkodzić ludziom tylko docześnie, nie wiecznie, na ciele tylko, nie na duchu, nie wzbudza w nas owej demonicznej grozy, jaka wieje od niektórych analogicznych postaci literatury europejskiej.

W „świętej“ Ramayanie jeszcze imponuje on jakąś żywiolową potwornością, jakąś tygrysią krwiożerczością i siłą; w późniejszych utworach atoli, a zwłaszcza w dramatach, ucywilizowawszy się trochę, stracił Rawana nawet ową brutalną wielkość i, występując zawsze prawie jako pyszałkowaty, lecz nieszczęśliwy rywal pięknego i szlachetnego Ramy, zeszedł do śmiesznej roli gburowatego i głupiego, a w dodatku pogardzonego

zalotnika. (Por. dramaty: Bala-Ramayana, Anarga-Ragava, Janaki-Parinaja, Uttararamakarta.)*)

Dla dokładności musimy tu wspomnieć o jednym jeszcze, mniej potężnym, ale ciekawszym dla nas może, typie demona, który występuje w popularnym epizodzie Maha-bharaty, opiewającym dzieje „Nali i Damajanti“. Demon ów, imieniem Kali**), również wzgardzony rywal — demony indyjskie są wogóle, jak Asmodenzs biblijny, bardzo kochliwe***). — króla, Nali, czatuje dwanaście lat na sposobność zemsty nad współzawodnikiem, aż wreszcie

Gdy Nala, choć po morzu chodził, modły czynił,
Nie oczyściwszy się wprzód, wszedł weń Kali

(Przekł. Lecińskiego).

i skłonił go do gry w kości, w którą Nala przegrał swoje królestwo i mienie. — Mamy tutaj ciekawy przykład kuszenia i opętania, chociaż celem jego jest tylko zemsta osobista, nie zaś chęć szerzenia zła dla zła samego, jak u dyabłów.

Drugą, niemniej ciekawą, analogię pomiędzy europejskim szatanem a Kalim dostrzegamy w chwili, kiedy ten wychodzi z ciała Nala i wstępuje w drzewo Wibhitaka****). Przypomina to naszego ludowego Rokite,

*) Por. «Ideal Bohaterstwa w dramacie indyjskim» w książce «Swoi i Obey».

**) Nie należy go mieszać z boginią Kali, żoną Siwy.

***) Rakszasi (dyablica), Surpanaka, siostra Rawany, przesładuje swoją miłością Ramę.

****) Wibhitaka — *terminalia bellerica*; epizod ten spotkaliśmy tylko w przekł. Boppa; u p. Lecińskiego wiersze odnośne są opuszczone.

mieszkającego w suchej wierzbie. Na tem jednak kończy się to, zewnętrzne zresztą tylko, podobieństwo.

Środkiem, za którego pomocą wypędzono demona, był jad, jaki zapuścił w ciało Nali król węzów, Karkotaka:

I wyszedł z Nali, w kostek grze biegłego teraz,
Truciznę Karkotaki z paszczy zionąc, Kali;
Truciznę wyzionawszy, przybrał postać swoją.

Demony indyjskie, których gatunki są bardzo rozliczne, lubią się gnieździć w różnych żywych i martwych przedmiotach i ciałach.

Istnieje w literaturze sanskryckiej zbiór baśni, zatytułowany „Wetalapańczawinsiati“ t. j. „25 opowiadań Wetali“. Otóż Wetala jest to demon, który przebywa w trupie wisielca, a ponieważ trup ten potrzebny jest pewnemu królowi do praktyk czarodziejskich, więc zdejmuje go z drzewa i niesie na miejsce, gdzie czeka wielki pokutnik, kierujący ceremonią magiczną. Tymczasem Wetala, tkwiący w wisielcu, zaczyna królowi opowiadać ciekawą bajkę i na końcu pyta go: jak należy rozwiązać akcyę. Z chwilą jednak, kiedy król wypowie swoje zdanie, trup mu się wyrывa i wraca na drzewo, na którym wisiał. Procedura taka powtarza się dwadzieścia pięć razy — i ztąd tytuł zbioru: 25 opowiadań Wetali.

Jest to, jak widzimy, bardzo oryginalne, ale nieskończenie dalekie od istotnego satanizmu. Wetala przypomina nasze zmory, topielce, choćliki, koboldy, upiory, ale nie ma nic wspólnego z prawdziwym dyabłem, duchem złym bezwzględnie i bezpowrotnie.

*

*

*

Poświęcając literaturze indyjskiej tak dużo miejsca, uczyniliśmy to ze względu na jej wybitne a zarazem wyjątkowe stanowisko w piśmiennictwie powszechnem. Poezya indyjska jest jedyną estetyczną przedstawicielką niezmiernie głębokiego i oryginalnego poglądu na świat, poglądu, w którym zasadnicza tożsamość zła i dobra przeprowadzona została z niesłychaną konsekwencją i logiką; żadna z późniejszych doktryn panteistycznych nie zaszła tak daleko w szczegółach, ani też, co dla nas w tej chwili ważniejsze, nie wydała tak pięknej i bogatej literatury poetycznej.

Absolutne przeciwieństwo doktryn i typów indyjskich spotykamy w religii i poezji drugiego aryjskiego plemienia, a mianowicie: Persów starożytnych.

U Hindów zło było koniecznym wprawdzie, ale przejściowym objawem realizacyi bytu, objawem, który kiedyś, wraz z dobrem, musiał powrócić na łono wiecznego niebytu. U Persów zło nie jest identyczne z dobrem, ale stanowi żywioł zasadniczo od niego różny, zarówno naturą, jak i pochodzeniem. U Hindów Wisznu i Siwa, życie i śmierć — to dwa oblicza tej samej potęgi twórczej; u Persów zaś Ormuzd i Aryman*) — to dwaj

*) Ormuzd i Aryman są to uproszczone formy imion, brzmiących w języku zwanym zend: *ahura-mazda* i *angra-mainju*; *ahura* vel *asura* było w pierwotnym języku aryjskim synonimem bóstw dobrych: po rozpadnięciu się Aryów na różne plemiona i sekty, wyraz ten zatrzymał w języku zend dawne znaczenie, kiedy u Hindów poczęto nim z czasem oznaczać potęgi złe, demoniczne; odwrotnie znowu ogólne miano bogów indyjskich *Dewas* (promienni) służyło w Iranie, jako nazwa gatunkowa duchów złych, pomocników Arymana, z którymi walczyli sprzymierzeńcy Ormuzda, *Amszaspanty*. «*Asura*» w znaczeniu złego ducha pojawia się poraz pierwszy w *Jadźurwedzie*, gdy jeszcze w *Rigwedzie* miano to służyło bo-

zapaśnicy, walezący z sobą od wieków o władzę nad światem; kiedyś zwycięży Ormuzd, ale do tego jeszcze bardzo daleko; tymczasem przeciwnicy mają siły prawie równe.

Światem, o który walczone, była przedewszystkiem ziemia i jej mieszkańcy: człowiek więc stał się osiowym punktem mazdeizmu.

Ponieważ choroby, głód, zimno, gady jadowite, drapieżne zwierzęta, owady dokuczliwe, bezużyteczne chwasty,—słowem, wszystko, co przynosiło szkodę zdrowiu, życiu i dobrobytowi człowieka, poczytywano za dzieło Arymana, gorliwemu czcielowi Ormuzda przeto nie wystarczały, jak Hindowi, same bierne enoty: prócz modlitw, czystości i ofiar, jednym z najgłówniejszych obowiązków Irańczyka była praca w najszerszym znaczeniu tego wyrazu. Pracując, wzmacniał on i rozszerzał władzę swego stwórcy i opiekuna, Ormuzda, zadając współcześnie ciosy potężne wspólnego wroga obydwóch, Arymana:

Kiedy ziarno zboża wschodzi, wówczas złe duchy syczą;
Kiedy kielki wypuszcza, wówczas złe duchy kaszlą;
Kiedy szypulki rosną, wówczas złe duchy płaczą;
Kiedy grube kłosa wychodzą, wówczas złe duchy odlatują.

powiada jeden z ustępów Awesty, tej biblii energicznych i ruchliwych mieszkańców Iranu.

Istota Mazdeizmu, jak się zdaje, podlegała w ciągu wieków zmianom wewnętrznym. Zwłaszcza znaczny wpływ na religię Zoroastra wywarł *magizm* medyjski, który, przystosowawszy się pozornie do religii staroper-

gom dobrym, np. Warunie. W Jadżurwedzie świat duchów rozdzielił się na dobrych, Dewów, i złych, Asurów, walezących z sobą.

skiej, wniósł do niej żywioły nowe, turańsko-akkadyjskiego pochodzenia (Por. Lenormant „La Magie chez les Chaldéens“ str. 192 — 210). Wiara we współczesne istnienie Ormuzda i Arymana została i nadal dogmatem wiary, ale nie patrzano już na nich jak na przedstawicieli dwóch różnych potęg i światów, lecz jak na wpływy jednej i tej samej substancji pierwotnej — „Zerwana-Akarana“ (czas bezgraniczny).

Tym sposobem na miejscu bezwzględного dualizmu stanął panteizm, głębszy może pod względem metafizycznym, ale mniej energiczny i czysty etycznie. Księgi z epoki po-aleksandrowskiej zawierają ową zmodyfikowaną doktrynę, z którą prawdziwi wyznawcy Zend-Awesty walczyli przedtem długo i uporeczywie. Daryusz, syn Hystaspa, chwali się w napisach na skałach Behistanu, że, wstąpiwszy na tron, zwyciężył „kłamstwo, wprowadzone przez Maga, Gaumatę, uzurpatora“ (Pseudo-Smerdysa). Zczasem jednak, nie wypierając Zend-Awesty, zdołał się magizm obok niej utrwalić tak, iż miano „maga“ stało się synonimem kapłana w Persyi.

* * *

Oprócz maksym etycznych, hymnów religijnych i liturgicznych przepisów, księgi Zend-Awesty, których przypuszczalnym autorem był Zoroaster (Zaratustra), zawierają mnóstwo legend i opowieści, stanowiących jakby pojedyncze rapsody olbrzymiego mytyczno-dziejowego eposu Irańczyków.

Szczałki te, po wielu, wielu wiekach i po wielu nieudałych próbach*) zostały wreszcie złane przez ge-

*) Za prace poprzedzające, na których Firdusi oparł «Szach Nameh» uważać należy: B a s t a n - N a m e h — tradycye staroperskie

mialnego wieszczą w jedną organiczną całość, znaną w dziejach literatury perskiej pod tytułem „Księgi królów“ (Szach Nameh). Autor Abul Kasim Mansur (940 — 1020), obdarzony epitetem rajskiego (Firdusi), wyznawał wprawdzie wiarę Mahometa, żył jednak w epoce, kiedy dynastia Gasnawidów, dążąc do zupełnej niezależności od Kalifatu, popierała wszelkimi siłami polityczno-narodowe aspiracje Persów i starała się budzić zamięszanie do legend i tradycyi starożytnych. Choć więc w opracowaniu tych podań wpływ islamizmu złagodził może cokolwiek jaskrawość dualizmu mazdejskiego, nie zdołał atoli zatrzeć go zupełnie, i dlatego „Szach Nameh“ Firdusiego może być uważane za nieodrodny i prawowity, aczkolwiek spóźniony nieco, wytwór kultury staroirańskiej.

Głośny miłośnik i znawca literatury perskiej, Fryderyk Schack, oświadcza wyraźnie we wstępie do swego przekładu „Księgi królów“, że „nietylko jądro, ale i główne zarysy tej epopei są równie stare jak i doktryny religijne księgi „Wendidad“ (I część Awesty)“ *).

zebrane z polecenia Chosroesa Nuszyrwana (531—578 po nar. Chr.), dalej Chodaj-Nameh Daniszwera (VII w.), ułożone w części wierszem przez Dakiego (w. X-y). Większość tych dzieł pisana jest nowym językiem perskim zwanym Pehlewi. Szach Name napisane zostało świeższą odmianą narzecza Parsi, dyalektem Deri. Ardaj Wira f Nameh me łączy się z tradycją epiczną, lecz stanowi jakby dopełnienie Awesty, opisujące w formie wizyi (znowu poprzednik Dantego!) podróż po świecie zagrobowym, z wyszczególnieniem kar za różne grzechy i nagród za cnoty.

*) Kiedy Firdusi umarł, miejscowy duchowny mahometański odmówił posługi religijnej «poecie, który wysławiał czyny czciocieli ognia», t. j. mazdejczyków; anegdota powyższa maluje najlepiej ducha i charakter «Księgi królów».

Wiedząc już jaką wartość dla celu poszukiwań naszych posiada ten poetyczny dokument, możemy przystąpić do rozbioru odpowiednich części utworów Firdusiego.

Zaraz na wstępie spotykamy niezmiernie charakterystyczny epizod walki dwóch wrogich sobie pierwiastków etycznych, a mianowicie: dobrowolne przechylenie się człowieka na stronę żywiołu złego wzamian za korzyści materyalne.

To, co nad Gangesem należało do niemożliwości, staje się w Iranie rzeczą zrozumiałą i prostą. Hind był filozofem i poetą, Pers zaś człowiekiem pracy i czynu; Hind gardził życiem, Irańczyk je cenił. Ideał bohaterów indyjskich, Rama, pędzi życie ascetyczne bohater Szach Nameh, siłacz Rustem, słynie nie tylko z odwagi, ale i—z apetytu.

Poszanowanie życia i pracy musiało wyrodzić pewien materyalizm praktyczny, pewną cześć dla rzeczy i dóbr doczesnych; od tego zaś do chęci osiągnięcia ich łatwiejszym, choćby nieprawym, sposobem—droga nie-daleka! Rycerze irańscy, nawet najznakomitsi, nie gardzą w pojedynkach podstępami wojennemi: wielki Rustem np., nie mogąc po długim boju zwyciężyć królewicza, Isfendiara, zabija go wreszcie zaczarowaną strzałą i ocala tym sposobem pozory swojej sławy rycerskiej, narażając współcześnie na szwank przyszłość pogrobową.

Faktów podobnych, świadczących o pewnej przewadze życia materyalnego nad życiem duchowem, można odnaleźć w poemacie Firdusiego sporą garsteczkę. Dodajmy teraz do tych żywiołów wiarę w pozytywne, realne istnienie zła, które, uosobiwszy się w postać silnego władzcy, dąży do zapanowania nad światem: a zro-

zumiemy, że myśl dobrowolnego sojuszu z Arymanem mogła się łatwo nasunąć wyobraźni Irańczyka.

Już w Zend-Aweście spotykamy ciekawy epizod kuszenia Zoroastra: „Wyrzec się — powiada do niego Aryman — zakonu świętego, zakonu mazdejskiego, a osiągniesz szczęście, jakie osiągnął już Wadhagna (?), „władca krajów licznych“ (Wendidad, Frag. 19).

Prorok Zoroaster, jak wielu późniejszych świętych zesłańców bożych, oparł się, naturalnie, pokusom złego ducha. Inaczej atoli postąpił sobie Zohak, książę arabski, dla którego władza i potęga ziemską posiadały urok niewysłowiony.

Zły duch Iblis*) rzekł do niego: „podniosę głowę twoją ponad słońce, ale musisz zawrzeć ze mną przymierze“.

I Zohak zawarł przymierze z duchem złym, i, zamordowawszy przy jego pomocy własnego ojca, został królem. Wtedy Iblis, zmieniawszy się w pięknego młodzieńca, wstąpił do służby Zohaka, a chcąc swego sprzymierzeńca zrobić odważnym i silnym, karmił go krwią.

Wreszcie, widząc, że posiada życzliwość władcy,

*) Tej arabskiej nazwy złego ducha, równoznacznej zresztą zupełnie z imieniem i pojęciem Arymana, użył tutaj Firdusi dlatego może, iż zgodnie z tradycją zrobił Zohaka cudzoziemcem, Arabem, nie przypuszczając, by bohater irański zdolny był do podobnych grzechów, nawet za cenę korony. Zohak vel Aszadak jest groźnym wężem trójgłowym, Ashi-Dahaka Zend-Awesty, zesłanym przez Arymana na zagładę świata. Zabójca jego, Thretona, zamienił się powoli w Phreduna, z czego powstał Ferydun «Księgi królów» (por. Schack «Heldensagen des Firdusi» 17).

zapragnął złożyć pocałunek na jego ramionach, a używszy na to pozwolenie, przycisnął dwa razy usta do ramion królewskich i — zniknął. Z miejsc, których dotknęły przekłete wargi, wyrosły nagle dwa olbrzymie czarne węże. Zohak kazał je obciąć, ale wstrętne gady pojawiły się na nowo. Wtedy Iblis-Aryman, pragnąc zgładzić plemię człowiecze ze świata, przybiera postać lekarza i radzi Zohakowi, żeby pokarmem ze świeżych mózgów ludzkich łagodził wściekłość potworów, wijących się u jego ramion.

Zohak posłuchał tej rady i, zdobywszy władzę nad Iranem, którego króla, Dżemszyda, stracił był poprzednio z tronu, gnębił i mordował przez lat tysiące wyznawców dobrego boga, dopóki młody, szlachetny Feridun, prawnuk zdetronizowanego monarchy, nie położył końca zbrodniom krwiożerczego Fausta z czasów przedhistorycznych.

Zwyciężywszy węzoramiennego potwora, przykuł go Ferydun, z rozkazu anioła Serusza, do skały, w głębi jednej z rozpadlin Demawendu („łysa góra“ Persów).

Tak brzmi prastara historia o pierwszym przy mierzu człowieka z szatanem.

Jest ona o wiele poetyczniejsza od wszystkich późniejszych legend analogicznej treści. Tytaniczna postać Zohaka przewyższa nieskończenie marne figurki kleryków i doktorów średniowiecznych, zużywających drogo nabytą potęgę na bawienie gawiedzi jarmarcznej sztukami kuglarskimi*).

*) Mamy tu, naturalnie, na myśli legendy pierwotne, ludowe, nie zaś ich późniejsze, wyidealizowane, opracowania.

Zohak króluje na tronie świata: Faust wyjeżdża na beczce wina z piwnicy Auerbacha; Zohak, skrepowany łańcuchami przez dzielnego bohatera, rzuca się w głębi pieczary skalistej: Twardowskiego porywają dyabli kominem. W tych charakterystycznych szczegółach przebija się wyraźnie cała wyższość lotnej fantazy Wschodu nad grubą, ciężką wyobraźnią Północy. Słusznie też powiedział Goethe przez usta Mefistofelesa:

Wie man nach Norden weiter kommt,
Da nehmen Russ und Hexen zu!

(Faust, Paralipomena).

Pomysł przypiecztowania aktu przymierza złowrogim pocałunkiem szatańskim piękniejszy jest również od sławnych cyrografów na „byczej skórze“, malujących tak doskonale społeczeństwo, w którym zasuszony jurysta zaczynał już brać górę nad bohaterem, a „litera“ górowała na „duchem“.

Jakże wspaniała w swej grozie jest straszliwa współka z węzami, czyniąca Zohaka jednocześnie ofiarą i katem!

Albo owa ohydna „frenofagia“, owo rzucanie w wiecznie otwarte, głodne, syczące paszczyki zła żywych mózgów ludzkich!

Wszystkie te rysy, traktowane przez Firdusiego wyłącznie opisowo, tyle posiadają żywotności poetycznej, że pod piórem jakiegoś poety-filozofa mogłyby się dziś jeszcze przerodzić w głębokie i wyraziste symbole różnych procesów psychiczno-społecznych.

Co do samego uosobienia zła w postaci Iblisa, to nie odbiega ono zbyt znacznie od późniejszych typów. Główna różnica pomiędzy nim a szatanem polega na

tem, że celem dążeń Iblisa jest, nie tyle ovladnięcie duszą samego Zohaka, ile raczej chęć zrobienia z niego narzędzia zagłady ludzkości, której, jako czcicielki Jasdana*), nienawidzi.

Poza tem Iblis zachowuje się tak samo jak wszystkie demony: przybiera różne ludzające kształty, zmienia je w razie potrzeby, oszukuje, kłamie i t. p. Ponieważ jednak jest już złym z natury, a nie dopiero przez upadek, niema więc w jego charakterze ani jednego z rysów, które u europejskich typów upadłego archanioła przypominają jego szlachetne pochodzenie.

Wróćmy jednak do poematu. Uwzięzenie Zohaka nie zmieniło skutków grzesznego czynu. Zły duch, zyskawszy raz dostęp na ziemię, nie przestał na niej gospodarzyć. Cała pierwsza, mytyczna część epopei Firdusiego — to opis walki dobra, którego rycerzami są Irańczycy, ze złem, reprezentowanem przez Turanńczyków. Walka ta odbywa się na ziemi, ziemskiemu więc toczy się przeważnie środkami. Wpływy nadzmysłowe mniejszą tu, niż w epopejach indyjskich, odgrywają rolę. W pewnych momentach jednak istoty nadprzyrodzone biorą same bezpośredni udział w zapasach ludzkich.

Najbogatszym w podobne epizody jest ustęp o wyprawie Kai Kawusa do Masenderanu, państwa czarowników i czarownic, zostającego pod specjalną opieką Diwów; czyli złych duchów.

Kai Kawus, szach Iranu, dał się nakłonić poku-

*) Jasdán — nowoperski synonim Ormuzda, jak Iblis — Arymana.

som Diwa, który, chcąc zgubić króla i państwo, przybrał postać pieśniarza i zaczął opiewać cuda zaczarowanej krainy. Wyprawa, naturalnie, nie powiodła się wcale. Za sprawą złych duchów wojsko zostało wzięte do niewoli, Kai Kawus zaś oślepl zupełnie.

Wtedy przybywa Irańczykom na pomoc bohater, Rustem, i idzie szukać głównego winowajcy, straszego Diwa, Sefida, jednej z najwybitniejszych, obok Iblisa, figur demonicznych w poemacie. Wszedłszy do jakiegoś ciemnego wąwozu, Rustem rozgląda się dokoła

I widzi ciało podobne do góry,
O czarnej twarzy i grzywiastym karku;
Powierzchnia ziemi zda się dlań zbyt mała;
To był Diw, Sefid, który, leżąc, drzemał*).

Obudzony krzykiem Rustema, demon zrywa się

Helmem i zbroją okryty miedzianą;
Głazem olbrzymim machając w powietrzu,
Ku Rustemowi podąża z wściekłością.

Na widok tego potwornego zjawiska, Rustem uczuł strach w sercu; po chwili jednak, odzyskawszy odwagę, rzucił się z mieczem na Diwa i, po długiej a ciężkiej walce, zabił go, a wyjąwszy mu z piersi serce, zabrał je z sobą, by krwią Sefida przywrócić wzrok ociemniałemu królowi.

Chociaż ten groźny wojownik Arymana ginie z ręki ludzkiej, nie przynosi to wielkiej ujmy jego demonicznej naturze. Rustem bowiem to także nie zwy-

*) Przy cytatach podajemy zawsze nazwisko tłumacza; brak tej wzmianki oznacza, że przekładu dokonaliśmy sami.

czajny człowiek, lecz bohater, obdarzony nadprzyrodzoną prawie odwagą i siłą. Swoją drogą zarówno postać Sefida jak i wiele pokrewnych traktowana jest przez Firdusiego dość antropomorficznie. Wobec tego jednak, że główną zaletą bohaterów była w Iranie siła fizyczna, poeta nie mógł zbyt znacznie idealizować demonów, to bowiem uniemożliwiłoby wszelkie bezpośrednie starcie się człowieka z nimi.

W legendach europejskich biją ludzie dyabłów, nie siłą, lecz dowcipem, sprytem i wykrętami prawnymi; Persowie starożytni byli na to zbyt prości i naiwni.

Tenże sam zuchwały Kai Kawus, np., co otrzymał z łaski demonów straszne ciężki w Masenderanie, daje się mimo to znowu skusić Diwowi, przeobrażonemu w postać pięknego młodzieńca, do wyprawy powietrznej przeciwko niebiosom i, ku wielkiej radości Arymana, spada wraz z zaprzężonym w orły wozem na ziemię i łamie sobie kilka żeber. O ile więc nie przychodzi do walki na pięści, złe duchy perskie zachowują się zupełnie tak samo, jak ich zachodni współbracia.

Bo też nie mało pierwiastków Parsizmu przeszło do Europy, już to przez pośrednictwo żydów, już też z herezyą Maniego, który, pragnąc utworzyć jakąś powszechną religię, połączył mazdeizm z chrześcijaństwem i, ku wielkiemu zmartwieniu Śt. Augustyna, oraz innych Ojców Kościoła, zakazał swoją synkretyczną doktryną mnóstwo umysłów. Manicheizm przytłumiono wprawdzie, wpływ jego atoli czuć było długo w Europie; najsilniej ujawnił on się pomiędzy XI—XIII wiekiem w doktrynach sekt Bogumiłów,

Katharrów i Albigensów, których Inkwizycya Ś-ta tępiła ogniem i mieczem.

* * *

Wierzenia religijne Persyi stanowią zupełny kontrast z poglądami jej zwycięskiej przeciwniczki, Grecyi, która składała wprawdzie niekiedy ofiary bóstwom złośliwym, nie znała jednak żadnego nadludzkiego wcielenia „zła“. Ten bezwzględny brak dualizmu zbliża cokolwiek zabarwiony panteistycznie politeizm Hellenów do religii ich aryjskich krewniaków z dolin Gangesu i Jamuny.

Mytologia indyjska jednak, stojąc o wiele niżej od greckiej pod względem estetycznym, przewyższa ją znacznie na punkcie filozoficznego symbolizmu.

Dla Hinda istniała tylko nieskończoność: Grek obracał się najchętniej w granicach skończonego, ziemskiego bytu. U Hindów wszystko, nie wyłączając zła, stanowiło emanację najwyższego, nietylko nadziemskiego, lecz i nadniebiańskiego jestestwa: u Greków zarówno ludzie jak i bogowie !byli ostatecznie dziećmi albo wnukami pra-matki ziemi (Gei), która wyłoniła się sama z odwiecznego chaosu. Teogonię i kosmogonię indyjską możnaby nazwać, ze Słowackim, „genezą z ducha“ — grecką zaś — „genezą z materii“.

Oba te systematy atoli posiadają jednolitość wewnętrzną, w obu więc nie było miejsca na dualizm etyczny. Szczyt Olimpu jednak nie górował tak wysoko nad światem, jak niebotyczne wierzchołki Himalajów! Bogowie helleńscy, reprezentujący głównie prawa i potęgi moralne, żyli w większej zażyłości z człowiekiem, niżeli metafizyczno-kosmiczne abstrakcje in-

dyjskie, które, chcąc obcować z ludźmi po ludzku, musiały się dopiero materyalizować i odziewać w szaty cielesne (awatar).

Ten poufały stosunek ze światem nadzmysłowym nadał helleńskiej mytologii pewien charakter harmonii i pogody, którą precudnie określił Musset w swoim ślicznym wstępie do „Rolli“, zaczynającym się od słów:

Regrettez-vous le temps où le ciel sur la terre
Marchait et respirait dans un peuple de dieux...

a zakończonym minorową nutą żalu nad tem, że smutne „dziś“ tak niepodobne jest do wesołego „wczoraj“. kiedy - to niebo „chodziło po ziemi wcielone w cały lud bogów...“

Où le monde adorait ce qu'il tue aujourd'hui,
Où quatre mille dieux n'avaient pas un athée,
Où tout était heureux, excepté Prométhée,
Frère aîné de Satan, qui tomba comme lui —

Musset doskonale odczuł i oddał ogólny charakter jasnego światopoglądu helleńskiego, popełnił atoli w niektórych szczegółach błędy. Myli się poeta, twierdząc, że w Grecyi na cztery tysiące bogów nie było ani jednego ateisty myli się również, nazywając Prometeusza „starszym bratem szatana“. Że tkwi w tych postaciach jakiś pierwiastek wspólny — rzecz niewątpliwa; pokrewieństwo atoli nie jest jeszcze tożsamością, ani braterstwem.

Musset, a przed nim i po nim wielu innych patrzyło na szatana przez pryzmat romantyzmu, który miał skłonność do deifikacji upadłego archanioła i lubił go przeciwstawiać, niby chrześcijańskiego Prometeusza, nieubłaganym potęgom niebieskim.

W gruncie rzeczy jednak, poza samym faktem buntu i kary, nie w ortodoksyjnym szatanie nie przypomina helleńskiego męczennika. Szlachetny Tytan nie zgrzeszył i nie upadł, lecz tylko uległ przemocy równych sobie istot nieśmiertelnych, główną zaś pobudką jego czynów była, nie, jak u szatana, nienawiść, lecz miłość ku ludziom.

Czuli to doskonale i rozumieli ci z wielkich poetów, którzy się zetknęli bezpośrednio i blisko z omawianym tutaj problematem. Shelley, który w „Prometeuszu rozpętanym“ dał niejako dalszy ciąg eschylosowskiej tragedyi, powiada w przedmowie do swego utworu: „Jedyną postacią fantazyi podobną poniekąd Prometeuszowi jest szatan, ale, zdaniem mojem, Prometeusz uosabia charakter wyższy poetycznie; ponieważ oprócz tego, że koniecznemi stronami jego charakteru są: moc duchowa, wzniosłość, cierpliwa i wytrwała walka z wszechmocnym gwałtem, występuje on wolny od wszelkich skaz nienawiści, zemsty i chciwości władania, które tak wybitnie odejmują sympatyę miltonowskiemu bohaterowi „Raju utraconego“. Tu nasuwa się przed oczy niebezpieczna kazuistyka; Prometeusz tymczasem jest niejako typem najwyższej doskonałości ducha i serca, podniecanym ku arcydobremu i arcyszlachetnemu celowi najczystszei i najprawdziwszei pobudkami“ (przekł. F. Jezierskiego).

I przyjaciel Shelley'a, Byron, w ten sam mniej więcej sposób zapatrywał się na stosunek Prometeusza do szatana.

To też Lucyfer w bajronowskim „Kainie“ nie ma nic, prócz kilku zewnętrznych rysów, wspólnego z Prometeuszem, gdyż nie poświęca się bezinteresow-

nie dla ludzi, lecz domaga się od Kaina hołdów poddańczych i podburza go przeciw Bogu we własnym interesie, pragnie bowiem zyskać sprzymierzeńca i pomocnika w walce ze Stwórcą.

Motywy buntu Lucypera różnią się także biegunowo od pobudek, jakie popchnęły Prometeusza do walki. Pierwszemu idzie przede wszystkim o władzę nad światem, drugiemu o szczęście ludzi. Lucyper jest potężnym uzurpatorem-egoistą, któremu się nie powiodło dojść do celu swych marzeń, i który, cierpiąc sam na tem, rozumie cierpienia innych, pokrewnych natur, i pragnie z nich wyciągnąć korzyść dla swoich ambitnych planów.

Innym jest Prometeusz.

Dumny, ale bez śladu ambicyi i pychy; silny, ale pełen bezinteresownej litości i współczucia dla słabszych, za których i przez których cierpi,—rozpoczął Tytan walkę z Zeusem, nie dlatego, by mu odebrać berło, lecz, by ratować nieszczęsne, a umiłowane, plemię ludzkie.

Zaledwie zasiadł Zeus na owym próżnym
Tronie ojeowskim, wnet jął różne różnym
Bogom rozdzielać dary i urzędy.
Urządził państwo; tylko jego względy
Ludzkie nieszczęsne pominęły plemię:
Zniszczenie miało być jego udziałem.
Nikt nie sprzeciwiał się, prócz mnie... ja śmiałem!
Że plemię ludzkie w Piekło nie runęło
Spiorunowane, — jest to moje dzieło.

Za to spotkała mnie ta kaźń głęboka,
Bolesna ciału, niecznośna dla oka:
Cierpię przez litość dla śmiertelnych ludzi.

(Przekł. Kaszewskiego).

Takich słów ani Byron, ani poprzednik jego, Milton, w usta Szatana nie włożyli, gdyż włożyć nie mogli, Szatan bowiem, mówiący w ten sposób, przestałby być Szatanem.

Stosunek Prometeusza do Zeusa nie może się mierzyć ze stosunkiem Lucypera do Boga: Prometeusz jest równy Zeusowi, który z jego pomocą posiadał tron i władzę, Szatan zaś jest skończonem stworzeniem Nieskończonej potęgi, którą zdradził dla celów samolubnych.

W mycie i tragedyi greckiej zarzut niewdzięczności obarcza króla Olimpu, nie jego ofiarę: w legendzie chrześcijańskiej i w osnutych na niej dramatach i epopejach niewdzięcznym jest zawsze anioł upadły, który tylko dzięki swej śpiżowej nieugiętości, odwadze, energii i rozumowi nabiera pewnych cech sympatycznych i dodatnich, i to bardziej w *estetycznem* niżeli w *etycznym* tych terminów znaczeniu.

Czuć i mówić jak Prometeusz mógł tylko geniusz opiekuńczy ludzkości, nie zaś księżę ciemności i grzechu!

* * *

Zresztą, zarówno ten jak i wiele innych dysonansów myśli i poezyi greckiej rozwiązuje się harmonijnie: Prometeusz, rozpętany przez Heraklesa, godzi się z Zeusem, któremu przecie sam dopomagał niegdyś do utrzymania władzy, walcząc po jego stronie z tytanami i gigantami.

W postaciach tych bogobórców, strąconych gromem do głębi Tartaru, dopatrywano się także podobieństwa z dyablem, ale równie niesłusznie.

Tytani i Giganci, przodkowie i krewni Zeusa, wyobrażali owe pierwotne, niesforne wprawdzie i dzikie, nie złe jednak bynajmniej, siły natury, które światły rozum ujął przemocą w karby. Cała ta wojna zresztą odbyła się raz tylko, przed wiekami, i już się prawdopodobnie nie wznowi, kiedy walka Ormuzda z Arymanem i potęg niebieskich z dyabłem trwać będzie do końca świata.

- Więcej analogii dopatrzeć można w Hadesie i podwładnych mu bogach piekielnych.

U Homera Hades występuje przedewszystkiem jako władca podziemnego państwa i przedstawiciel śmierci bezlitośnej, która dla rozmiłowanego w życiu Greka, optymisty, była czemś najgorszem na świecie, kiedy pesymista Hind, uznający byt za złudzenie tylko, wzdychał do niej, jak do kochanki....

..... Hades przebłagać się nie da:

To też go ludzie ze wszystkich bogów najwięcej niecierpią.

powiada w IX pieśni śpiewak Iliady. W Odyseji zaś rozmowa Ulissesa z cieniem Pelida daje nam ciekawy komentarz do poglądu Greków na życie pozagrobowe. Jak bóg — powiada do Achillesa Odysej —

czczony byłeś ty na ziemi

A dziś, będąc w Hadesie, trzęsiesz umarłymi:

Przeto nie masz ty czego na swój zgon narzekać —

Rzekłem. On z odpowiedzią nie dał na się czekać:

— Odyssie! ty chcesz w śmierci znaleźć mi pociechę?

Wolałbym do dzierżawcy iść pod biedną strzechę

Na parobka i w roli grzebać z ciężkim znojem,

Niż tu panować nad tym cieniów marnym rojem!

(prz. Siemieńskiego).

Prócz cieniów zmarłych przebywały w królestwie Hadesa podwładne mu bogi ehtoniczne, pośród

których najwięcej dla nas interesu przedstawiają groźne Erynni (Furye), boginie zemsty i kary.

Według Hezyoda (Theodyc. 183) zrodziła je ziemia, zapłodniona krwią Uranosa, którego syn jego, Chronos, podstępnie okaleczył. Dlatego też przesładują one głównie ojco-i matkobójców.

W takim charakterze występują te bóstwa we wspaniałej trylogii Eschylosa „Oresteja“. Na początku trzeciej części (Eumenidy) widzimy je śpiące w świątyni Apollina delfickiego, pod którego opiekę udał się był Orestes, zamordowawszy z rozkazu boga mężobójczą swą matkę, Klitemnestrę. Cień zabitej budzi śpiące mścicielki, które skarżą się gorzko na Apollina za to, że chroni Orestesa przed ich sprawiedliwą karą.

Synu Zeusa, ach! biada, chytrych się chwytasz dróg,
Nas, sędziwe boginie, depczész ty, młody bóg!
Zbieg, bezbożnik, przeklęty syn jest u ciebie w cześci!
Tyś bogiem, a wykradłeś zabójcę matki mi! (142—145).

(przekł. Węclewskiego).

Dopominają się o zbrodniarza jako o swoją własność, one bowiem, „sędziwe boginie“, bronią dawnego, matryarchalnego porządku społecznego, który Orestes pogwałcił. Apollo zaś, „młody“ namiestnik Zeusa, reprezentuje układ nowy, oparty na władzy patryarchalnej, ojcowskiej, i dlatego-to rozkazał on synowi pomścić śmierć ojca na matce.

Nie mamy tu więc sporu aniola z dyablem o duszę grzesznika, tylko, jak w „Antygonie“ Sofoklesa, starcie dwóch praw, zakończone, nie walką orężną, lecz wyrokiem areopagu. Orestesa sąd uniewinnia połową głosów, groźne zaś boginie piekiel zostają ula-

godzone obietnicą wiecznej czei w grodzie ateńskim, któremu, już jako dobroczynne „Eumenidy“, błogosławią.

I znowu, helleńskim obyczajem, z rozdźwięku powstaje—harmonia!

Eumenidy ujawniają przedewszystkiem charakter nieubłaganych wykonawczyń sprawiedliwości.

Ha! radość sprawiają nam słuszne wyroki,
Bo z czystem kto sercem dłoń czystą wynurzy,
Nasz mściwy gniew temu da pokój głęboki,
Ten życie przepędzi bez burzy.
Lecz jeśli kto zgrzeszy, jak człowiek ten oto,
I kryje dłoń zbrojezą, my, zgasłych świadkowie,
Jawimy się zaraz, mszcząc zbrodni z ochotą,
Aż zgonem swym za krew odpowie! (300—7).

Jak katów na ziemi atoli, pomimo że są potrzebni, ściga pogarda ludzka, tak te „suki Hadesu, zaszczuwające na śmierć zbrodniarza“, nie cieszyły się sympatyą bogów i skazane były na wieczne osamotnienie:

I ta nam od powicia dola przeznaczona:
Z nieśmiertelnymi nigdy społem nie przebywać;
Nikt także nie podziela uczt naszego grona
I białe szaty Moira wzbronila nam wdziéwać! (326—9).

W czasach późniejszych, kiedy wiara Greków osłabła, Eurypides sprowadza w swoim „Orestesie“ te „dzikie piekiel kapłanki, okropne straszycła“ do zwykłych widm wyobraźni, do hallucynacyi, dręczących mózg zbrodniarza, zmęczony bezsennością (235—260).

Tenże sam poeta jednak, nieodznaczący się, jak większość sceptyków, konsekwencyą, a lubiący przytem efekty sceniczne, wprowadza do swego „He-

„raklesa szalonego“ oryginalną postać piekielną, a mianowicie: jędzę szaleństwa, córkę Uranosa i Nocy, Lysę, która, zmuszona przez Herę do obłąkania umysłu bohaterskiego syna Alkmeny, narzeka na los i krytykuje swoich rozkazodawców:

Urząd wśród bogów mam niezazdroszczony
I napadam niechętnie ludzi sobie miłych.

.
Helios mi świadkiem: czyn ten przeciw woli spełniam,
Gdy Herze muszę służyć koniecznie....

Mówiąc o władcach piekielnych, niepodobna pominąć jedyne go panującego bóstwa dawnej dynastyi, królowej nocy i kierowniczkę czarodziejskich potęg przyrody, trójliciej Hekaty, której słu chały wszystkie widma mroku (Empuzy u Greków, Larwy, Manie, Lemury u Rzymian), a którą czeżyły słynne i piękne czarownice starożytności: nieszczęśliwa Medea, przewrotna Cyrce, oraz ohydna nekromantka, Erichto z „Farsalii“ Lukana.

Do rzędu istot złośliwych trzeba zaliczyć także i podstępna a niewyjaśnioną dotąd dokładnie Ate,

Córe Diosa najstarsza, co szkodzi ludziom wszelakim,
Zgubna; ona ma nogi leciuchne i wcale się ziemi
Nie dotyka, lecz, owszem, nad ludzi głowami się wznosi,
Żeby im szkodzić; wplątała już niejednego do zguby.

(Ilias, XIX, 91—95, *tłóm. Popiela*).

Ona tumani i wadzi ludzi z sobą; ona - to, nie tylko pogniewała Agamemnona z Achillesem, ale nawet podeszła samego Zeusa w kwestyi pierworodztwa Heraklesa. Za to też gniewny król Olimpu

Zaraz Ate pochwyił za jasne sploty warkoczów,
W duszy zrażony do żywa i straszną wykonał przysięgę:
Że do Olimpu już nigdy i niebios o stropie gwiazdzistym
Ate napowrót nie wejdzie, co wszystkim szkodę wyrządza.
Tak powiedziawszy, ją strącił z niebieskich wyżyn gwiazdzistych,
Dłoni zamachem potężnym—ta spadła na dzieła ludzkości.

(Ilias, XIX, 126, 132).

W istocie tej, która szerzy zło bez żadnego innego celu nad samą przyjemność dokuczania ludziom i bogom, tkwi rzeczywiście coś szatańskiego, fakt zaś strącenia jej z niebios na wieki przez najwyższego boga, analogię tę jeszcze powiększa.

Ciekawa ta figura jednak tylko u Homera ma ten mefistofeliczny charakter. Późniejsi poeci nietylko go nie rozwinęli, ale nawet przytłumili, czyniąc z Aty jakąś boginię kłątwy, podobną do Nemezydy, oraz do surowych, ale sprawiedliwych Eumenid.

Zeusie, który z pod ziemi mroku,
Na przestępstwo ręki zuchwałej
Zsyłasz z chłostą nierychłą Ate,
Daj za ojca równą zapłatę.

śpiewa w eschyłowskich „Choeforach“ osierocona Elektra (w. 391—4).

I nie dziwnego: postać, wyobrażająca jakies zło absolutne, pozbawione celów dodatnich, nie mogła się utrzymać długo w harmonijnym świecie greckim, gdzie najstraszsze potwory i zbrodnie dawały nieraz początek najpiękniejszym, najszlachetniejszym istotom: z posoki ohydnej Meduzy wyskoczył Pegaz skrzydlaty, który dopomógł Bellerofontowi do zgładzenia Chimery; krew zaś rannego Uranosa dała życie nietylko wężowłosym Furiom, ale i uroczej Afrodycie...

* * *

Poezya rzymska, będąca głównie odbiciem greckiej, nie zawiera nowych żywiołów demonicznych*).

Spotykamy tu też same figury, o grubszych tyłto, surowszych i gminniejszych rysach.

Ponure „suki sprawiedliwości“, Eumenidy, straciły u poetów rzymskich ów szlachetny charakter obronicielek „starego prawa“ przeciwko „młodym“ bogom, a zeszyły do rzędu zwykłych, brutalnych oprawczyń, które dręczą grzeszników w piekle; Wergiliusz w VI księdze „Eneidy“ opowiada jak

Mścicielka Tyzyfona zaraz chłosta biecze,
I padalcami ciała udręcza zbrodnicze...

(przekł. Dmochowskiego).

Owidiusz zaś kreśli w „Ibisie“ stokroć okropniejszy obraz czynności Furyi (181—185):

Jedna z nich biczem potężnym bok ci rozplata, byś wyznał
Grzechy twe wszystkie, a druga odda twe ciało przecięte
Na pastwę żmij i padalców, co żyją w głębi Tartaru;
Trzecia do żaru przyłoży twoje oblicze dymiące, etc.

Od tego już niezbyt daleko do katusz piekła Dantejskiego!

W Hadesie Homera podobnych obrazów nie spo-

*) Wyrazu «demoniczny» używamy tu w znaczeniu współczesnem, w starożytności bowiem «dajmon» oznaczał każdą istotę nadmysłową, pośrednią pomiędzy bogami a ludźmi, i to bez względu na jej wartość etyczną. Były więc agato-daimony i kako-daimony, t. j. demony dobre i złe.

tykamy. Wogóle, kary zdają się tam dotykać tylko wielkich bezbożników, jak: Syzyf, co śmierć spętał; Tantal, co kusił potęgę i wiedzę bogów; Iksyon, który pożył wdzięków Junony; Danaidy i t. p. I tych jednak nie torturują tam furye, lecz oni sami się dręczą wykonywaniem jakiejś bezcelowej roboty (toczenie kamieni na wierzeh skały, napełnianie próżnych beczek), lub też niemożnością zaspokojenia żądz i potrzeb cielesnych.

Co prawda, pomiędzy Homerem a Wergilim i Owidyuszem leżą zabarwione mistycyzmem oryentalnym doktryny Platona o nieśmiertelności, transmigracyi, doskonaleniu się i upadku dusz ludzkich. Autor „Eneidy“ wyraźnie przecie oświadcza się za doktrynę metempsychozy, kładąc w usta Anchizesa opowiadanie o duchach, co piją Letejską wodę,

«aby straciwszy pamięć tego, co się stało,
Wyszły na widok światła przybrać nowe ciało!»

Prócz wymierzania kar grzesznikom Furye rzymskie pełnią także czynność siepaczy w służbie inściwych bogów, a zwłaszcza bogiń. Jedną z tych jędz, Tyzyfonę, co

Na spiżowej zaporze siedząc przed więzieniem,
Węże z włosów żelaznym cesała grzebieniem,
(Ow. IV, 456. *przekł. Kicińskiego*).

wysyła Juno z głębi otchłani, by obłąkała umysł króla Teb, Atamasa, i żony jego, Inony, za szerzenie kultu Bachusa. Druga, Alekto, której

serce okrutne
Same przemyśla zdrady, gniewy, wojny smutne (Eneida VII).

schodzi z polecenia małżonki Jowisza na ziemię, by siać niezgodę pomiędzy ludźmi.

Obie spełniają rozkazy chętnie, pędząc na świat „niby strzały zatrute, niosące cios nieuleczalny“ (Eneida, VII). Żadna z nich nie skarży się, jak Eurypide-sowa Lyssa, na swój przykry urząd — i to zbliża je niezmiernie do naszego szatana, chociaż uległość rozkazom bogów i podrzędność stanowisk analogię tę sprowadzają do małych bardzo rozmiarów.

Streszczając teraz wszystko, cośmy powiedzieli o satanicznych pierwiastkach literatury klasycznej, dochodzimy do wniosku, że wiele pojedynczych stron charakteru dyabła miało tam luźne odpowiedniki, których summa jednak nie równoważy wcale ponurej postaci chrześcijańskiego szatana, jak zcałkowanie wszystkich władców Olimpu, podległych konieczności, oraz ograniczonych przestrzenią i czasem, nie zdoła-łyby wytworzyć pojęcia przedwiecznego, swobodnego i nieskończonego Jehowy.

Swoją drogą jednak z chwilą, kiedy zatryumfo-wała nowa wiara, a religia Rzymian i Greków uzna-ną została za dzieło piekielne, jej bogowie zaś za dyabłów, wiele, bardzo wiele pojęć mytologicznych wsiąkło do wyobraźni poetów i ludu, by odżyć tam jako atrybuty szatana.

Połowa opisu piekła u Dantego i Tassa oparta jest na zmodyfikowanych reminiscencyach mytologii klasycznej.

II.

Szatan w literaturze ludów monoteistycznych.

Księgi starego i nowego Przymierza. — Apokryfy. — Talmud i Kabbala. — Koran. — Powieści arabskie.

„Nie będziesz miał bogów innych przede mną“ — tak brzmiało najpierwsze i najważniejsze przykazanie religii starożytnych Hebreów.

Mówimy umyślnie „starożytnych“, ponieważ później, zwłaszcza po niewoli babilońskiej, oraz rządach perskich i macedońskich, lud izraelski przyswoił sobie mnóstwo pierwiastków nowych, które, nie zmieniając do gruntu wiary przodków, zbrukały jednak jej czystość pierwotną i dały początek rozlicznym spekulacyom uczonych i rabinów. Ze spekulacyi tych wyrosły powoli systematy Talmudu i Kabbaly, wywierające do dziś dnia przemożny wpływ na wiarę i charakter rozlicznych sekt żydowskich.

Dla szczerego wyznawcy Mojżesza i Proroków istniał tylko jeden Bóg, Jehowa, czy też, jak go czytają współcześni filologowie, Jahwe, który nie tylko sam stworzył świat z niczego, lecz sam także nagradzał i karał swoich czcicieli, obdarzając ich, stosownie do zasług, dobrem lub złem, rozkoszą lub bólem. Tak bezwzględny i surowy monoteizm nie dopuszczał innych samodzielnych potęg, wrogich najwyższemu Bogu.

To też w księgach starego zakonu szatan odgrywa rolę bardzo podrzędną. Jest tam dosyć wzmianek o duchach nieprawości, dyabeł jako indywidu-

u m atoli występuje rzadko. Jeżeli więc krytyk-teolog znajdzie dla siebie w Biblii sporo materiału egzegezyjnego, to krytyk-literat, pomijający religijną stronę zła, a badający tylko jego psychologiczno-estetyczne przejawy, nieobfite zbierze w tych księgach żniwo.

Pokazawszy się w trzecim rozdziale Genezy jako słynny wąż-kusiciel, znika szatan na dłuższy czas z horyzontu biblijnego.

Ponieważ tekst nazywa kusiciela wprost wężem „chytrzejszym nad wszystkie zwierzęta polne, które był uczynił Pan“, wielu sekciarzy i teologów twierdziło nawet, że pomiędzy nim a potęgami złego nie ma żadnego związku. Toż samo zdanie wygłosił Byron w przedmowie do „Kaina“ i Słowacki w „Liście do Rembowskiego“. Ze względu jednak na chytrość słów kusiciela i oplakane skutki jego złośliwych rad, należy przypuścić, że „Geneza“ uważa go za coś więcej niż za zwykłego węża.

W księdze „Mądrości“, napisanej znacznie później, bo na jaki wiek przed Nar. Chr., znajdujemy pierwszy ustęp, identyfikujący wyraźnie węża rajskiego z szatanem: „albowiem Bóg stworzył człowieka ku nieskazitelności; ale z nienawiści dyabelskiej śmierć weszła na świat“ (II, 23—24).

Wstrętną postać węża zresztą nadawano demonowi u wszystkich prawie ludów: Vritra i Ahi—w Indyach, Aszi-dahaka—u Persów, Apep—u Egipcyan, wąż Midgardu—u Skandynawczyków, etc.

Zagadkowy Azazel (Lew. XVI, 7—11; 20—22), przebywający, jak Set egipski, na pustyni i otrzymujący rok rocznie żywego kozła, obciążonego grzechami ludu, nie został bliżej tekstem określony. Jedni

widzą w nim jakiegoś starego bożka ludowego, inni zaś demona pokrewnego tym, o których wspomina Izajasz (XIII, 21 i XXXIV, 14), malując obraz ruiny Babilonu i Edomu:

„Ale tam zwierz odpoczywać będzie, a domy ich bestyami napełnione będą i będą mieszkać tam sowy, a pokusa tam skakać będą“.

„Tam się będą potykały dzikie zwierzęta z koczodonami, a pokusa jedna drugiej ozywać się będzie; tam leżeć będzie jędza (Lilith), a znajdzie sobie odpocznienie“.

Postaci te, których imiona Vulgata tłumaczy wyrazami *D a e m o n i a* i *L a m i a*, Luter zaś przez *Wald- i Feldteufel*, oraz *Kobold*, przypominają nasze boginki, wiedźmy i strzygi. Nie są to właściwie dyabły, lecz zwykłe widma i strachy, pływające nocą wśród ruin i pustek. Podobne szczałki animistycznego poglądu kołaczą się zawsze i wszędzie wśród niższych warstw każdego narodu, choćby ten najwznioślejszą wyznawał religię: dowodem bogate demonologie chłopów u nas, w Bretanii, Niemczech, etc. Izajasz, przemawiając do ludu prostego, czerpał porównania ze skarbcza wyobrażeń i pojęć ludowych.

Wogóle jednak zarówno on jak i inni prorocy szerzyli tak surowe i bezwzględne pojęcia o Jahwem — jedynowładcy, że szatan przybrał w ich księgach karłowate kształty. Wszystko, zarówno złe jak i dobre, sprówadzało się w końcu do najwyższej przyczyny przyczyn: jeden był tylko bóg — i on, Jahwe, sam, lub też przez swoich aniołów, brał udział w życiu i rozwoju wybranego plemienia. On - to spuścił deszcz siarczysty na Sodomę i Gomorę, a jego zesłańcy zabijają i karzą grzeszników:

W pierwszej księdze „królewskiej“ czytamy (XXII, 19—24):

„Widziałem Pana, siedzącego na stolicy swojej, i wszystko wojsko niebieskie, stojące po prawicy jego i po lewicy jego.

„I rzekł Pan: Kto zwiedzie Achaba, aby szedł a upadł w Ramot Galaad? A gdy mówił jeden tak, a drugi inac:

„Tedy wystąpił duch i stanął przed Panem, mówiąc: Ja go zwiodę. A Pan mu rzekł: Przez cóż?

„Odpowiedział: Wynidę, a będę duchem kłamliwym w ustach wszystkich proroków jego. I rzekł mu Pan: Zwiedziesz, i pewnie przemożesz. Idźże, a uczyn tak“.

Widzimy tutaj jednego z duchów niebieskich, jak, zgodnie z wolą i życzeniem Stwórcy, gubi grzesznego króla, Achaba, łudząc go przez usta fałszywych proroków nadzieją zwycięstwa nad Syryjczykami.

* * *

W słynnej i pięknej „Księdze Joba“, gdzie problemat istnienia zła na świecie stanowi niejako oś akcji, za istotnego sprawcę wszystkiego uchodzi również „Ten, który jest wielki, a poznać go nie możemy“, Jahwe, niezbadany w swoich wyrokach i niezgłębiony w mądrości. Szatan zaś gra tu tylko rolę urzędowego oskarżyciela, a współcześnie chętnego wykonawcy surowych poleceń bożych (I, 6—15):

„I stało się niektórego dnia, gdy przyszli synowie Boży, aby stanęli przed Panem, że też przyszedł i szatan między nie.

„Tedy rzekł Pan do szatana: Skąd idziesz? I odpowiedział szatan Panu, i rzekł: Okrążałem ziemię i przechadzałem się po niej.

„I rzekł Pan do szatana: Przypatrzyłeś się słudze memu Jobowi, że mu nie masz równego na ziemi? Mąż to doskonały i szczerzy, bojący się Boga i odstępujący od złego.

„I odpowiedział szatan Panu i rzekł: Izaż się Boga Job darmo boi?

„Azależ go ty nie ogrodził i domu jego i wszystkiego, co ma, w około zewsząd? Błogosławiłeś sprawom rąk jego, i dobytek jego rozmnożył się na ziemi;

„Ale ściągnij tylko rękę twoją, a dotknij wszystkiego, co ma: obaczysz, jeźlić w oczy złorzeczyć nie będzie.

„Tedy rzekł Pan do szatana: Oto wszystko, co ma, jest w ręce twojej; tylko nań nie ściągaj ręki twej! I odszedł szatan od oblicza Pańskiego“.

A kiedy Job zwycięzko wytrzymał próbę, i Jahwe wyrzuca szatanowi, że go „pobudził przeciw mężowi doskonałemu, aby go niszczył bez przyczyny“, zradliwy duch odpowiada: „Skórę za skórę i wszystko, co ma człowiek, da za duszę swoje. Ale ściągnij tylko rękę twoją, a dotknij kości jego, ujrzysz jeźlić w oczy złorzeczyć nie będzie“.

I, z dopuszczenia Jahwego, „zaraził szatan Joba wrzodem złym od stopy jego aż do wierzchu głowy jego“.

Szatan—wyraz ten oznacza „przeciwnika“—występuje w podobnym charakterze i w III rozdziale proroka Zacharyasza, gdzie oskarża, także niesłusznie,

arcykapłana Jozuego przed Bogiem, za co otrzymuje surową nagane.

„Ale Pan rzekł do szatana: Niech cię Pan zgromi, szatanie! niech cię, mówię, zgromi Pan, który obrał Jeruzalem“.

Ta niesłuszność oskarżeń, ta przyjemność szkodzenia ludziom uczciwym i dobrym jest jedynym prawdziwie demonicznym rysem charakteru biblijnego szatana; zresztą bowiem postać ta nie posiada nic wybitnego i nie wznosi się ponad poziom rozmiłowanego w swoim rzemiośle siepacza, któremu zbywa na wszelkiej samodzielności i potędze.

* * *

Oryginalniejszym typem jest Asmodeusz z ciekawej, a znacznie późniejszej, opowieści o Tobiaszu. Szkoda tylko, że autor nie wprowadza tego demona do akcji, jako figury działającej, lecz daje nam poznać jego charakter przez usta osób trzecich. Dowiadujemy się więc, że Asmodeusz „miłuje Sarę, córkę Raguela i nie szkodzi nikomu tylko tym, którzy do niej przystępują“.

Siedmiu mężów miała już Sara, ale „zły dyabeł pobił je, niż się z nią zeszli, jako z żoną“. Młody Tobiasz, za poradą anioła, Rafaela, „wziął węgla do kadzienia a włożył serce rybie i wątrobę i zakadził. A gdy uczuł dyabeł onę wonią, uciekł w górne strony egipskie—i związał go Anioł“.

Zsummowanie tych kilku wzmianek wystarczy do wykazania, że inkub, Asmodeusz, jest o wiele bliższy naszego średniowiecznego dyabła, który się na nim wzorował, niżeli wspomniany wyżej Szatan.

Przedewszystkiem, zabijając mężów pięknej Sary, działa on nietylko z własnego popędu i dla własnej korzyści, ale nie pyta nikogo o pozwolenie, bo nie jest sługą, dopuszczanym przed oblicze Pańskie, lecz wrogiem niebios, za co też zostaje skrepowany rękami Rafaela, jednego z siedmiu aniołów „Przywołujących modły świętych przed tron Przedwiecznego“.

Jest to pierwszy wyraźny ślad względnego, ograniczonego dualizmu, który musiał, jako konieczność logiczna, ukoronować z czasem poglądy i wierzenia wynarodowionych Hebreów, a który zarysował się najwybitniej w t. z. księgach apokryficznych, wyrosłych na gruncie oryentalno-helleńskiego eklektyzmu i niewliczonych przez żaden kościół chrześcijański, z wyjątkiem sekt podrzędnych, do kanonu Pisma Świętego.

* * *

To, co w historii o Tobiaszu rozgrywało się na tle życia prywatnego i rodzinnego, przybrało w apokryficznej apokalipsie Henocha*) kształty wspaniałej epopei przedhistorycznej, którą poetycznie obrobił Byron w „Niebie i ziemi“.

Zaczeplając o słynny ustęp „Genezy“ (VI, 1—4), dotyczący miłości i małżeństwa synów bożych z córkami człowieczemi, nieznany autor powiada, jak anioł

*) Odkryto na początku bieżącego stulecia w Abissynii tekst etyopski tej księgi. Oryginał, o którym wspomina Juda apostoł w liście powszechnym, zaginał zupełnie. Utwór ten powstał prawdopodobnie, jak większość apokalips żydowskich, w I w. pr. Chryst. Por. J. Radliński «Początki nowej ery» i «Apokryfy»; Dillmann «Das Buch Henoch».

Semjaza — według innego tekstu — Azazel — namówiwszy 200 towarzyszków do buntu, opuszcza niebo:

„I zstąpili na ziemię, połączyli się z pięknymi córami ziemi, i nauczyli ludzi czarów i zaklęć i obrabiania korzeni i drzewa;

„Azazel zaś nauczył ludzi robienia mieczów, noży i tarcz, i nauczył ich patrzeć na to, co było poza nimi; jakoteż wyrobu różnych sztuk, naramienników, ozdób i użycia bielidła i upiększania brwi, oraz użycia wyszukanych kamieni, barw i kruszców ziemi.

„A inni wodzowie aniołów objaśnili bieg gwiazd i księżycy.

„I nastąpiła wielka bezbożność i rozpusta na ziemi i popsuły się drogi ludzkie“.

Autor nie posiada już głębokiej wiary proroków i Joba, którym wystarczało przekonanie, że wyroki Jehowy muszą być dobre, choć są niezbadane, lecz pragnie rozwiązać zagadkę istnienia zła na świecie, godząc dualizm perski z monoteizmem hebrajskim.

Rzeczywiście, tylko w panteizmie indyjskim, opartym na systemie emanacji, gdzie bóstwo zostało utożsamione z naturą, można było uniknąć etycznego rozdwójnienia. Stwórca atoli, stojący poza i ponad przyrodą, którą aktem woli wyprowadził z niczego, Bóg osobisty, najmądrzejszy i najlepszy, nie mógł być współcześnie przyczyną zła.

Bezwzględny zaś i szorstki dualizm perski, przyznający niezależne istnienie dwóch odwiecznych, wrogich i równych sobie potęg, nie licował z wyobrażeniami tych, których przodkowie wysławiali jednego

Pana nad Pany, Jahwego, „co nad bogami egipskimi wykonywał sądy“ (Ex. II, 12).

Z dylematu tego wyszli Żydzi zwycięsko, ucząc, że zło nie zostało stworzone, lecz pojawiło się samo przez się, jako skutek dobrowolnego upadku i zwyrodnienia dobra.

Aniołowie i ludzie byli nie tylko dobrzy, ale i wolni, używając zaś źle tej swobody, upadli i zepsuli pierwotną harmonię i rozerwali jedność stworzenia.—Związek upadłych aniołów i córek ziemi wydał na świat olbrzymów, którzy nie tylko pochłaniali wszystkie wytwory pracy ludzkiej, ale w końcu zaczęli pożerać i samych ludzi.

Wtedy Pan Bog rozkazał Rafaelowi: „na ręce i nogi Azazela nałożyć pęta i rzucić go w ciemność, i przywalić ostremi a twardemi głazy i przykryć go ciemnością, aby został tam na wieki i nie ujrzał światła aż w dzień wielkiego sądu, kiedy będzie wrzucon do gorejącej otchłani“.

Toż samo czyni Michał Archanioł z drugim buntownikiem, Semjazą; Gabryel zaś pobudza złośliwych bękartów nieba i ziemi, olbrzymów, do walki śmiertelnej pomiędzy sobą.

W dalszym ciągu mniemany Henoch, który, jak Dante, zwiedzał, wszystko osobiście, opowiada, że uwięzieni aniołowie, żałując za grzechy, podali na jego ręce prośbę o ulaskawienie, otrzymali jednak odpowiedź odmowną: „Kto bowiem był stworzony dla życia duchowego, nie powinien był kalać się zmysłowem zetknięciem z kobietą“.

Również przekłętymi są dzieci ich, olbrzymy, których duchy chodzą po ziemi, męcząc ludzi.

Trzecią na koniec klasę demonów stanowią u He-

nocha aniółowie sądu i kary, czyli szatani właściwi. Oni-to pomagają zakuwać w pęta Aza-zela i Semjaze; oni więżą i dręczą grzeszników.

Później wszystkie te kategorye zlały się w jedną: szatana, buntownika, kusiciela, a zarazem wykonawcę wyroków sprawiedliwości niebieskiej, oraz pana niezliczonego tłumu duchów ciemności.

Wtedy-to także dawny, potężny hymn pogardy i tryumfu, opiewający upadek dumnego króla narodów, Babilonu, został zastosowany przez rabinów do księcia demonów, Lucyfera, zrzuconego z niebios za bunt i pychę: „Strącona jest do piekła pycha twoja i dźwięk muzyki twojej: podesłanoć mole, a robacy cię przykrywają.

„Jakoż to, żeś spadł z nieba, o, jutrzeńko! która wschodzisz rano (Lucifer)? powalonyś aż na ziemię, któryś wątlil narody!

„Wszakżeś ty mawiał w sercu swem: Wstąpię na niebo, nad gwiazdy Boże wywyższę stolicę moję, a usiądę na górze zgromadzenia, na stronach północnych;

„Wstąpię na wysokość obłoków, będę równy Najwyższemu;

„Wszakże strącon jesteś aż do piekła, w głębokość dołu!“*)

Do pieśni tej, grzmiącej, niby dźwięk trąby sądu ostatecznego, dodano z czasem, jakby dla uświęcenia zasady: *summum jus, summa injuria*, straszliwe słowo: na wieki, tworząc tym sposobem ponury prolog do wspaniałej i wstrząsającej tragedyi, której wie-

*) Izaj. IV, 11—15. Por. Längin «Die bibl. Vorstel. v. Teufel».

ki starożytne nie znały, a która dopiero po wielu, wielu, stuleciach, pod piórami Kedmona, Marlowe'a; Milтона, Vondela i Byrona, uwewnętrzniła się niejako i pogłębiła duchowo, by znaleźć sympatyczny odźwięk w sercu ludzkości.

* * *

Pomijamy tu resztę apokryfów z ostatniego wieku przed Chrystusem, wśród których zasługiwałyby na uwagę niekompletna obecnie księga o wniebowzięciu Mojżesza (*Assumptio Mosis*), gdzie, według relacji Orygenesesa, znajdował się podobno opis słynnej walki Szatana z Michałem Archaniołem o duszę wielkiego prawodawcy Izraelitów.

Z biegiem czasu walka na miecze i włócznie zmieniła się w walkę duchową, której wynik zależał, nie od siły fizycznej, lecz od etycznej wartości przeciwników. I kiedy zbuntowany sługa boży, drząc o swoją władzę nad grzesznym światem, zapragnął zgubić Zbawiciela, to nie z bronią w ręku, lecz ze słodkimi słowy na ustach zbliżył się ku niemu i kuśił go, starając się odwrócić myśli Messyasza od celów wyższych ku niższym, ziemskim.

Jezus atoli zniweczył zamiary złego ducha, rzucając mu w odpowiedzi wzniosłe: „Nie samym chlebem żyje człowiek!...“

To już nie walka świetlanego twórcy, Ormuzda, z mrocznym niszcycielem, Arymanem, ani pojedynek dwóch aniołów pomiędzy sobą, lecz starcie się ziemi z niebem, materji z duchem, instynktów niskich, zwierzęcych z idealnemi aspiracyami.

Odtąd, przez całe Wieki Średnie szatan występu-

je jako przedstawiciel rozkoszy i interesów doczesnych, pan pogardzonego świata i śmiertelnego ciała, które powinno być zdławione dla zapewnienia nieśmiertelnej duszy żywota wiecznego.

Dawny dualizm perski, przecinając świat w pionowym niejako kierunku, dzielił go na dwie części: dobroczynną i szkodliwą dla życia i rozwoju; dualizm nowy rozdwaja wszystko na dwa królestwa, leżące jedno pod drugim: niższe, cielesne—szatańskie i wyższe, duchowe — boskie. „Ja sam — powiada Paweł święty—u myśle m służyć zakonowi bożemu, lecz ciałem zakonowi grzechu“.

Urodzić się — znaczyło to podpaść pod władzę szatana, który „chodzi dokoła nas, niby lew ryczący, szukając kogoby pożarł“ (List Piot. Ap.). Umrzeć bez grzechu—równało się wyzwoleniu z pęt ciała, świata i—dyabła.

* * *

Prócz moralnej szkody starał się szatan owoczesny przynosić ludziom jeszcze i fizyczną. Dowodem liczne postaci opętanych, przez których usta demony złorzeczyły Chrystusowi, a zmuszone jego rozkazem do opuszczenia ciał nieszczęśliwych, wstępowały, jako duchy nieczyste, w ciała trzody chlewnej i topiły się w morzu.

„A gdy Chrystus wyszedł z łodzi, zaraz zabiegał mu z grobów człowiek mający ducha nieczystego.

„Ujrzawszy tedy Jezusa zdaleka biegał i pokłonił mu się;

„A wołając głosem wielkim, rzekł: Cóż mam z Tobą, Jezusie, Synu Boga Najwyższego? Poprzysięgam Cię przez Boga, abys mnie nie trapił.

„Tedy go pytał (Jezus): Co masz za imię? A on odpowiadając, rzekł: Imię moje jest legion: albowiem jest nas wiele.

„I prosił go bardzo, aby ich nie wyganiał z onej krainy.

„A była tam przy górach wielka trzoda świń, która się pasła.

„I prosili go oni wszyscy dyabli, mówiąc: Puść nas w te świny, abyśmy w nie weszli.

„I pozwolił im zaraz Jezus: A wyszedłszy, duchowie nieczyści weszli w one świny; i porwała się ona trzoda z przykra w morze (a było ich około 2.000) i potonęły w morzu“.

(Ewang. Ś-go Marka. Roz. V).

Jak widzimy, sposób wypędzania demonów wyszlachetniał od czasów Asmodeusza. Miejsce kadzidel z rybiej wątroby zajęły teraz słowo i wola niepokalanego egzorcysty.

Ten wyższy pogląd na demony, oparty na etyczno-psychicznych podstawach, nie utrzymał się długo. Średnie Wieki wróciły na tym punkcie do grubego materyalizmu, co się odbiło i w poezjach ówczesnych.

Prócz wielu przyczyn, o których wspomnimy we właściwym miejscu, wpłynęły na to także pojęcia Żydów, zawarte w Talmudzie i Kabbale. Rabini, zapoznawszy się z demonologią babilońską i perską, interpretowali wzmianki biblijne o złych duchach w sposób tendencyjny i wytworzyli całe królestwo dyabłów talmudycznych, wśród których inkub, Asmodeusz, i sukub, Lilith, pierwsza jakoby żona Adama, główną odgrywały rolę.

Jednolita filozofia kabbalistyczna stoi znacznie wyżej od talmudycznego eklektyzmu i do tak obcych hebrajskiemu duchowi dochodzi wniosków, że znakomity znawca Kabbaly, profesor Franck*), nie waha się wyprowadzać jej początku ze źródeł staro-indyjskich. Jest to skończony i konsekwentny systemat spirytualistycznego panteizmu, w którym wszystko, co jest, powstało z jednej nieskończonej (Ensof) przyczyny przyczyn, przez emanację.

Im dalej od środka odbiegały fale twórcze, tem stawały się materyalniejszymi, a mniej czystymi. Demon, Samael (bestya jadowita), jest właśnie samą materyą, ostatnią, najdalszą i najgrubszą emanacją Nieskończoności, z którą się jednak kiedyś, po oczyszczeniu, zleje na nowo (Franck, str. 211, 217, 379).

Podobnie jednak jak panteizm indyjski przyjmuje Kabbala mnóstwo demonów podrzędnych, noszących charakterystyczne miano „powłok“, t. j. najniższych i najlichszych form bytu, któremi człowiek w pewnych warunkach może się jakoby posługiwać dowolnie. To przekonanie zachęciło ludzi do rozmaitych praktyk cudotwórczych, o których w średniowiecznej literaturze pełno znajdujemy wzmianek. Większość alchemików wyznawała także doktryny kabbalistyczne.

*) Franck Ad. «La Kaballe ou la Philosophie religieuse des Hebreux», Paris, Hachette. Jak dalece filozofia kabbalistyczna przypomina systematy metafizyki indyjskiej, dowodem fakt, że zarówno neobuddyści francuscy (okultyści) jak i anglo-indyjscy (teozofowie) posługują się terminologią kabbalistyczną dla oznaczenia pojęć buddystycznych. i *vice versa*, głosząc przytem absolutną identyczność obu systematów. *Metempsychoza* była i u kabbalistów środkiem udoskonalania się i oczyszczania dusz, zbrukanych zetknięciem z materyą.

* * *

Kto rozumiał dobrze ewolucję uosobień zła w utworach piśmiennictwa izraelskiego, ten zorientuje się łatwo w księdze świętej muzułmanów, będącej w gruncie rzeczy zlepkiem doktryn żydowskich i chrześcijańskich, podszytych rodzimymi tradycjami Arabów. I według Mahometa pierwiastek zła, nie będąc równym pierwiastkowi dobra, ani w czasie, ani w przestrzeni, nie wypływa jednakże z jego istoty, lecz powstał sam przez się, wskutek dobrowolnego upadku jednego z wyższych tworów. Przyczyną upadku było nieposłuszeństwo i pycha.

„Kiedy Allah stworzył człowieka—powiada Koran (Sura, XV, 30—43)—rzekł do aniołów: pokłońcie mu się i oddajcie mu cześć.

„I aniołowie pokłonili się wszyscy, wszyscy, wyjąwszy Eblisa (*diabolus?*); on nie chciał należeć do grona tych, którzy się kłaniali.

„Allah rzekł do niego wówczas: O, Eblisie, dlaczego nie jesteś z tymi, którzy się kłaniają?

„— Ja nie będę kłaniał się człowiekowi, któregoś stworzył z błota, z tej gliny, co urabiać się daje.

„Allah rzekł mu wtedy: Wyjdź stąd, jesteś ukamienowany*). Przekleństwo ciężyc będzie na tobie aż do dnia sądu!

*) Stały epitet szatana w Koranie, pochodzący podobno stąd, że Abraham odpędził kusiciela rzucaniem kamieni. (Por. Kazimirski «Koran»).

„Eblis odpowiedział: O, Panie, daj mi zwłokę aż do dnia, kiedy zmartwychwstaną ludzie.

„Allah rzekł: — Dając tę zwłokę, aż do dnia z terminem oznaczonym zgóry.

„— Panie, mówił Eblis, ponieważ mnie zwiódłeś, będę spiskował przeciwko tym na ziemi i będę się starał ich oszukiwać... wyjąwszy sługi twe wierne.

„Bóg odrzekł: — To jest właściwa droga. Nie będziesz bowiem miał mocy nad sługami memi, lecz tylko nad tymi, którzy pójdą za tobą i zbłądzą. — Piekło jest obiecane miejscem pobytu dla wszystkich!“

W tym krótkim dyalogu, którego treść zaczerpnął Mahomet z nauk rabinów żydowskich, muzułmańska doktryna początku zła wyłożona jest bardzo plastycznie i jasno, a postaci zuchwałego anioła nie brak nawet pewnego psychologicznego pogłębienia.

W innem znowu miejscu Koran przypisuje upadek ludzi złościwości Eblisa, który „sprawił, że pośliznęła im się noga i że zostali wygnani z miejsca, kędy przebywali“ (XI, 34).

Wszystko to, jak widzimy, przypomina żywo poglądy judaistyczne. Eblisa zowie Koran niekiedy wprost szatanem (szejtan). Pomocnicy jego i potomkowie (szejatin) lubią podkradać się pod sklepienie niebios i słuchać co się tam mówi, a wtedy aniołowie rzucają w nich kamieniami ognistemi (gwiazdy spadające) (XV, 17, 18).

*

*

*

Prócz tego istnieje jeszcze, według Koranu, rasa geniuszów (dżyn), stworzonych z „ognia subtelnego“. Duchy te mogą, podobnie jak ludzie, iść złą lub dobrą drogą i, względnie do postępków, zostać zbawionymi lub potępionymi. W pierwszych latach propagandy Mahomet nawrócił pewną ich liczbę na islamizm i zrobił z nich apostołów swojej doktryny w państwie duchów (XLVII, 28). Im-to, według Koranu, zawdzięczał król Salomon swoją potęgę; one-to także odgrywają rolę aparatu nadprzyrodzonego w słynnych „Bajkach 1.001 nocy“, które, przez pośrednictwo Persów, przeszły z Indostanu do Arabii i tam zostały zlokalizowane*).

Mimo to w charakterze tych geniuszów dostrzedz można jeszcze sporo śladów kolorytu rodzimego. Tak np. duch cudownej lampy Aladyna nazywa swoim mistrzem olbrzymiego ptaka, Roka, który w bajkach „1.001 nocy“ jest już tylko dużym ptakiem i niezem więcej, a którego pierwowzór indyjski, Garuda, nieśmiertelny orzeł o ludzkiej twarzy, oraz mądry gryf perski, Simurg, opiekun rodu Rustemowego, słyną jako istoty obdarzone nadprzyrodzoną potęgą i wiedzą.

Pod względem fizycznym geniusze z „1.001 nocy“ odznaczają się kolosalnością, a niekiedy i potwornością, kształtów, pod względem moralnym zaś są złośliwe, surowe i szorstkie względem ludzi, chociaż uznają ich wyższość nad sobą. „Czyż nie wiesz, że w oczach Boga człowiek jest lepszy od tysiąca dży-

*) Spotykamy w bajkach «1.001 nocy» motywy staroperskie. Tak np. w Bajce o rybaku «Dżandarze z Kabirah» znajdujemy ustęp o chorym królu, który leczy swą niemoc gorącą krwią ludzką, jak perski Zohak leczył się mózganiami.

nów?“—powiada król dżynów, Szabhan, do towarzysza, który chce się mścić na ludziach za jakąś krzywdę („Hist. o księciu Seifie“).

Rządzić niemi można za pomocą czarodziejskich pierścieni, lamp i innych talizmanów, a kiedy są rozniewane, łatwo je przekupić, nie pieniędzmi wprawdzie, lecz, jako prawdziwe dzieci Wschodu—ładną i fantastyczną bajką. Opowiadanie bajek ratuje od śmierci pewnego kupca, który zabił przypadkiem syna jednego z geniuszów; bajką także wyprasza się od zguby młodzieniec złapany na gorącym uczynku ze śmiertelną kochanką strasznego eblisowego wnuka*), który nie odbiera, jak zamierzał początkowo, gaszkowi życia, lecz tylko—zamienia go w małpę.

Prócz potężnych dżynów występują w powieściach „1.001 nocy“ wstretne Gule, przypominające indyjskich Rakszasów. „Są to—powiada nieszczęśliwy Sidi Numan, którego piękna żona, Amina, żyje w zażyłości z Gulem—są to złe duchy obojej płci, zamieszkujące stare ruiny, skąd napadają na przechodzących, zabijają ich i zjadają. Jeśli im się nie uda schwytać żywych, to idą na cmentarze, wykopują trupy i pożerają ich mięso“.

Czarodzieje i czarownice legend arabskich bywają i źli i dobrzy; nie samo zajmowanie się czarami bowiem, jak u chrześcian i żydów, lecz sposób korzystania z tajemnej wiedzy rozstrzyga o moralnej wartości cudotwórcy, który zresztą operuje najczęściej za-

*) Jeden z ustępów «Koranu»—w którym zresztą pełno jest niejasności, robi Eblisa, nie upadłym aniołem, lecz nieposłusznym dżynem.

kłeciami, filtrami i talizmanami, nie uciekając się do czynnej pomocy piekieł.

*

*

*

Buddyzm. Literatura fińska: Kalewala, Kalewipoeg.

Na tem kończymy przegląd personifikacyi złego w piśmiennictwie ludów niechrześcijańskich. Nie włączyliśmy w rozbiór nasz plemion mongolskich, raz dlatego, że pomiędzy ich literaturą a naszą, europejską, o którą głównie nam idzie, nie było żadnych wzajemnych stosunków i wpływów, powtóre zaś, że cywilizowane ludy mongolskie wyznają, albo nie obcy już nam islamizm, albo też buddyzm, nieodbiegający wcale w poglądach na istotę zła od rozbieranego wyżej braminizmu.

Na wyróżnienie zasługuje tylko Mara, albo Papiyan, król duchów złych, który—według „Lalita-Vis-tara“ — kusił bezskutecznie Budde, a potem go straszyl potworami „o formach straszliwych“: jedne miały głowę lisa, drugie słonia lub nosorożca, inne 100.000 głów, oraz tyleż ramion. Niektóre, w rondlach na głowie—jak u Breughela i Teniersa—jechały na sloniach, osłach, bawołach, grożąc Buddzie mieczami i dzirytami—ale Budda nie przeraził się, wiedząc, że Mara i jego wojska są tylko złudzeniem, snem, bez rzeczywistej podstawy*).

Potem demon probuje uwieść mędrca obrazami pięknych kobiet—ale również napróżno. Budda odpo-

*) Bóg wiara sen *mara*; — prawdopodobnie ten sam źródłosłów: marzenie, zmora i t. p.

wiada głosem słodkim, „jak śpiew Kalabingki“: „Niewiasty, ciało wasze—to bańka wody; to piana lśniąca kolorami tęczy, ale znikoma i t. p.“. Zdumione kusielki znikają, złożywszy prorokowi ukłon pełen głębokiej czci.

* * *

Na zakończenie słów parę poświęcić musimy utworom poezji fińskiej i estońskiej: „Kalewali“ i „Kalewipoegowi“, złączonym z sobą węzłami pokrewieństwa rasowego i mytycznego*).

W pierwszym z tych poematów widzimy demonów, których ojczyzną jest kraina wiecznych lodów, gdzie przebywa olbrzym Hiisi, symbol wiatru północnego, a zarazem uosobienie zła, któremu służą duchy mniejszego gatunku Hijden Hejmolainen, rządcą gór, Hijden Linta, jego ptak, Hijden Ruuna, jego koń, oraz Hijden Waki, rodzaj Furyi, spełniających funkcje posłańców. Czarownicy i czarownice komunikują się z temi demonami, zmuszając je do posłuszeństwa za pomocą zaklęć i śpiewów magicznych. Cała akcja „Kalewali“ obraca się około czarów.

W drugim, estońskim, poemacie jest epizod, opiewający podróż jednego z potomków fińskiego Kalewa do piekieł. Mieszkańcy otchłani bronią się siłą i chytrością, ale bohater estoński gromi ich mieczem swoim i rozbija w puch. Potem odbywa walkę z „rogatym“ Sarwikiem, władcą piekieł, z którym miał dawne obrachunki, a którego, dzięki swej sile i talizmanom, zwycięża i krępuje łańcuchami, zabierając mu wszystkie ukryte w skarbcu pieniądze i złoto. Po

*) Léouzon-Leduc: «Kalewala».

śmierci Kalewida został wyrokiem bogów przykuty za jedno ramię do bramy piekielnej, by strzegł do końca świata mieszkańców, zamkniętych w otchłani. Kiedyś powróci bohater do ziemi ojczystej, by jej przynieść szczęście.

Złe duchy i ich król są przedstawione w tym poemacie zupełnie materyalnie, jako wrażliwe na ból, strach i podległe śmierci*).

Lenormant w swoim słynnym dziele p. t. „*La Magie chez les Chaldéens et les Origines Accadiennes*“ wykazuje pokrewieństwo demonologii fińskiej z demonologią akkadyjską, której duchy złe, uosabiające palący żar wiatrów południowo-wschodnich, zmieniły się pod wpływem otoczenia i klimatu w personifikacje mrozu i lodowatych wiatrów północy.

*) «Kalewipoeg», eine estnische Sage, verdeutscht von Carl Reinthal. Dorpat 1857.

KSIEGA II.

Od Inferusa nikodemowego do demonów Miltona i Vondela.

I.

Nowe prądy i nowe dzieła.

Gnostycyzm. — Manicheizm. — Prawowierna doktryna dualizmu względnego. — Wpływy pogańskie. — Mytologia klasyczna. — Pojęcia Germanów. — Loki. — Wyobrażenia Celtów. — Merlin, syn dyabła i zakonnicy. — Merlin i Robert dyabeł, przedstawiciele dwóch ras. — Utwory poetyczno-teologiczne. — Ewangelia pseudo-Nikodema. — Wizyc. — Parafrazy. — Avitus. — Dwulicowość szatańskiego typu w poezji pra-chrześcijańskiej.

Rozbiór piśmiennictw starożytnych doprowadził nas do wniosku, że z trzech zasadniczych typów, do jakich religie przedchrześcijańskie sprowadzić się dają, jedynie dualizm perski sprzyjał wytworzeniu się poezji demonicznej w wyższym stylu. Panteistyczny politeizm innych ludów aryjskich oraz surowy monoteizm Semitów okazały się pod tym względem zupełnie niemal bezpłodnymi.

Lepszy o wiele grunt dla rzeczonej poezji powstał później wskutek neutralizacji wzajemnej dwóch krańcowo przeciwnych sobie doktryń, a mianowicie: monoteizmu i dualizmu, złączonych w jednolity systemat t. zw. dualizmu względnego, któremu żydzi poczęli hołdować na parę wieków przed naszą erą, a który stał się także zasadniczym dogmatem nowej wiary.

Stał się, ale nie odrazu. Kiedy bowiem, za sprawą Pawła Ś-go, chrystyanizm, zerwawszy z ciasnym separatyzmem żydowskim, przybrał szeroki charakter doktryny wszechludzkiej, wielu nowonawróconych jej wyznawców, dążąc do pogodzenia świeżych prądów myśli z konającymi ideałami, poczęło „wlewać młode wino w stare miechy“ i tworzyć tysiące synkretycznych systematów religijnych, z których powoli dopiero wyłoniła się prawowierna nauka Kościoła powszechnego. Przy bliższem rozpatrzeniu cały ten chaos pierwotnych doktryn i herezyi da się znowu sprowadzić do trzech znanych nam już typów.

Pierwszy z nich, panteizm, znalazł odpowiednik w pokrewnej neoplatonizmowi nauce sekt gnostycznych, uważających siedlisko zła, materję, za znikczemniały wpływ najwyższego, nieskończonego bóstwa, które dało także początek ograniczonemu twórcy, albo raczej „układaczowi“ świata, Demiurgowi, utożsamionemu przez większość gnostyków z biblijnym Jehową. Według niektórych szkół Demiurg, jako rządcą materji, był właściwie szatanem.

Ofici (czciciele węża kusiciela) zwali Jehowę Jaldabaoth'em, który, uważając się za Pana świata, wydał Chrystusa Żydom na ukrzyżowanie, a któ-

ry z czasem zostanie za to strącony w otchłanie chaosu, jako przedstawiciel zła.

Pogląd krańcowo dualistyczny reprezentowały wspomniane już poprzednio doktryny persa Maniego, którego zwolennicy uznawali zło, nie za znikczemnienie lub negację dobra, lecz za coś równie pozytywnego, wiecznego i osobistego jak samo bóstwo.

Od czystego dualizmu perskiego różnił się manicheizm tem tylko, że, zgodnie z neoplatonizmem i chrystyanizmem, identyfikował zło z materją, kiedy mazdeizm dopatrywał się w niej i wielu dobrych pierwiastków. Złego władcę materji zwali Manichejczycy „władcą (archon) ciemności“ i, utożsamiając go z opiekunem wybranego ludu, nadawali mu olbrzymie ciało, na którego obraz i podobieństwo stworzonym został człowiek.

Jakkolwiek prawowierna doktryna kościelna zwyciężyła oba te prądy sekciarskie, zostawiły one jednak sporo śladów, nietyle w dogmatyce, ile w wyobraźni nowych wyznawców ewangelii. Nikła postać szatana biblijnego nabrała w tych zapasach pełniejszego charakteru, zjedrniała i spotężniała duchowo. Z wyłącznego przeciwnika Messyasza stał się dyabeł przeciwnikiem stwórcy i całego królestwa bożego na ziemi i w niebie. Dualizm, nie wychodząc z granic zaznaczonych przez tradycje monoteistyczne, zarysował się jednak zupełnie wyraźnie i jasno.

Uznawszy istnienie szatana za dogmat, Kościół nie wchodził nigdy w ściślejsze określenie fizycznej i duchowej jego natury, pozostawiając fantazyi ludzkiej zupełną swobodę haftowania na kanwie ortodok-

syjnej najrozmaitszych figur i obrazów*). Barw i wzorów do tego haftu dostarczyła najpierw mitologia Greków i Rzymian.

Ponieważ większość ojców Kościoła nie odmawiała bogom pogańskim realności i uważała ich, nie za wytwory wyobraźni, lecz za demonów, co odwozili zepsutą ludzkość od wiary w prawdziwego stwórcę, nie tylko więc ponure potęgi chtoniczne, lecz i świetlani mieszkańcy Olimpu zamienieni zostali w dyabłów. W legendach pierwotnych pełno opowiadań o posągach, spadających z piedestału na sam dźwięk imienia Jezus, albo też płaczących gorzko nad niewiernością swoich dawnych czcicieli.

Przeważny wpływ wywarły żywioły mitologiczne na wyobrażenia o zewnętrznych kształtach szatana, o czym oba testamenty najmniejszej nie robią wzmianki. Fantastyczne postaci faunów, satyrów, centaurów, gorgon i harpii, w których forma ludzka mieszała się w sposób dziwaczny z formami zwierzęcimi, nadawały się doskonale do odtwarzania postaci upadłego archaniola, łączącego w swojej naturze wysokie zdolności i aspiracje duchowe oraz najbrutalniejsze popędy materialne.

Później, w Wiekach Średnich, kiedy zatracono klasyczne poczucie miary, wszystkie te dowolne i kapryśne, ale mimo to wdzięczne, kombinacje kształtów przerodziły się w dziwaczne i dzikie niemal zlepki najróżnorodniejszych i najsprzecznějších żywiołów. Od tej allegorycznej paradoksalności poezya uwol-

*) Orygenes (Περὶ ἀρχαίς) powiada: «Nauka Kościoła mówi o dyabłach i aniołach, że są, ale nie mówi wyraźnie *czem i jakimi są*».

niła się dość wcześnie, w sztukach plastycznych atoli przetrwała bardzo ona długo. Prócz tego odziedziczył dyabeł po bogach greckich niektóre atrybuty i symbole (kulawy chód Wulkana, dwójzab, czyli „widły“ Plutona etc.).

* * *

Wyłączność wpływów klasycznych ustala z chwilą, kiedy na scenę świata wystąpiły państwa i narody germańskie, które wprowadziły do skarbnicy umysłowości europejskiej całe szeregi nowych wyobrażeń i pojęć.

Religia Germanów była, podobnie jak wiara Greków, rodzajem panteistycznego politeizmu, odzianego w grubsze nieco formy. Zło, albo raczej złośliwość, reprezentował w niej pierwotny, blizki materji, ród głupowatych olbrzymów (Jotów), z którymi walczyli bogowie, nie w imię sprawiedliwości, lecz dla obrony i korzyści własnej.

Z rodu olbrzymów pochodził najwybitniejszy przedstawiciel demonizmu germańskiego, piękny i mądry, lecz chytry a złośliwy, Loki (Logi), który, ze względu na ujawniające się w jego charakterze przebłycki humor, może być uważany za przedhistoryczny pierwowzór Mefistofelesa. Adoptowany przez bogów, odwdzięcza im się Loki, siejąc w państwie Azów niezgodę i zniszczenie (śmierć Baldura). W ważnych wypadkach jednak, kiedy bogom grozi niebezpieczeństwo, Loki staje po ich stronie, by swoim sprytem ratować przybranych braci od zguby.

Bogowie germańscy bowiem, odważni wprawdzie i silni, nie błyszczą wcale rozumem, ani uczciwością;

to też często dopuszczają się głupstw i podłości, za które pokutować muszą. Loki, aczkolwiek sam pozbawiony zmysłu etycznego, ma przynajmniej rozum i, czując swoją przewagę nad resztą niebian, lubi im to przy każdej sposobności okazywać, a nie szczędzi też miłości własnej nieśmiertelnych. Tak, np., w ustępie Eddy starszej, zwanym Loka-Glepsa (Przekąsy Lokiego), cyniczny ten potomek olbrzymów obrzuca współbiedniaków przy uczeniu sarkazmami i odgrzebuje z tajników kroniki skandalicznej Asgardu różne historye, uwłaczające bohaterskiej czci bogów i czystości niewieściej bogiń. Wszyscy bronią się słabo; na dnie ironicznych przygryzków Lokiego bowiem tkwi prawda, niestety! Dopiero prostoduszny, ale silny Thor zamyka usta szydercy, nie argumentami wprawdzie, lecz, jak na iście germańskiego boga przystało, swym straszliwym młotem, Mjólnirem.

„Milcz! niewstydu sprawco!—woła Thor—dzielny mój obuch powściągnie szczebiotliwość“.

Na to odpowiada Loki: „Tobie ustępuję, bo wiem, żeś skory do bitwy“.

Jak Zohak, Prometeusz, a według Henocha oraz legend średniowiecznych, i dyabeł, został Loki przez bogów skrepowany i przykuty do skały.

Nad głową jego powieszono węza, z którego paszczy spływał na więźnia jad gryzący. Żona Lokiego, Sigynia, zbierała ten jad w naczynie, lecz w chwilach, kiedy przepełniony puchar opróżniała, jad spadał na Lokiego, a ten, dręczony straszliwym bólem, rzucał się gwałtownie. To jest przyczyną trzęsienia ziemi. Analogiczne legendy opowiadano o przywalonych górami Tytanach greckich i o Luceyperze.

Tych kilka rysów, wspólnych dziejom chrześcijań-

skiego szatana i germańskiego boga ognia, naprowadziło niektórych uczonych na myśl, że pojęcia chrześcijańskie wywarły pewien wpływ na demonologię germańską wogóle, a skandynawską w szczególności. Czy tak rzeczywiście było?—trudno powiedzieć, w każdym razie, o ile się zdaje, wpływ odwrotny przeważał, jako znacznie silniejszy.

Lud prosty, przyjąwszy chrzest, nie przestawał myśleć o dawnych bogach, które Kościół, w myśl polityki Grzegorza Wielkiego, degradował do rzędu demonów. Jako demony więc żyły one dalej, odbywając nocą harem po lasach i pustkowiach.

Odyn (Wuotan) stał się dzikim myśliwcem, Holda, złąwszy się z klasyczną Wenerą, zamieszkała we wnętrzu góry, nęcąc do siebie pięknych młodzieńców i rycerzy (Tannhäuser). Głupota i niezdarność olbrzymów odżyły w komicznej figurze dyabła, okpiwanego przez ludzi. Złośliwość karłów wcieliła się w figurki różnych sprytnych koboldów i chochlików.

Najważniejszym jednak darem, jaki mytologie germańskie zrobiły demonologii ludowej, były, zdaniem Grimma, dyabły żeńskie, o których milczą zupełnie akta soborów i księgi ojców Kościoła. Popularna w baśniach niemieckich „babka szatana“, która nawet występowała na scenie w różnych misteriach (Päpstin Jutte), jest wytworem czysto germańskim. Za pierwowzór jej można uważać matkę wodnego potwora Grendela, którą zabił Beowulf, lub też córkę Lokiego, Hełę, ponurą boginię podziemnych otchłani śmierci.

Wpływy germańskie, ogólnie biorąc, zbrutalizowały z początku postać dogmatycznego szatana.

Malując jednak dyabła na czarno, wzbogacono

współcześnie jego charakter kilku pierwiastkami, zdolnemi do uszlachetniania się i rozwoju. Na pierwszym miejscu należy tu postawić humor, który z czasem pozwolił Goethemu stworzyć przepyszny i jedyny w swoim rodzaju typ ducha przeczenia.

Niektórzy badacze, a między nimi i Taine, zapatrzeni w ponurą jedynie stronę starogermańskiej poezyi, zdają się nie dostrzegać nuty humorystycznej, dźwięczącej tam niekiedy bardzo wyraźnie. Ilez, np., szczerego komizmu zawiera w sobie ustęp o „Odebraniu młota“ (ze starej Eddy)! Thorowi skradziono młot, Mjólnir, z którym — cecha charakterystyczna u bogów skaudynawskich — związana jest siła i potęga tego Aza. Złodziej-olbrzym żąda, jako wykupu, bogini Frei, której na taką hańbę narażać nie podobna. Za poradą Hejmdalla tedy ogromny, niezgrabny Thor, przebrawszy się za piękną i wdzięczną Freję, udaje się, wraz z niezbędnym Lokim, w roli służebnicy, do Jötenheimu, by wyłudzić cenny oręż od głupich olbrzymów. Opis tej maskarady bogów trzymany jest od początku do końca w tonie czysto humorystycznym. (Ustęp ten tłómaczył wierszem Brodziński. Lelewel „Edda“ 1828 40; Pisma Br. II, 139).

Niemniej ważnym, chociaż rzadziej występującym w legendach, rysem psychologicznym, przekazanym szatanowi przez germańskich bogów i bohaterów, była bezgraniczna duma, połączona z ponurą zaciętością i uporem. Żywiły te odnajdziemy bardzo wcześnie, bo już w VII w., w demonicznej poezyi Anglo-Sasów, skąd przedostały się one do literatury angielskiej, która, jak powszechnie wiadomo, obdarzyła świat najwspanialszemi typami szatana.



Łagodniejszy wpływ na kształtowanie się pojęć demonologicznych wywarła poezya i mytologia celtycka. I tu dominował panteizm, ale panteizm o wiele subtelniejszy od germańskiego. Do hellenizmu zbliżał się celtyzm przez swój szlachetny, pogodny, humanitarny pogład na świat, kiedy znowu pewna skłonność do mistycyzmu, wiara w metempsychozę i awatary bóstw*), oraz w wyższość świata zagrobowego nad ziemskim — pochylały zlekka mytologią współziomków Artura i Merlina ku systematowi Braminów, którym u Celtów odpowiadali do pewnego stopnia Druidzi.

Najglówniejszą rolę w mytologii Celtów odgrywały, o ile ze skąpych danych sądzić można, duchy elementarne, kierujące ruchem i rozwojem zasadniczych żywiołów świata. One-to, nie uląkwszy się kłatw świętego biskupa, Kentigerna, przetrwały upadek polityczny państw celtyckich i żyją do dziś dnia w legendach Bretonów i Wallijczyków. Ich łagodny, poetyczny charakter, niepodobny w niczem do szorstkiej i złośliwej natury olbrzymów i karłów germańskich, zbyt daleko odbiegał od owoczesnych pojęć o szatanie, by mógł się bezpośrednio przyczynić do rozwoju jego istoty.

Cały świat dobrych wrózek, geniuszów i czarowników, odgrywający w romantyce rycerskiej tak ol-

*) Np.: bogini Etain, jedna z żon boga, Midera, przychodzi na świat wcielona w małą dziewczynkę, która, po dojściu do lat odpowiednich, zaślubia króla, Eochaida-Airema; por. Hersart de la Villemarqué «La legende céltique etc».

brzynią rolę, zawdzięcza prawdopodobnie swój byt wpływowi celtyckim, do których podczas wojen krzyżowych dołączyły się żywioły orientalne. Prototypem tych istot, wiszących niejako pomiędzy piekłem a niebem, był słynny bohater średniowiecznej epiki rycerskiej, Merlin, syn dyabła i zakonnicy.

Celtowie zwali go, względnie do dyalektu danej miejscowości: Marthin, Myrdhin, Marzin, Meller, Melziar, z czego truwerowie francuscy zrobili z czasem popularne: Merlin.

Była to podobno niegdyś nazwa gatunkowa, oznaczająca, jak „awatar“ indyjski, każde bóstwo wielone w kształty ludzkie. Później imieniem tem ochrzczono narodowego wieszca i bohatera Celtów, którego ojcem był jeden ze świetlanych geniuszów (Duzów), a matką jakaś bogini, kapłanka, czy królewna. Poeci chrześcijańscy, zgodnie z panującą w Kościele tendencją, przerobili duza na *szatana*, a z westalki celtyckiej uczynili *zakonnice*.

Motywym tego nienaturalnego związku piekła z ziemią była chęć parodyowania niebios. Od pierwszych wieków chrześcijaństwa bowiem rozpowszechniało się wśród członków nowego Kościoła przekonanie, że dyabeł, jako „nikczemna małpa“ bóstwa, naśladuje we wszystkim stwórcę.

Tą myślą kierował się Dante, czyniąc piekło nie tylko duchowym, ale i fizycznym, „negatywem“ niebios i nadając trójlicemu szatanowi wyraźny charakter parodi i Bóstwa w Trójcy jedyne go. Taż sama idea przewodniczyła i truwerom, gdy celtyckiego półboga przerabiali na zrodzonego z niepokalanej dziewicy „Mesyasza piekiel“.

I tym razem atoli, jak to się często w Wiekach

Średnich zdarzało, dyabeł się przerachował. Syn jego bowiem, oczyszczony z plamy pochodzenia wodą chrztu świętego, używał odziedziczonej po ojcu potęgi i wiedzy na chwałę bożą i dobro ludzkości dopóty, póki go piękna wieszczka, Wiwiana, nie ubezwładniła...

Zupełnie inaczej przedstawia się analogiczny typ największych wrogów celtyzmu, Normanów, a mianowicie: Robert Dyabeł.

Przyszedłszy na świat, jak i Merlin, za sprawą piekieł, ujawnia on na każdym kroku swoje pokrewieństwo z duchami nieprawości. W dzieciństwie gryzie pierś mamki, w młodości bije swych nauczycieli, a w dojrzałym wieku pławi się we krwi i winie, by później straszliwą a wytrwałą pokutą zdobywać sobie przebaczenie za równie straszliwe grzechy i zbrodnie.

Robert Dyabeł — to wcielenie brutalnych i dzikich, ale potężnych, zarówno w złem jak i w dobrem, instynktów surowego germanizmu; mądry zaś i uczony Merlin — to uosobienie subtelnych i poetycznych aspiracyi rasy celtyckiej, zdolnej do wszelkiego heroizmu, ale poddającej się zbyt łatwo słodkiemu urokowi pięknych wieszczek! Większość intelligentnych erotomanów współczesnej belletrystyki francuskiej wywodzi pewno swój ród pośrednio lub bezpośrednio od kochanka i niewolnika wróżki celtyckiej.

Ciekawy ten i przepiękny typ dobroczynnego czarodzieja, w którym poezya pogańska zawarła niejako sojusz z poezją chrześcijańską, dopiero w naszej epoce doczekał się głębszych opracowań*). W Wiekach Średnich, rzecz dziwna, więcej się zajmowano jego romantycznymi przygodami i miłostkami z Wiwianą niżeli oryginalnym stosunkiem do ojca-szatana.

*) Będzie o nich mowa na właściwem miejscu.

* * *

Wyszczególnione wyżej doktryny sekt heretycznych, oraz mytologie nowonawróconych ludów, — były, poza tradycją kościelną, głównymi źródłami, z których wyobrażnia pokoleń średniowiecznych pokarm czerpała.

Rzecz prosta, że najwcześniej zużytkowała te pierwiastki poezya legendowo - ludowa, swobodniejsza o wiele od literatury urzędowej, uprawianej wówczas głównie przez kler, który rachował się ściślej z dogmatami i tradycjami panującego Kościoła. Do poezyi artystycznej, o którą nam głównie tu idzie, żywiły te przenikały powoli, ale ciągle, tak, że już w „Komedyi“ Dantego znajdujemy syntezę demonologii kościelnej i reminiscencyi klasycyzmu, połączonych z wierzeniami ludu prostego.

Demonizm poezyi przed-dantejskiej — wyjąwszy oryginalne dzieło Avitusa oraz anglo-saskiego mnicha, Caedmona—jest tylko bezbarwnem echem kontrowersyi teologicznych. Niektórzy autorowie, jak np. Prudencyusz Klemens w „Hamartigenii“ (IV w.) zwalczają poglądy heretyków na źródło i naturę zła. Inni, większą obdarzeni wyobrażnią, opisują siedlisko potępieńców, albo też, parafrazując księgi apokryficzne Hebreów, kreślą historję buntu i upadku szatana.

Długi szereg utworów pierwszej kategorii, zwanych pospolicie „wizyami“, otwiera II część ewangelii apokryficznej, przypisywanej św. Nikodemowi.

Karynus i Leucyusz, synowie Symeona, którzy pomarli, lecz powrócili po paru dniach do życia, opowiadają co widzieli w piekle. Oto Chrystus, oczeki-

wany z trwogą przez boga piekieł, Inferusa, a z radością przez patryarchów i proroków, zstępuje do otchłani i zabiera dusze sprawiedliwych do swojej chwały.

Na szczególniejszą uwagę zasługuje kłótnia Inferusa z Szatanem. Inferus robi swemu namiestnikowi gorzkie wyrzuty za to, że dał się podejść niebu i pozwolił na ukrzyżowanie Jezusa, co spowodowało upadek panowania piekielnego na ziemi.

Rozmowa ta illustrowała poetycznie doktrynę ojców Kościoła o odkupieniu: człowiek stał się przez grzech własnością dyabła; Chrystus atoli, pozwoliwszy się niewinnie umęczyć, odpokutował tysiąc-krotnie za winy ludzkie i dał sprawiedliwości bożej wystarczający równoważnik. W interesie piekła leżało więc nie dopuścić do śmierci niewinnego baranka: wbrew temu Szatan, zaślepiony głupotą i złością nie tylko nie przeszkodził męce Mesjasza, ale nawet dopomagał do niej i tym sposobem zaplątał się we własne sieci i przyczynił pośrednio do zbawienia tych, których zguby pragnął.

Chwytając, jak się żartobliwie dowcipniejsi teologowie wyrażali, ową „wędkę krzyżową“ z niebezpiecznym haczykiem na końcu, dowiódł szatan, że jest tylko

.... częstką siły, coby chciała
Wiecznie tylko zło działać, a dobro wciąż działa.
(Goethe).

Analogiczne dyalogi króla dyabłów, który zmienił tylko imię Inferusa na Lucyfera, z powiernikiem swoim, głupowatym Szatanem, pojawiają się przez całe Wieki Średnie w misteryach dramatycznych.

Większość wizyi*) posiadała charakter dydaktyczny, lub też polemiczno-satyryczny, co nawet przejawia się do pewnego stopnia i w najwspanialszej, a zarazem ostatniej z nich: „Komedyi Boskiej“ Dantego.

* * *

Drugim ulubionym typem poezyi pierwotnej były wspomniane już parafrazy ksiąg i legend biblijnych. Żyły one dłużej niż wizye, które przestały interesować czytelników z chwilą, kiedy w ich sercach wygasła szczerza, naiwna wiara w prawdziwość tych opowiadań i kiedy sprośne a bluźniercze piosenki Goliardów, oraz dowcipne „*fabliaux*“ truwerów poczęły rozbrzmiewać głośniejsz i częściej od ponurych strof hymnu „*Dies irae*“....

Za prototyp parafraz Pisma Świętego, uwzględniających specjalnie bunt szatana, uważać należy dzieło Avitusa z Gallii (V w. po Chr.) „O sprawach historyi duchowej“ (*De spiritualis historiac gestis*), najlepszy, obok „Hamartigenii“ Prudencyusza, utwór

*) Do głośniejszych wizyi należą: anty-nestoryańska apokalipsa św. Pawła (IV-ty lub V-ty w.), na którą nawet powołuje się Dante («Jam nie Eneas, jam nie Pawel święty», *Inf. II*) dalej, Oryencyusza «*Commonitorium*»; Walafrйда Strabona (849) «*De Visionibus Wettini*»; z późniejszych irlandzkie: Brandana (XI), Tundala (1149 r.); Czyściec św. Patryka, opracowany dramatycznie przez Calderona («*El purgatorio di San-Pat.*»); Alberyka (XII); Wiliama Langlanda: «*Widzenie Piotra oracza*» i «*Visio de Dowell, Dobel et Dobest*». Najważniejsze z tych wizyi zostały scharakteryzowane przez p. Szepielewicza w «*Ateneum*», 1888 r. (paźdz.) i 1890 (sierp.). W literaturze łacińsko-polskiej znajduje się kilka przeróbek wierszowanych ewangelii Nikodema: «*Palestra*» (kodeks Jana ze Stupey w. XV); «*Sapphicon de inferorum vastatione et triumpho Christi*» (1512 przez Pawła z Krosna—rękopis) etc.

poezyi starochrześcijańskiej. Avitus opisuje bunt szatana, jego zuchwałość i pychę, oraz jego nienawiść do dzieł bożych, a specjalnie człowieka, którego kuśi do grzechu, a potem wydrwiwa.

Strącony z niebios, Szatan, widząc szczęście człowieka, woła: „O, boleści, ta wstrętna glina wzniosła się przed nami, a nasz upadek zrodził ten ród ohydny... Garsć błota rządzi teraz w niebie... Jeżeli nie mogę wstąpić do niebios, które zamknęły się przede mną—to niech przynajmniej zamkną się i przed człowiekiem. Upadek mój wyda mi się lżejszym, jeżeli nowy twór boży upadnie również i podzieli moje męczarnie i ognie. Niech duma, która mnie wypędziła z nieba, wypędzi człowieka z Raju“.

I, skusiwszy Ewę, a przez nią i Adama, do grzechu i upadku, uradowany Szatan drwi z nich złośliwie: „Macie teraz chwałę, którejście szukali: znacie i zło i dobro. Jam was tego nauczył; nie możecie temu zaprzeczyć i przez to jesteście związani z moim losem silnemi więzami. Bóg, co was stworzył, nie ma już do was prawa: to, com ja oświecił, do mnie należy, a to jest część znacznie większa. Zawdzięczacie niemało Stwórcy, ale o wiele więcej waszemu mistrzowi.—To rzekłszy, zniknął w mgle, zostawiając ludzi drżących ze strachu, a ciało jego rozplynęło się w powietrzu“.*)

Psychologia złego ducha, kusiciela, buntownika i szydery zarysowana tu została zupełnie dobrze. Późniejsi poeci wykończyli tylko ten obraz w szczegółach, ale pomysł zastali gotowy.

*) Por. Felix Clément «Histoire de la Poésie Chrétienne, depuis le IV siècle jusqu'au XV» 1876.

Na Avitusie opierał się jakoby Caedmon, a na Caedmonie podobno Milton, który zrodził w Niemczech „Mesyadę“ Klopstoka, w Anglii zaś Lucyfera w byronowskim „Kainie“...

Na tem kończymy tę pobieżną charakterystykę demonizmu w ideach i utworach początku nowej ery. Dzieła owoczesnych poetów zasługują na uwagę, nie przez wzgląd na swą, niewysoką, wartość wewnętrzną, ale dlatego, że dostarczyły późniejszym mistrzom słowa wielu pomysłów, motywów i wzorów.

Zauważymy tu jeszcze, że już w pierwszych próbach poezji charakter dyabła przedstawia pewną mglistą dwulicowość psychologiczną. W utworach opartych na tradycjach starego przymierza (Avitus) postać szatana ma niekiedy pewien lekki odcień bohaterstwa, nieodłączny zresztą od natury ducha, co się ośmielił stawić czoło samemu Bogu. Skoro jednak jak autor wprowadza dyabłów współczesnych Nowemu Testamentowi, mimowoli prawie upadła ich i ośmiesza, jako bezsilnych złoźników (Inferus i Szatan w „Zstąpieniu do piekieł“ Pseudo-Nikodema).

Przyszłość dopiero, pod wpływem nowych żywiołów, wyodrębniła i usamowolniła te dwa poetyczne typy, skute przez pisarzy pierwotnych w jeden, niewyraźny i nicestetyczny, charakter.

Pierwszy z nich, po przejściu szeregu zmian, przeurodził się u Byrona w bohaterskiego Lucyfera, co kusił „prawdą“ pra-mordercę Kaina; drugi doszedł do szczytu w słabym potęgą, ale złośliwym i dowcipnym, jak wcielona ironia, Mefistofelesie Goethego.

II.

Od Caedmona do dyabłów Odrodzenia
i Reformacyi.

Szatan Caedmona. — Szatan i biesy podrzędne w «Piekle» Dantego. — Ich komizm i pokrewieństwo z dyablem misteryów. — Dyabeł poliszynelem. — Dyabeł kusicielem. — Teofilus. — Pakt z dyablem. — Interwencya Matki Boskiej. — Geneza kultu Maryi. — «Dies irae». — Antropomorfizm i szczątki pogaństwa w legendach o N. M. P. — Analogie. — Mistyczny wpływ kobiety na demonów. — Trawestacya motywu. — Dyabeł i baba. — «Belfegor» Machiawela. — «Poczye» i «Dramaty» Hansa Sachsa. — Poważne oblicze szatana średniowiecznego. — Sabbat i Msza czarna. — Zupelne rozdwojenie się pierwotnego typu.

Poznaliśmy już naturę kruszców, które, topiąc się pod wpływem gorącego technienia nowych powie-
wów, tworzyły powoli jednolitą masę. Pierwszym artystycznym posągim, odlanym z tego spławu, był szatan, występujący w poetycznej parafrazie Genezy, przypisywanej Caedmonowi, mnichowi anglo-saskiemu, z końca VII wieku*).

Autor za główny motyw buntu szatana uważa, zgodnie z Izajaszem, ambicyę i dumę:

Dlaczego mam być sługą?—rzecze,—Zgoła mi nie trzeba
Pana micé nad sobą**).

*) Epizod o upadku szatana i człowieka wyszedł, zdaniem niektórych krytyków, z pod innego pióra i został jakoby napisany w dwa wieki później.

**) Korzystamy tu z przekładu, zawartego w gruntownej pracy p. Edw. Grabowskiego p. t.: «Literatura chrześcijańska - kościelna i germańsko-pogańska do wojen krzyżowych» («Dzieje lit. pow. z illustr.»).

Ala ta duma nabrała w wyobraźni germanina specjalnego kolorytu. Szatan stał się podobnym do tych surowych bohaterów Eddy, którym serce nie drżało nigdy, nawet w chwili, kiedy je żywcem z piersi wypruwano. . . .

Stosunek jego do Boga to stosunek młodszych synów dynastji skandynawskich do starszych, panujących, jej członków. Paleni żądzą czynów i władzy, opuszczali oni kraj rodzinny, by zostać swobodnymi „królami morza“ i, żyjąc w wiecznym ruchu i walce, niepokoić tych, co spali nizeziemnie „pod zakopconemi belkami dachu“.

Szatan Caedmona — to wiking, który nie chce się „ubiegać o łaski swego króla i świadczyć mu uległości“, gdyż sam czuje się uzdolnionym do panowania. „Bogiem mogę się uczynić — powiada on —

Mam za sobą towarzyszo w — dzielni, mężni —
Nie opuszczą mnie w walce, oni mnie swym pancem
Obwołali — witezie; z nimi można coś osiągnąć,
Dokazać z taką drużyną! Mogę być ich panem
Nad państwem tem królować. Więc słusznego
Niema tu powodu, żeby pochlebstwami
Wyłudzać u Boga jakiegokolwiek względy:
Nie chcę dłużej być jego podwładnym!»!

Ta ufność w przywiązanie i dzielność swojej drużyny jest także specyficznie germańskim rysem: wierność bowiem rycerzy względem wodza i nawzajem należała na północy do kardynalnych zasad etyki bohaterskiej.

Dumny korsarz skandynawski podtrzymywał przyjazne usposobienie otaczającej go watagi drogocnymi podarunkami: szatan Caedmona, zachęcając zroz-

paczonych towarzyszków niedoli do nowej walki, przypomina im dawną swą hojność i robi wspaniałe obietnice na przyszłość.

A owe uczucia zazdrości, pogardy, zemsty i gniewu, rozsadzające szeroką pierś upadłego archaniola w chwili, kiedy rozmyśla nad tem, że jego „tron wyniosły posiadzie Adam, ulepiony z ziemi“!

.... O, gdyby ręce wolne,
Gdyby na godzinę wyrwać się z więzienia,
Tylko na godzinę! wtenczas-bym z tym hufcem...

Radźmy czempredzej, żeby, tak czy owak,
Pomścić krzywd na Adamie i potomstwie jego.

Wydrzyjmy ludziom niebo, gdy go nie możemy osiąść,
Sprawmy, niech postradają jego miłość!

Niech przekreślą, co słowem swym nakazał! Wtenczas,
Wściekły w sereu, precz od siebie ich odpędzi;
Wtenczas piekło im zostanie — te przepaście srogie;
Wtenczas towarzyszków mieć będziemy: ludzkie plemię,
W tych nieskruszonych okowach....

Każdy, kto zna „Eddę“, odczuje tu odrazu tony pokrewne wybuchom wściekłości Thora, miażdżącego Jotów, oraz przekleństwu i zgryzotom Lokiego, próbującego rozerwać węzły, uplecione przez Azów z jelit jego własnego syna.

Nawet późniejsza, a zatem złagodzona znacznie, figura Hagena („Niedola Nibelungów“), w której mściwość, okrucieństwo i niekczemność łączą się z niesłychaną odwagą, zaparciem się siebie i niezłomnością w spełnianiu przyjętych dobrowolnie zobowiązań, nawet ta postać posiada mnóstwo rysów identycznych z caedmonowskim szatanem. Cała więc oryginal-

ność roboty mnicha anglo-saskiego polega na przeniesieniu żywcem gotowego prawie typu ze sfery wyobrażeń germańskich w sferę chrześcijańskich tradycji.

Nie było to w literaturze średniowiecznej zjawisko wyjątkowe. Potomkowie Skaldów, przyjąwszy chrzest, zmienili tylko imiona, nie charakter, swych bohaterów. Nawet łagodne oblicze Zbawiciela zostało przystrojone przez nich w rogaty hełm germańskiego wodza, którego otacza wierna drużyna apostołów, a który, niby drugi Beowulf lub Zygfryd, rządził mądrze jakimś krajem nad Wezerą („Heliand“).

Wiele z tych płonek, szczepionych na drzewie poezji chrześcijańskiej, upadło i uszło; niektóre jednak przyjęły się i rozwinęły we wspaniałe konary. Najdłużej może zieleniła się ta właśnie gałązka, którą przeniósł Caedmon, a która znalazła w nowym pniu sporo pokrewnych swojej istocie soków.

Caedmon zapoczątkował wprawdzie nowy prąd poezji demonicznej, nie mógł go jednak sam odpowiednio wyzyskać. Wzbogacił on charakter tradycyjnego szatana świeżymi i oryginalnymi pierwiastkami, ale go nie pogłębił i nie rozwinął; dał tylko bogatą rudę, z której dopiero potomność wytopiła złoto. Nastąpiło to jednak późno, po kilku wiekach, kiedy odśrodkowe, indywidualistyczne instynkty germańskie, wzmocnione burzami reformacji, wyzwoływały się zupełnie z łańcuchów hierarchicznej karności, pragnącej wszystkie myśli i uczucia ludzkie w jednym ogniskować punkcie i do jednego skierować celu.

*

*

*

Poetycznym wykładnikiem tych dośrodkowych dążeń owoczesnego ducha było arcydzieło Dantego, zwane „Komedją Boską“; w której każdy wyraz, każda litera niemal wskazuje, że pisał ją nietylko szczerzy katolik, ale i latyn prawdziwy.

Latynizm i katolicyzm zresztą są to pojęcia, nie identyczne wprawdzie, ale bardzo pokrewne, podobnie jak germanizm i protestantyzm. Znamienną cechą latyńskiego ducha stanowi zdolność wiązania różnorodnych pojęć w jedną logiczną i systematyczną całość, nad którą dominuje i którą od góry do dołu przenika jakaś prosta i jasna idea.

Charakter ten odnajdziemy zarówno w wielkich systematach politycznych i religijnych, jak i w pojedynczych dziełach, wyrosłych na gruncie latyńskim—począwszy od doktryn, wykładanych w *De Civitate Dei* św. Augustyna, a skończywszy—na współczesnej estetyce i historyozofii genialnego Taine'a.

I w poemacie Dantego wszystko wypływa i układa się symetrycznie dokoła jednej idei: „miłości, co słońce porusza i gwiazdy“. Bóstwo—to miłość, brak miłości—to szatan. Nie jest on u Dantego przeciwnikiem: jest tylko przeciwieństwem Stwórcy—przeciwieństwem koniecznem jak ciemność, potęgująca blask światła; niezbędne—jak próżnia, na której tle dopiero rysują się wspaniałe kształty świata!

Osoba jego—jeżeli to, co nam poeta przedstawia, można osobą nazwać—znajduje się w środku ziemi, czyli na samem dnie piekielnego lejka, w okręgu zdrajców.

Dante bowiem, zrodzony i wychowany wśród walk politycznych, dręczony smutnym widokiem kraju, szarpanego przez rozterki wewnętrzne i upadającego

wskutek zdrady swych synów, uważa zdradę za największy ze wszystkich grzechów, i dlatego skazał Lucyfera na upadek i potępienie, nie za bunt i pychę, jak Avitus, lub Caedmon, lecz za zdradę przeciwko Bogu, swemu dobroczyńcy.

Wśród licznej tedy, a „ponad wszystkie najbliższej czerni“ zdrajców, pokûtuje i sam ksiąŜę ciemności. Dante opisuje go bardzo dokładnie:

«Potężny władca królestwa boleści
Wznosił się z łodu do połowy piersi,
A ja-byłm raczej przystał do olbrzyma
NiŜli olbrzymy do jego ramienia.
Wyobraź jaka musiała być całość,
Tak zbudowanym odpowiednia członkom, —
Jeśli był pięknym, jak dziś jest szkaradnym,
I jeśli oczy podniósł przeciw Stwórcy:
Zaiste, z niego wszelkie zle pochodzi!

Olbrzym ów, podziemne odzwierciedlenie Trójcy świętej, posiada trzy oblicza: jedno czerwone, drugie żółtawo-białe, trzecie zaś czarne.

Z pod kaŜdej twarzy wyglądało dwoje
Ogromnych skrzydeł, jakie dla takiego
Przystaly ptaka; nigdy na okręcie
Tak wielkich ŷagli nie widziano w morzu.
Bez pierza były i kształtem podobne
Do nietoperczych
Sześcią swych oczu plakał, a lzy jego
I krwawa piana po trzech brodach ciekla.
W kaŜdej z trzech paszczy gruchotał zębami,
Niby w tarlicy, jednego grzesznika,
I tak trzem naraz męczarnie zadawał*)
(Inf. XXXIV, *przekład Stanisławskiego*).

*) Są to trzej najwięksi, zdaniem Dantego, zdrajcy: Judasz Iskaryota, oraz Brutus i Kassyusz, zabójcy Cezara, którego poeta,

Jak widzimy, jest to pod względem fizycznym ohydna poczwara, monstrualny nietoperz średniowieczny — nie więcej. Co zaś do strony moralnej upadłego archanioła, to poeta poprzestaje na nazwaniu go zdrajcą, nie wdając się w rozbiór psychologiczny motywów zbrodni.

Nawet powód płaczu króla dyabłów wymieniony nie został. Sąż te łzy szatańskie łzami skruchy i żalu, czy też wyrazem bezsilnej wściekłości i bólu? — na to pytanie autor, jakby rozmyślnie, odpowiedzi nie daje.

Dlaczego?

Nie leżało to bowiem w zakresie i rodzaju jego poematu, w którym Dante występuje w charakterze wędrowca, opisującego to tylko, na co sam patrzył własnymi oczyma, chodząc po piekle.

Strącenie szatana z niebios odbyło się przed wiekami; poeta nie nam o tem nie opowiada: nie może więc wchodzić, jak Caedmon, w pobudki postępowania przekłętogo archanioła, który zresztą nie ma ci wcale harmonii i symetrii dantejskiego świata.

Prócz owego potwornego symbolu zła, który, niby olbrzymi i cudacznie rzeźbiony zwornik, zanyka jedno z ważniejszych sklepień poetycznego gmachu, wprowadza Dante całą zgraję drugorzędnych demonów, poruszających się swobodnie po piekle i wyposażonych pewnymi rysami indywidualnemi; był bowiem nie tylko uczonym filozofem i teologiem, ale, i to przede wszystkim, poetą: dlatego też bezkrwiste uosobienia symbolów wystarczyć mu nie mogły.

zacięty Gibelin i zwolennik jednolitego i powszechnego cesarstwa, cenił niezmiernie wysoko.

Pierwszą kategorię demonów stanowią typy mitologii greckiej, przeniesione do piekła chrześcijańskiego, gdzie odgrywają rolę, zgodną, w mniejszym lub większym stopniu, z ich rodzimym charakterem. I tak, np., Minos, sędzia piekielny u Greków, sądzi i tutaj grzeszników, oznaczając ilością skrętów ogona, którym swój kadłub obwija, stopień kary, czyli piętro otchłani, dokąd ma być zawiedziony skazany potępieniec. Pluton, bożek bogactwa, strzeże okręgu, kędy pokutują skąpey i rozrzutniey, i t. p. Wszystkie te reminisceney klasyczne jednak straciły, przeobrażając się w szatanów, swój piękny, harmonijny charakter grecki i zmieniły się w brzydkie dziwotwory.

Do drugiej kategorii należą biesy podrzędne, zwyczajni oprawcy piekieł, których cała banda zastępuje drogę wędrowcom. Są to postaci poezwarne, z pewnym komiecznym odcieniem w charakterze. Męcząc potępienieców, błaznują oni, dopuszczają się trywialnych żartów; kłóca się przytem, a nawet szarpia i biją pomiędzy sobą, jak pijaacy w karczmie (Inf. XXI i XXII):

Na towarzysza pazury obrócił
I z nim się zczepił nad parowu głębią.
Ale i tamten, jastrząb równie wprawny,
Dobrze mu szpony zapuścił, i oba
Upadli razem do wrzącego bagna.
Chociaż skwar dla nich skorym był rozjemcą,
Ale się podnieść nie byli już w stanie:
Tak skrzydła swoje ulepili w smołę.
Więc Barbaryeya (starszy dyabeł), bolejąc nad kłótnią
Razem z innymi, kazał czterem lecieć
Na tamtą stronę z wszystkimi hakami
Zbiegli na miejsce sobie wyznaczone
I przeciągnęli haki ku'grzęzłym

Zabawne te figury zaczerpnął Dante z tradycyi, oraz z dramatów kościelno-ludowych, zwanych mysteryami. Mysterya były początkowo popularno-dramatyczną parafrazą opowiadań starego i nowego Testamentu, czyli rodzajem żywej „biblii *pauperum*“. Powoli szablon pierwotny się rozszerzył i wraz z językiem ludu wsiąkły do mysteryów różne żywioły świeckie, a zwłaszcza komizm i satyra.

Rzecz prosta, że w dramacie, odgrywanym przez same osoby święte, przedmiotem żartów mógł być tylko dyabeł. On więc stał się błaznem widowisk ludowych, poliszynelem nieba i ziemi. Na jego kark spadają wszystkie razy, jego zawsze oszukują święci i nieświęci.

We Francyi wytworzył się nawet specjalny rodzaj fars, zwanych „*diablerics*“, w których musiało z urzędu występować, co najmniej, czterech dyabłów*), obijanych zwykle bez litości przez św. Michała.

Najgroźniejszą antagonistką szatana była w tych utworach Marya Panna, pocieszycielka i opiekunka rodu ludzkiego.

Ścierała ona głowę piekielnego węża tysiące razy na scenie i w książce; do rzędu najpopularniejszych atoli i najcharakterystyczniejszych legend, opiewających zwycięstwo Maryi P. nad dyablem; należała w owej epoce opowieść o Teofilusie. Spotykamy tu po raz pierwszy motyw, który wprowadził poezję demo-

*) Stąd zapewne przysłowie: *faire le diable à quatre*. I inne, używane w Europie zachodniej, wyrażenia: *le pauvre diable, le bon diable, dummer Teufel*, etc., są bezwątpienia echem fars mysteryjnych.

niczną na nowe tory i wywołał cały szereg oryginalnych i ciekawych utworów.

Dotychczas widzieliśmy szatana buntującego się przeciw Bogu (parafrazy) lub też dręczonego i dręczącego potępieńców w otchłani (wizye). Teraz dyabeł występuje jako duch obecny ciągle i wszędzie wśród ludzi i popychający ich złudnemi obietnicami szczęścia doczesnego—do zguby.

W jednym ze sławniejszych *schwänk*'ów Hansa Sachsa, opartym prawdopodobnie, jak większość jego utworów, na średniowiecznym motywie ludowym dyabeł tak kusi młodego Kaina i jego towarzyszków (Die ungleichen Kinder Evä):

Ich bin ein Fürst der ganzen Welt
Und schaff' euch Ehre, Gewalt und Geld:
Da könnt ihr nach der Wollust laufen,
Könnt spielen, buhlen, fressen, saufen
Und euch der Jugend freuen noch!
Seid trotziglich dem Herrgott doch!
Gehorcht nicht Vater und Mutter nun,
Ich will am meisten euch wohl thun, —
Genug euch schaffen auf der Erd,
Was alles nur eur Herz begehrt.

W trzy wieki potem byronowski Lucyfer, kusząc Kaina, nie obiecywał mu grubych przyjemności cielesnych, ale wskazywał drogę do uszlachetniających męczarni ducha...

* * *

Znana nam już z literatury perskiej idea dobrowolnej umowy człowieka z szatanem przedostawszy się, za pośrednictwem Bizancyum, d

Europy zachodniej, zapuszcza tam głęboko korzenie, i to nietylko w poezyi, ale i w życiu, gdzie wywołuje z czasem wstętnie orgie czarowniczych procesów, które zaprowadziły na stos tysiące nieszczęśliwych hysteryczek i setki niewinnych szaleńców, oraz kilku przedwcześnie urodzonych mędrców i filozofów. Każdego, kto się wybijał czemśkolwiek ponad tłumy, posadzano o spółnictwo z szatanem. Nawet święty urząd papieży nie uchronił ich od podobnych podejrzeń (Gerbert—Sylwester).

Począwszy od w. X-go, potęga dyabła rosła bez przestanku. Stał się on rzeczywistym królem, prawie bogiem, świata ziemskiego; nie wierzyć w dyabła uważano za grzech daleko większy, niżeli nie uznawać istnienia Stwórcy. Dyabeł, według mniemań średniowiecznych, znajdował się wszędzie, i wszystko, co nie odnosiło się pośrednio lub bezpośrednio do chwały bożej, uchodziło za dzieło szatana. Miłość, nauka, sztuka zostały napiętnowane pieczęcią dyabelską.

Dyabeł, obok zła, reprezentował wtedy także wszystkie wrodzone naturze ludzkiej popędy, z którymi walczył i które zgębić pragnął surowy duch czasu, nie bacząc na to, że znajdowały się pośród nich także instynkty zdrowe i normalne.

A że ta walka stanowiła jedną z głównych podstaw istnienia, potęgi i wpływu najważniejszej ze średniowiecznych instytucyi, kler Europy zachodniej przeto starał się, żeby wróg jego, dyabeł, nie osłabił i nie stracił ani źdźbła ze swoich przywilejów. „*Wären die Teufel tot, Mönche und Pfaffen kämen in Noth*“—powiada średniowieczne przysłowie.

Zbytnią gorliwością atoli przeciągnięto strunę. Jak ustawiczne zajmowanie się myślą o znikomości

wyródziło w końcu ironiczną karykaturę nicestwa, zwaną „tańcem śmierci“, tak ciągle obcowanie z szatanem oswoiło ludzi z jego brzydotą i nikiemnością. Przekonawszy się, że dyabeł nie jest ani tak strasznym, ani tak złym, jak go malowano, poczęli sobie ludzie z niego żartować, albo też garnąć się do niego; niekiedy zaś, jak to widać z legendy o Teofilusie, robiono wspólnie jedno i drugie.

Teofilus nie był, jak Zohak, królem, lecz—rzecz niezmiernie dla Wieków Średnich charakterystyczna—członkiem wszechpotężnego wówczas stanu duchownego.

Z dyablem mógł obcować tylko człowiek „uczony“, czyli umiejący czytać i pisać, a to było przywilejem duchowieństwa. Przyzwyczajona do dźwigania ciężkiego żelaznego hełmu mózgownica rycerza nie dałaby sobie rady z łamigłówką zaklęć kabbalistycznych; zresztą prawdziwy rycerz wierzył wówczas tylko w pięść i wyższych aspiracyi nie posiadał.

Słabe echo umowy z dyablem przebija się już w legendzie o świętokupcy, Symonie Magu. W Nowym Testamencie podobną myśl nasuwa ustęp o kuszeniu Mesjasza. „To wszystko dam Tobie—mówi szatan—jeżeli, upadłszy, pokłonisz mi się. Tedy rzekł mu Jezus: Pójdź precz, szatanie, albowiem napisano jest: Panu Bogu twojemu kłaniać się będziesz i jemu samemu służyć będziesz“. (Mat. IV, 9).

W Bizancjum około VII albo VIII wieku spotykamy historię księdza Teofila, który, chcąc odzyskać stracony urząd kościelny i zemścić się na biskupie, oddaje się dyabłu, a później żałuje tego i za wstawieniem się N. M. P. zostaje zbawionym. Późniejsze redakcyje Eutyhiana i Metafrasta, przetłómaczone z gre-

ckiego na łacinę, rozeszły się po Europie i były wielokrotnie opracowywane. Najślawniejszym jest misterium francuzkiego truvera Ruteboeufa (1620 r.). My korzystamy z redakcyi dolno-niemieckiej (koniec IV w.), którą Wedde („Theophilus, das Faust-Drama des deutschen Mittelalters“, Hamburg 1888 r.) odbudował z trzech rękopisów: trewirskiego, sztokholmskiego i wolfenbüttelskiego. Utwór ten nie różni się prawie treścią od dzieła Ruteboeufa; odznacza się jednak, jako późniejszy, subtelniejszą cokolwiek robotą.

W redakcyi niemieckiej występuje Teofilus jako kanonik nieregularny, t. j. młodszy syn rodziny szlacheckiej, który, nie mając żadnego udziału w dziedzictwie, przyjął suknię duchowną i korzysta z jakiegoś benefycjum, nie trudząc się zbytecznie obowiązkami swego powołania.

Po śmierci pasterza dyecezyi kanonicy obierają Teofilusa biskupem; on jednak nie przyjmuje tej godności, twierdząc, że jest za ubogi i zanadto gwałtowny i krewki. Wtedy urząd biskupa dostaje się innemu, który wyklucza Teofilusa z kapituły za opieranie się jego surowym rozporządzeniom. Pokrzywdzony niesłusznie szlachcic-kanonik postanowił się zemścić na biskupie i odzyskać straconą prebendę. Za poradą żyda, Samuela, udaje się Teofilus do wnętrza jakiegoś opustoszałego zamczyska rycerskiego i wywołuje szatana, który spełnia jego życzenia, a w zamian za wyrzeczenie się Boga oraz cyrograf, podpisany krwią, obdarza swego nowego wasala bogactwem i potęgą.

Osiągnąwszy czego pragnął, poczyna Teofilus żalować swego postępkę i oddaje się pod opiekę Matki Bożej, która, odebrawszy szatanowi cyrograf grzesznika, ratuje go od potępienia wiecznego.

Oto, w krótkich słowach, treść tego średniowiecznego dramatu, którego oryginalnym wariantem jest mysteryum o „papieżycy Jucie“, niewieście uczonej, co, za sprawą dyabła, przybrała szaty mężkie i wstąpiła na uniwersytet paryski, by otrzymać stopień d-ra teologii i zostać — papieżem. Po śmierci dyabli porywają duszę papieżycy do piekła, skąd ją, z rozkazu N. Maryi Panny, której pomocy wśród tortur wzywała, św. Michał archanioł wprowadza do nieba...:

I w jednym i w drugim dramacie dyabeł odgrywa bardzo mizerną, a zarazem humorystyczną, rolę.

W prologu do „Jutty“ czarci tańczą pospołu ze słynną b a b k ą d y a b e l s k ą do koła tronu Lucyfera, śpiewając zabawną piosenkę. W „Teofilu“ głupowaty powiernik Lucyfera, Szatan*), przymuszony przez Maryę do wydania cyrografu, wykręca się, prosi, błaga, kłamie, że zgubił dokument, aż wreszcie, zgnębiony straszными mękami, jakie mu N. M. Panna za pomocą magii (sic!) zadaje, pędzi, wijąc się z bólu, do piekła, by z pod języka króla otchłani wy dobyć pakt i oddać go świętej orędowniczce skruszonych grzeszników.

Porażkę swoją wetuje Szatan miotaniem obelg na księży, którzy powinni być wdzięczni piekłu, bo:

Gdyby dyabłów nie stworzono
I ludzie się ich nie bali,—
Toby księża, niby chłopci,
Szli za pługiem w czoła pocie...

Nacierpiawszy się tyle z powodu duszy Teofila,

*) W Wiekach Średnich nazwa ta używana była często jako imię własne.

postanawia Szatan z nikim już nie zawierać umowy i obiecuje przyszłym wywoływaczom dyabłów, że na ich zaklęcia odpowie w sposób bardzo nieestetyczny.

W utworze tym, prócz idei zasadniczej, ważnym jest, nietyle grubo zarysowany typ trywialnego dyabła, ile stosunek jego do niebios, a specjalnie do Matki Boskiej, za której niewolnika sam on się poniekąd uważa.

Kult Maryi dosięgnął w Wiekach Średnich niesłychanego rozwoju. Było to zresztą rzeczą zupełnie naturalną.

Ludzie, czując swą lichotę i słabość wobec Najwyższego, drżeli na samo wspomnienie pogrobowego sądu i—potępienia. Myśl o tem, że nadejdzie kiedyś „Dzień ów, dzień gniewu Pańskiego, co miał w proch zetrzeć światy“, musiała przejmować grozą grzesznika, przygnębionego poczuciem swej bezgranicznej winy:

Jaki przestрах wielki będzie,
Kiedy sędzia tron zasiędzie
I rozsądzać sprawy będzie!

.

Wszystkie zbrodnie zatajone
Będą światu objawione . . .

.

Co grzesznik na ten czas rzecze,
I do kogo się uciecze,
Gdy i dobrym strach dopiecze?

(«Dies irae» *).

*) Autor tego arcydzieła poezji religijnej — z którego treści i ducha możnaby przy odrobinie intuicji odbudować wewnętrzną istotę Wieków Średnich, jak Cuvier z jednego żęba odbudowywał całe organizmy przedpotopowe — nie jest znany. Dla jednych był nim Grzegorz Wielki, dla drugich Bernard z Clairvaux. Inni przypisy-

Wobec tego, że nikt nie był wolny od winy, a najmniejszy nieraz grzech obrażał niesłychanie Majestat Boga, pozostawała człowiekowi jedyna droga—droga łaski.

Sędzio zemszczenia słusznego,
Racz dać dar odpustu twego;
Nie czekaj rachunku mego.
Niegodnym litości twojej;
Lecz odpuść mi z łaski swojej,
Bo się duch mój piekła boi...

Tak jęczał skruszony grzesznik, wijąc się w prochu, jak robak, i nie wiedząc nawet, czy wobec przepaści, dzielącej wspaniałość i potęgę Stwórcy od nikczemności stworzenia, prośby te osiągną należyty skutek. By się upewnić o tem i znaleźć choćby chwilowe ukojenie, udawał się człowiek pod obronę świętej Bożej Rodzicielki, która, przeszedłszy sama przez bóle i cierpienia, sądziła ludzkie ułomności pobłażliwiej i starała się łagodzić surowe wyroki sprawiedliwości najwyższej.

Subtelne poglądy teologów na szlachetny urząd niebieskiej pośredniczki nie mogły jednak zadowolić zmysłowej wyobraźni ludu, która ze szlachetnego ideału litościwej Dziewicy-Matki zrobiła jakąś buńczuczną Walkiryę, czy amazonkę, swarzącą się

wali utworzenie tego ponurego hymnu bóleści i strachu dwom dominikanom, Humbertowi i Frangipaniennu. Inni nakoniec za autora «Dies irae» poczytują Tomasza z Celano (um. 1255 r.). Tekst pierwotny wyryty został na płycie marmurowej w kościele św. Franciszka w Mantui: Cf. Pompeyo Gener.: «La mort et l'Immortalité» (162 — 172) w dziele «La Mort et le diable». Cytujemy tu według przekładu używanego dotąd w kościele i przedrukowywanego ciągle w książkach do nabożeństwa.

z dyablami i wydzierającą z ich szponów duszę i cyrografy potępieńców*).

Skłonność do antropomorfizmu objaśnia tylko do pewnego stopnia tę metamorfozę, graniczącą z bluźnierstwem. Ważniejszą rolę odegrał tu prawdopodobnie atawizm psychiczny, odziedziczona po pogaństwie wiara w jakiś mistyczny wpływ kobiety na demonów.

W sposób negatywny przejawiał się on w czynach rzekomych czarownic, których, zdaniem jakiegoś inkwizytora, przypadało 10.000 na jednego czarownika. O dodatniej roli żywiołu kobiecego w odwiecznej tragedii zła, walczącego z dobrem, świadczą wszystkie prawie mitologie i podania pierwotne.

U Hindów bardzo rozpowszechniony jest mýt o zapasach Siwy z niezmiernie silnym i złośliwym demonem Darydą, który ginie dopiero wtedy, kiedy dobremu bogu przybywa na pomoc jego małżonka, Kali Durga**).

*) Analogiczną rolę odgrywa Matka Boża w t. zw. «procesach szatańskich», obrabiających kwestye teologiczne ze stanowiska prawnego. «*Procurator nequitiae infernalis*», szatan, oskarża ród ludzki przed Chrystusem; przegrywa jednak sprawę, gdyż Marya, «*advocata generis humani*», zbija argumenty piekielne jeden po drugim i przechyla szalę sprawiedliwości na stronę człowieka. Procesów podobnych było kilka redakcyi; jedną z nich rozbierzemy szerzej, mówiąc o dyable w literaturze polskiej.

**) W wariantach tego mytu rolę Durgi odgrywa Wisznu, przemieniony w niewiastę. Podobne kształty przybiera Wisznu i w legendzie o wydobywaniu Amryty (Ambrozja Aryów indyjskich) której nie dozwala pokosztować demonom, by nie zyskali nieśmiertelności. Prawdopodobne znaczenie tego mistycznego symbolizmu jest następujące: kobieta, jako matka i karmicielka, jest źródłem ży-

Atena przybrała imię Pallady, zabiwszy wrogię bogom olbrzyma, Pallasa. Słynne „*das Ewigwichtige*“, które nas ciągnie ku niebu w „Fauście“ Goethego jest tylko genialną parafrazą tego odwiecznego motywu, którego echo brzmiało i w ultra-katolickiej Hiszpanii (Justyna w „Magu cudotwórczym“), i u nas (kantyczki Twardowskiego), i we Włoszech (Beatrice), i w Norwegii (Solveig w „Peer Gyntie“ Ibsena) i t. p.

Że zaś każdy poważny motyw, nie wyłączając najświętszych i najszlachetniejszych, bywał zwykle przez humorystów ludowych trawestowany, świetlana przeto postać niewiasty, walczącej z demonem, znalazła komiczny odpowiednik w złośliwej i hałaśliwej jędzy, przed którą sam dyabeł gotów był „czmychnąć“, choćby „przez dziurkę od klucza“.

Średniowieczne rysunki przedstawiają często dyabła rejterującego sromotnie przed kądzielą lub warząchwią starej kobiety*). Legendy i przysłowia o „ba-

cia, a zatem wrogiem śmierci, którą wyobraźnia ludu utożsamiała często ze złem. Kobieta więc ograniczała potęgę duchów zła, dążących do unicestwienia bytu przed czasem. — Legendy o dobrodusznej babce szatana, żonie ludożercy i t. p. niewiastach, osłaniających nieostrożnych wędrowców przed złośliwością potworów — z tego samego źródła pewnie początek biorą. Nie bez znaczenia zapewne jest tu nerwowa wrażliwość kobiet, czyniąca je doskonałym narzędziem praktyk czarodziejsko-okultystycznych. Na 10.000 czarownic przypadał zaledwie jeden czarownik; większość medyów dzisiejszych, są, podobnie, jak Pytya delficka, niewiastami. U Jakutów — jak opowiada Waclaw Sieroszewski — Szamanki mają większą potęgę niżeli Szamani, którzy, podczas ceremonii, przebierają się za kobietę, żeby łatwiej oddziaływać na duchy.

*) Cf. Wessely: Ikonografia Dyabła «*Tod und Teufel in der darstellenden Kunst*».

bach, z którymi nawet dyabeł nie poradzi“, żyły i żyją do dnia dzisiejszego w ustach ludu, skąd, zwłaszcza na początku epoki nowoczesnej, poczęły przedstawiać się do nowelistyki i poezji artystycznej.

Do najdowcipniejszych może i najpopularniejszych okazów podobnej literatury należy: „Wielce zabawna nowela o arcydyable Belfegorze“, którą napisał słynny autor „Księcia“, Machiavelli (1469—1530). Jest to satyra na kłótniwość kobiet, którym epoka Renesansu, jakby dla zrównoważenia romantycznego uwielbienia Minnesengerów, lubiła wymierzać dotkliwe razy.

Pluton, znudzony jękami potępieńców, którzy wszystkie swoje grzechy przypisują złemu wpływowi żon, wysyła na świat arcydyabła, Belfegara, polecając mu, by, wzięwszy na siebie ciało, a z niem i ułomności ludzkie, ożenił się z jakąś śmiertelniczką i zba dał kwestyę na gruncie. Belfegor poślubia piękną, ale ubogą szlachciankę, która nietylko mu straszliwie dokucza, lecz i rujnuje go ze szczętem, tak, że biedny dyabeł zmuszony jest ukrywać się przed wierzycielami w domu sąsiada, wieśniaka.

Pragnąc mu się wywdzięczyć za gościnność, wchodzi Belfegor po kolei w ciała dwóch zamożnych dam i pozwala się wypędzić z opętanych jedynie swemu gospodarzowi, któremu za te szczęśliwe kuracje grubo zapłacono. Kiedy jednak dyabeł, opętawszy, już na swój osobisty rachunek, córkę króla francuskiego, w żaden sposób uwolnić jej nie chciał, chytry chłop, wyczerpawszy wszystkie prośby i zaklęcia, woła: „Żona twoja jedzie tu po ciebie“! Dźwięk tych niewinnych wyrazów działa na Belfegara, niby uderzenie piorunu. Nie namyślając się ani chwili, ucieka

on na samo dno piekła i wyznaje Plutonowi, że skargi potępieńców były najzupełniej uzasadnione.

Głębszych rysów psychologicznych w charakterze bohatera tej wesołej nowelki nie spotykamy, od dawniejszych zaś typów komicznych dyabła wyróżnia się on tylko pewną elegancją i przyzwoitością.

Grubszymi i surowszymi rzutami pędzla maluje podobne figury Hans Sachs (1494 — 1576) w swoich *Schwänk*'ach (żartach) i *Fastnachtspiel*'ach (komedjach zapustnych), które zajęły po reformacyi miejsce dawnych misteryów duchownych.

W utworach tych spotykamy nietylko wariant podania o Belfegorze („*Der Teufel nahm ein altes Weib zur Ehe*“), ale cały szereg opowieści o głupich dyablach, wyzyskiwanych przez ludzi („*Der Bauer mit dem bodenlosen Sack*“; „*Der Teufel lässt keinen Landsknecht in die Hölle fahren*“, etc.).

Najciekawszą może jest historia dramatyczna o dyable, który, nie mogąc sam pokłócić z sobą dwojga małżonków, posyła do nich babę-plotkarę, przyrzekając jej w zamian za pomoc parę trzewików. Baba osiąga cel bardzo prędko, i to tak przeraża dyabła, że, bojąc się przybliżyć do jędzy, wręcza jej obiecana nagrodę na długiej żerdzi, za co go obrażona przyjaciółka bije widłami*).

*) Jest to, jak widzimy, poetyczna ilustracya przysłowia «gdzie dyabeł nie może, tam babę pośle». Wszystkie te opowieści, nie wyłączając dziejów Belfegora, dałyby się odnaleźć w zbiorach współczesnych podań ludowych. U Rabelais'go (1483—1553), który napisał także parodyę dziejów Merlina i parodyę «wizyi» piekielnej (II—XXX), spotykamy, znaną i naszym chłopom, historyę o spółce rolnika z dyablem, na której dyabeł bardzo źle wychodzi. Weso-

* * *

Przyjrząwszy się dostatecznie tej wykrzywionej błazeńsko masce średniowiecznego dyabła, rzućmy okiem na drugie oblicze, tchnące powagą i smutkiem.

Nie wszyscy w owej epoce drwili z szatana, nie wszyscy go poniewierali i nienawidzili. Cała warstwa ludzi, nietylko że nie potępiała szatana, ale oddawała mu cześć i zanosila do niego bluźniercze modły. Żywioly burzliwe, namiętne, niemogące i niechące się przystosować do surowych wymagań karności kościelnej, porzucały wiarę w Chrystusa i oddawały się pod opiekę jego arcy-wrōga.

Zarówno „Komedia boska“, jak i mysterya, oraz nowele i farsy przedstawiały nam jedną tylko stronę charakteru dyabła, stronę oficjalną, uznaną, albo też tolerowaną, przez powagi teologiczne. Lud znał i wielbił drugą, sympatyczniejszą.

Dla niego, jak świadczą nawet bulle papieskie*), szatan był „wielkim pokrzywdzonym“, opiekunem

ły proboszcz z Meudan nadał, swoim zwyczajem, tej powiastce za-
barwienie pornograficzne (Vie de Gargantua et de Pantagruel,
IV—XLV—XLVII).

*) Bulla Grzegorza IX, papieża, z r. 1233; akta procesu Templaryszów, oskarżonych o oddawanie holdu lennego (homagium) szatanowi. — Mnich Alberyk opowiada wyraźnie o sekcie «Lucyferyanów», czyli czcicieli dyabła (Por. Roskoff «Geschichte des Teufels», 326—329). W Kolonii miała być szkoła tych kacerzy, gdzie też stał posąg Lucyfera, który udzielał odpowiedzi na zapytania. — O podobne rzeczy oskarżano mieszkańców Stedingu, którzy jakoby mieli oddawać hold Lucyferowi. Papież Grzegorz pisze w bulli z r. 1233: «Kiedy przyjmują nowicyusza, to ukazuje mu się żaba,

i przedstawicielem tego, co będąc, zdaniem wielu, dobrem, zostało mimo to potępione przez kler, oraz tego, co bezwzględność i samowola feudalnych baronów uczyniły niedostępnem dla nieuprzywilejowanych.

Prócz reakcyi przeciwko istniejącemu porządkowi rzeczy oddziaływały tu niewątpliwie wpływy zabarwionych manicheistycznie, a licznych wówczas, herezyi Bogomilów, Katharrów, Albigensów etc. oraz reminiscencye przedchrześcijańskiego kultu przyrody.

Lud był i pozostał w głębi serca pogańskim. Pogaństwo nowe różniło się od starego tylko formą, nie treścią. Miejsce zdetronizowanych bogów i duchów natury zajął szatan, którego sam Kościół ogłosił „księciem tego świata“, „władcą materyi i życia“, t. j. rządcą wszystkiego, co nosiło charakter cielesny i ziemski. Nie dziwnego więc, że człowiekowi prostemu i uzdolnionemu jedynie do odczuwania elementarnych żądz

zwana także ropuchą, którą całują... Twierdzą (wyznawcy Lucyfera), że Pan niesłusznie, gwałtownie i podstępnie stracił go z niebios. W niego-to wierzą ci nędznicy, twierdząc, że on jest twórcą ciał niebieskich i kiedyś, po upadku Pana, powróci do swojej chwały. Od Lucyfera też, oczekują zbawienia; twierdzą, że nie to, co Bogu przyjemne, lecz to, co nieprzyjemne, czynić należy». W wiadomościach, czy bajkach o rzekomej sekcie Lucyferyanów, czyli Palladystów, naszego wieku, mówiono mniej więcej to samo, ale bez dowodów. (Por. Bataille «Le diable au XIX siècle»). — Dualistyczne sekty Bogomilów, Katharrów, Albigensów miały analogiczne *Credo*. Według Bogomilów Satan, albo Satanael był starszym i potężniejszym synem Bożym, który, nawet po strąceniu, zachował siłę twórczą. Katharrowie twierdzili także, iż stwórcą, demiurgiem świata był właściwie Bóg zły, ten sam, o którym pisze «Pięcioksiąg». Bóg dobry jest wyższym od niego. Bóg zły wkradł się do niego i uwiódł mnóstwo dusz, które za karę muszą przebywać w ciałach ludzkich. Por. Baur «Christl. Kirche des Mittelalters».

i potrzeb, szatan mógł się wydawać postacią sympatyczniejszą i bliższą niżeli wysokie potęgi niebieskie, obcujące bezpośrednio tylko z wielkimi tego świata.

Równość ewangeliczna istniała jedynie w teorii, rzeczywistość zaś faworyzowała możnych, a krzywdziła maluczkich. I gdzież mieli oni szukać pociechy, do kogo się udać?

„Cesarz daleko, a Pan Bóg wysoko“—przysłowie to, które z tamtych pochodzi czasów, najlepiej charakteryzuje położenie wydziedziczonych w owej epoce. A jednakże ten lud potrzebował pociechy, i musiał mieć kogoś, ktoby skarg jego wysłuchał i ktoby go wspomógł w niedoli.

Jeżeli Pan Bóg i jego święci mieszkali wysoko, jeżeli chcąc dojść do nich, należało przedtem przebyć całą drabinę hierarchii kościelnej,—to szatan był dostępniejszy i obcowanie z nim nie przedstawiało żadnych trudności.

Wszyscy więc, co przenieśli pomyślność doczesną nad szczęście pośmiertne, zwrócili się całemi masami do szatana. Demonomania rozpoczęła z religią walkę, która przeszła po za Wieki Średnie i której ostatnie echa rozbrzmiały jeszcze w procesach czarowniczych XVIII stulecia.

Nawet u mnichów można spotkać legendy przedstawiające dyabła w świetle sympatycznym.

W rozmowach (*Dialogus Miraculorum*) Cezarego z Heisterbachu znajduje się opowieść o demonie, który, przybrawszy postać człowieka, służył wiernie pewnemu rycerzowi dopóty, dopóki ten, zdziwiony nadludzkimi talentami giermka, nie zapytał go: kim jest właściwie?

„Jestem duchem — odpowiada demon — jednym z tych, co upadli razem z Lucyferem. Służę ci, bo to mi sprawia rozkosz przebywać między ludźmi“.

Przerażony rycerz pozbywa się wiernego giermka, który jemu i jego żonie życie uratował.

Demon odchodzi z głębokim smutkiem, nie biorąc innej nagrody prócz pięciu soldów, za które każe odlać dzwonek i powiesić go na wieżyczce zrujnowanego kościołka, żeby „zwoływał wiernych na służbę bożą“.

Skąd się wzięła ta melancholijna postać dyabła w zbiorze bajek przepelnionych opowiadaniem o chytrności szatanów? Ponieważ Cezary z Heisterbachu nie był twórcą, tylko obrabiaczem legend, obiegających wśród społeczeństwa owoczesnego: widocznie więc w XII i XIII wieku znajdowali się ludzie, odczuwający pewną sympatyę do ducha ciemności.

Istniał przecie cały rytuał ponurych obrzędów i ceremonii, odprowadzanych na intencję szatana!

Obrzędami temi były: msza czarna czyli dyabelska, oraz Sabbat. „Czarną mszą“ zwano parodyę mszy zwykłej, śpiewaną na cześć dyabła, Sabbat zaś był nocną uroczystością, rodzajem szatańskiego odpustu, odbywanego ku chwale księżęcia piekieł i—przyrody. Oprócz czarnej mszy działy się podczas Sabbatu orgie, których szczegółów powtarzać niepodobna*).

Przytłumiona i krepowana karnością natura wybuchała tu w sposób dziki i wulkaniczny. Człowiek

*) Cf. Pom. Gener. «La mort et le diable», II; Michelet «La sorcière»; Cayla «Le diable, sa grandeur et sa décadence»; Wächter «Vehmgerichte und Hexenprocesse»; Jules Bois «Satanisme et Magie»; Görres: «Christliche Mystik».

popadał z jednej ostateczności w drugą: asceta przerażał się w wyuzdanego rozpustnika...

Oto obraz Sabbatu skreślony przez pisarza, który przestudował wszelkie możliwe rękopisy i księgi magiczne:

„Krajobraz przypomina utwory Salvatora Rosy. Tłum, gwarny, z czarnymi świecami w rękach, tłoczy się dokoła pustego krzesła: wszyscy patrzą i czekają. Naraz wszyscy padają na twarz szepejąc: to on, to on!....“

Po modłach i ofiarach zaczyna się bachanalia; mężczyźni w maskach i kobiety pół nagie tworzą korowody, a płasy i śpiewy, kończą się wyuzdaną rozpustą. „Niczego nie brakło na tych festynach prócz soli, symbolu mądrości i nieśmiertelności; zato wino leje się strumieniami“.*)

W Sabbacie składało hołd swemu władcy przekłete i pogardzane ciało. Okryty równą pogardą i wyzuty z wielu praw, rozum ludzki uciekał także ze scholastycznego więzienia pod czarne skrzydła szatana, pragnąc za pomocą magii, alchemii i astrologii zgłębić tajemnice przyrody. Rzecz niewątpliwa, że wśród tłumu znachorów i szarlatanów znajdowała się niewielka garstka mędrców, przeczuwających odkryte później prawa jedności materii i siły, większość jednak t. zw. czarnoksiężników wierzyła święcie w potęgę i łaskawość straszego króla otchłani.

*) Eliphaz Levi «Rituel de la haute Magie». W podobny sposób przedstawiają Sabbat i inni, poważniejsi, badacze, uważając go za fakt niewątpliwy. Czy to, co tam widziano, było hallucynacją, czy oszustwem—to rzecz podrzędna; faktem jest, że grupy ludzi schodziły się razem, by uczyć ducha ciemności.

Świadczą o tem zarówno akta procesów, jak i ty-
siące podań oraz legend, które można uważać za mo-
dyfikacye znanej nam już historyi o Teofilusie. Jest to
jednak materyał zupełnie surowy, który dopiero zna-
cznie później, pod ręką wielkich artystów, przybrał
harmonijne kształty.

*

*

*

Jak więc wpłynęły Wieki Średnie na poezję de-
moniczną? Dały nam jedno skończone arcydzieło:
„Piekło“ w „Komedyi boskiej“, i wytworzyły mnós-
two figur, żywiołów i motywów, zdolnych do dal-
szego rozwoju estetycznego.

Prócz tego, okres ów popchnął znacznie naprzód
proces różniczkowania się postaci dyabła, któ-
ry, wskutek zbyt szerokiej definicyi zła, posiadał, ja-
keśmy to już mówili wyżej, pewną dwoistość w swo-
jej naturze. Dwoistość ta odzwierciedlała się nawet
w zewnętrznych kształtach szatana, symbolizujących
niejako nienaturalny sojusz materyi z duchem.

Na końcu Wieków Średnich znamy już dwa skoń-
czone typy demonów: lichego, brzydkiego a zabawne-
go błazna z mysteryów i facecyi, z którym sobie ra-
dziły nawet stare baby, oraz dumnego króla doczes-
ności, który, aczkolwiek strącony z niebios, posiadał
jeszcze niemałą potęgę i władzę, a przy ponurem
świecie sabbatowych pochodni przyjmował hołdy od
licznego tłumu swoich wdzięcznych wasali i wasalek.

III.

Wpływ Odrodzenia i Reformacji na pojęcia o dyable.

Bulla «*Summis desiderantes*» i «Młot na czarownice». — Stosunek Lutra do demonizmu. — Demonografowie. — Poezya poreformacyjna. — Legenda o «Fauście». — Komiczne dyablki włoskiego renesansu. — Tasso i «Jerozolima wyzwolona». — Poezya demoniczna na półwyspie Pirenejskim. — Dyabeł w habicie. — Demon u Calderona. — Postacie demoniczne renesansistów angielskich. — Dyabelosił Ben Jonsona. — Mefostofilis Marlowe'a. — Szatan Milton'a. — Lucyfer Vondel'a.

Odrodzenie i Reformacja, które nietylko wzbogaciły, ale i przeobraziły gruntownie umysłowość średniowieczną, nie wpłynęły prawie wcale na charakter pojęć o dyable.

Potęga szatana wcale nie osłabła, ale zdawała się nawet wzrastać. W r. 1484, t. j. na ośm lat przed odkryciem Ameryki, papież Innocenty VIII wydał swą słynną bullę „*Summis desiderantes*“, w której uznał oficjalnie możliwość zawierania przymierza z duchami złego i zachęcał dwóch słynnych inkwizytorów, Henryka Institorisa i Jakóba Sprengera, do dalszej antyczarowniczej działalności.

Praktycznym owocem tego faktu były męczarnie i śmierć kilku tysięcy mniemanych sojuszników dyabła, teoretycznym zaś — wydanie wiekopomnego traktatu, noszącego znamienity tytuł „Młota na czarownice“ (*Malleus maleficarum*).

Jest to prawdziwa „*summa*“ demonologii, zawierająca wszystko, poczynawszy od opisu natury i hierar-

chii demonów, a skończywszy na sposobie przesłuchowania, oraz torturowania obcujących z nimi niewiast i mężczyzn. Książka ta, aprobowana przez różne fakultety, wyszła po raz pierwszy w Kolonii r. 1489; w niespełna lat trzydzieści potem Luter, przybiwszy na drzwiach kościoła wittenberskiego swoje słynne tezy, zrobił pierwszy wyłom w gotyckich murach średniowiecznego Kościoła...

Ten wróg i burzyciel starych instytucji atoli był i pozostał na wielu punktach średniowiecznym mnichem. Nietylko, w czem nic-by nie było dziwnego, wierzył w dyabła, ale widywał go często na własne oczy i prowadził z nim gorące dysputy, twierdząc, że do protestantów przybywają biesy najmądrzejsze, teologowie piekielni, kiedy Turkom i papistom wystarczają zwyczajni prawnicy otchłani.

Najlepszą odpowiedzią na wyszukane argumenty przekłętego sofisty, było, zdaniem Lutera, szyderstwo, a w ostateczności obelga, choćby nawet i czynna*).

ewster
infiz
*) Oto przykłady charakterystyczne, zaczerpnięte z listów i rozmów Lutera: Kiedy mu raz szatan nie dawał spokoju, reformator rzekł drwiąco: «*Sancte Satane, ora pro me*»—i zawstydzony arcywróg rodu ludzkiego uciekł. Innym razem opowiadał Luter o mnichu, któremu dyabeł robił zarzut, że się modli w niewłaściwym miejscu i czasie: «*Monachus super latrinam non debes legere primam*». Dowcipny zakonnik odciął się złemu duchowi w sposób następujący:

Purgo meum ventrem
Et colo Deum omnipotentem —
Tibi quae infra,
Deo omnipotenti quod supra!

Usłyszawszy ten oryginalny epigramat, skonfundowany dyabeł zamilkł. Znaną jest również anegdota o kałamarzu, którym rozgniewany reformator rzucił w dyabła - natręta. W nocy, nie mając nic

Rzecz prosta, że przekonania tak wybitnej osobistości musiały wywrzeć niemały wpływ na pokrewną umysłowość mas. To też procesy czarownicze dochodzą po Reformacyi do niebываłego natężenia. Liczba demonografów wzrasta także. Do słynniejszych należą: Bodin (*De magorum daemonomania*, 1574); Remigius (*Daemonolatria*, 1599), Delrio (1599), etc.

W Anglii król Jakób I sam prowadził śledztwa w procesach czarowniczych, a w dziełach swoich („*Basilikon doron*“ i *Daemonologia*) dowodził, że ułaskawienie wiedźmy jest najcięższym grzechem monarszym.

Do tego dołączyły się jeszcze następujące przyczyny: po pierwsze, zniesienie dogmatu o czyścju, co usunęło pośrednie, łagodzące ogniwo pomiędzy niebem a piekłem i rozdzieliło ludzkość na dwa obozy: zbawionych i potępionych na wieki, czyli stanowiących własność dyabła. Wskutek tego najliczniejsza na świecie kategoria mizernych, drobnych grzeszniczków, dostępująca dawniej zbawienia za pośrednictwem pokuty w ogniu czyścowym, wpadła raz na zawsze w szpony szatana, którego państwo tym sposobem wzrosło.

Drugim czynnikiem sprzyjającym wzmożeniu się demonizmu w krajach protestanckich był upadek kultu N. Maryi Panny, oraz całej hierarchii świętych pośredników i opiekunów ludzkości, walczących z szatanem i osłabiających jego potęgę.

Dodajmy do tego wpływ licznych sekt starych, o dualistyczno-manichejskiem zabarwieniu, łączących

do rzucenia pod ręką, odpędzał Luter szatanów za pomocą pogardliwych a ordynarnych gestów i brutalnych wymysłów. (Por. Luther «Tisch-Reden»; Michelet «Mémoires de Luther».)

się i zlewających z ogólnym prądem Reformacji; fatalistyczną doktrynę łaski; zniesienie sakramentów i t. p.: a zrozumiemy łatwo dlaczego nowe idee podniosły i wzmocniły potęgę dyabła.

Dowody zaś wzmocnienia się tej potęgi po reformacji są następujące: gwałtowny wzrost wiary w czaroksięstwo i olbrzymia ilość procesów czarowniczych, oraz przewaga statystyczna liczby wyroków śmierci w krajach protestanckich w porównaniu z katolickimi. Ademonistów, czyli tych, co przeczyli istnieniu dyabła, uważano w Niemczech za równych ateistom, jeżeli nie gorszych od nich*).

Poezya dążyła, jak zwykle, za życiem. Utwory i postaci demoniczne pojawiają się w epoce poreformacyjnej w takiej ilości, że będziemy musieli wybrać z nich tylko najlepsze i najcharakterystyczniejsze.

Rozdwojenie szatańskiego typu, o którym wspominaliśmy na końcu poprzedniego rozdziału, weszło do literatury jako fakt spełniony: świadomie, czy nieświadomie, liczą się z nim wszyscy poeci i noweliści owocześni.

W większości piśmiennictw spotykamy znowu dyabła komicznego, z którego się ludzie śmieją, i dyabła poważnego, który imponuje światu swoją archańską potęgą.

W krajach katolickich, romańskich, gdzie zawsze dualizm rysował się mniej jaskrawo i nie kru-

*) Jeszcze w r. 1702 pismo teologiczne «Unschuldige Nachrichten» głosiło takie poglądy (Por. Hettner «Litteraturgeschichte des 18 Jahr.», Brunświk 1869; t. III).

szyl szranek jednolitego systematu, przeważa typ pierwszy, kiedy u ludów protestanckich — które, wydosztawszy się z pod opiekuńczej kopuły Kościoła rzymskiego na otwarty i bezbrzeżny ocean swobodnej wiary, uznały, że sternikiem dla każdego winno być jego własne sumienie—dyabeł mężnieje i staje się coraz wybitniejszą indywidualnością poetycką.

Obok rozbieranych wyżej *schwänke* Hansa Sachsa, opartych jeszcze na starych motywach ludowych, pojawia się w Niemczech nowa, sprostestantyzowana modyfikacya podania o Teofilusie, której główny bohater, czarnoksiężnik, Faust, sprzedawszy się dyabłu za wiedzę — wpływ humanizmu! — i rozkosze życiowe, nie otrzymuje przebaczenia, lecz zostaje, po upływie terminu, porwany do piekła na wieki.

Dyabeł jest już tutaj zupełnym panem duszy grzesznika, do której ma prawo, a której ani msze, ani posty, jałmużny i modły, ani też wstawiennictwo N. Maryi Panny i świętych pomódz nie mogą, gdyż, wobec braku pośredniego ogniwa pokuty, czyśca, człowiek, zdaniem protestantów, jeżeli go łaska boska nie przyjęła do nieba, musiał cierpieć wieczne męki w czeluściach piekielnych.

* * *

W krajach romańskich dyabeł pozostał nadal podporządkowany różnym potęgom niebieskim, dlatego mniej przerażał ludzi. Widzieliśmy już, mówiąc o Belfegorze, w jak ironiczny sposób traktował go Machiawel, który, nie różniąc się pod tym względem od wielu innych uczonych owej epoki (Erazm, Guic-

ciardini), wierzył mimo to w istnienie świata nadprzyrodzonego. Podobnych facecyi satanicznych znajdziemy w renesansowej literaturze włoskiej całą masę*).

W poważny sposób próbował odmalować dyabła Tasso (1544—1595) w swojej „Jerozolimie wyzwolonej“, ale przyznać należy, że mu się to nieszczęśliwie powiodło. Poeta wprowadza nas na sejm piekielny i ukazuje najpierw całą gromadę dziwotworów klasycznych, przemienionych w dyabły:

*) W «Morgancie» Pulciogo (1431—1486; XXV) dyabeł broni ironicznie Pana Boga w dyskusyi teologicznej; Berni (1490—1536) w «Orlando Rifato» żartuje sobie z tysiąca rzeczy, a między innymi i z dyabła, o którym mówi:

Radbym przekonać się, czy jest tak czarnym
W istocie dyabeł, jako go malują;
Bo czytam, że jest różny w każdej stronie,
Tu dłuższy w rogach, tam dłuższy w ogonie.

(Pr. Porębowicza).

U Aryosta (1474—1533) występuje w «Satyrach» jako sprośny i ironiczny dawca słynnego pierścienia wierności, etc. Wogóle renesansowa literatura włoska lubiła humor, ironię, karykaturę i drwiny; biedny dyabeł był jedną z wielu ofiar tego szyderczego usposobienia poetów. — We Francyi w w. XV (1495) pojawił się utwór zatytułowany «La grande Diablerie» przez Eloy d'Amervale. Jest to satyryczny opis obyczajów współczesnych. Lucyfer łaje szatana za to, że zamało sprowadza grzeszników. Tłómacząc się, szatan opisuje różnych grzeszników i różne zawody. Pierwiastek satyryczny przeważa w tej książce nad demoniczno-poetycznym. — Z włosko-łacińskich utworów zasługuje na uwagę epepeja Vidy p. t. «Christias», w której męki Chrystusa przedstawione są jako dzieło szatana i jego pomocników.

.... Harpije nieczyste,
Centaury, Sphingi, wybladłe Gorgony,
I szczekające Scylle zawiesiste,
Gwiżdżące Hydry, świszczące Pitony,
Chimery, sadze plujące ogniste,
Straszne Cyklopy, srogie Geryony,
I wiele dziwów nigdy nie widzianych,
Z różnych postaci w jedno pomieszanych.

Pośrodku tego helleńsko-latyńskiego Sabbatu
siedzi król piekieł, zwany przez opętanego klasycyz-
mem poetę—Plutonem.

na łonie

Trzyma żelazne sceptrum zardzewiałe;
Tak był sam w sobie, tak wielki w ogonie,
Że się i Alpy przy nim zdały małe,
I Atlas, chociaż sięga pod obłoki,
Nie jest tak wielki, ani tak wysoki.
Oczy miał wściekłe, wzrok by u komety,
Powaga mu twarz surową czyniła;
Wszystek był czarny od głowy do pięty,
Kosmate piersi, gęsta broda kryła,
Mięszy u gęby wąs wisiał pomięty;
W czole miał jeden, we łbie rogów siła,
A ukrwawiona gęba była taka,
Jako głęboka, straszna przepaść jaka;
Jako Mongibel zaraźliwe pary
I smród wypuszcza, tak i jemu z gęby
Śmierdziało właśnie, a z nosa bez miary
Puszczał, aż brzydko, plugawe otręby.

(Przekł. Piotra Kochanowskiego).

Jest to bezwątpienia opis drobiazgowy, plastyczny,
wyrazisty, ale brutalny i wstrętny. Nadając upad-
łemu archaniołowi postać olbrzymiego straszzydła na
wróble, poszedł Tasso dalej jeszcze niż Dante, który
prawdopodobnie służył mu za wzór.

Jaskrawość obrazu w „Komedyi Boskiej“ można usprawiedliwić tem, że Dante występuje tam w charakterze opowiadacza, który sam był świadkiem wszystkiego i widział na własne oczy wstrętne szczegóły postaci opisywanego szatana; Tasso zaś czyni to bez żadnej przyczyny, poprostu przez brak estetycznego taktu: pragnąc więc wzbudzić w czytelniku podziw i grozę, budzi tylko niesmak, zwłaszcza, że, podobnie jak i Dante, nie wyrównywa i nie łagodzi fizycznej brzydoty dyabła duchowymi czynnikami. Mowa, w której Pluton zachęca podwładnych do walki z chrześcijaństwem i do popierania islamizmu, jest tylko zwykłym retorycznym popisem bez śladu namiętności i siły.

Co najgorsza jednak, że szatan, że całe piekło, wyrastające u Dantego organicznie z istoty poematu, zostało u Tassa przyklepione tylko do idei przewodniej utworu.

Estetycy owocześni, wzorując się na arcydziełach klasycyzmu, twierdzili, że cudowność, „dziwność“, trzymana w stylu mytologicznym—to niezbędny żywioł prawdziwej epopei. Dlatego też Tasso nadaje Panu Bogu bez skrupułów atrybuty Jowisza (XIII), św. Michała zaś zmienia w Merkurego i t. p.

To gwałtowne dociąganie strun do tonu Wergiliusza i Homera wykrzywiło zupełnie nadprzyrodzony świat „Jerozolimy wyzwolonej“ wogóle, w szczególności zaś zaszkoziło piekło, które, w porównaniu z oryginalnym arcytworem Dantego, wygląda jak bohomasz częstochowski obok obrazu Michała Anioła*).

*) Naśladowcą Tassa był poeta dubrownicki, Gundulicz (1588 — 1638); zaczął on II część swego «Osmana» opisem sejmu

Analogiczny błąd, będący właściwie błędem czasu, popełnił i narodowy wieszcz Portugalii, Camoëns (1525—1580). Wprowadza on w „Luzyadach“ wszystkich bogów Hellady, dzieląc ich, wzorem Homera, na dwie partye, waśniące się z sobą o losy portugalskich żeglarzy. Stronę Luzytanów trzyma Wenera, przeciw nim występuje Bachus, zazdrosny o tytuł i sławę zdobywcy Indyi. Aparatowi mytologicznemu Camoensa brak również wewnętrznej prawdy i jednolitości. Ci mniemani bogowie, czy demony, poddani zostali przez poetę pod władzę Opatrzności chrześcijańskiej, której wyroki tylko wykonywać im wolno. Stąd powstaje płatanina motywów. W końcu poeta rozbija sam swoje własne dzieło, oświadczając, że te bóstwa nie są czem innym, „jeno ezczi obrazem, co bohaterskie opromienia życie“, oraz „że byt ich w poezyi jedynie konieczny“.

Na półwyspie Pirenejskim jednak, wiara, dzięki długoletnim walkom narodowo-religijnym, oraz czujnej opiece inkwizycyi, była o wiele gorętszą i żywszą, niżeli w spoganizowanej ojczyźnie Odrodzenia. Dlatego też motywy legendowo-kościelne, a w części i demoniczne, znalazły tu lepszych interpretatorów, zwłaszcza, że upiory klasycyzmu, rozpoczynające już morderczą gospodarke we Włoszech i Francyi, nie zdołały w Hiszpanii zmrozić swem zimnem techniem kwiatów romantycznej tradycyi ludowej i nie

piekielnego, w którym król otchłani dowodzi konieczności podtrzymania islamizmu. U nas naśladował go Kochowski w «Kamieniu Świadectwa», Krasicki w «Wojnie Chocimskiej», autor tragedyi o «świętej Urszuli», cytowanej przez Samuela ze Skrzypny Twardowskiego we «Władysławie IV».

powstrzymały samodzielny rozwój poezyi, a specjalnie dramatu.

I tu jednak typ dyabła słabego, śmiesznego, będącego tylko igraszką w rękach opatrności, pojawia się częściej, niżeli figura dumnego i potężnego buntownika.

Do najcharakterystyczniejszych utworów hiszpańskiej poezyi demonicznej należy „*El diablo predicador*“ („Dyabeł kaznodzieja“), za którego przypuszczalnych autorów uchodzą Belmonte lub Coello.

Treść tego dramatu, związanego ściśle duchem i formą z gruntem hiszpańskim, jest następująca: Dyabeł znienawidził straszliwie OO. Franciszkanów z Lukki i tak im w opinii ludzkiej zaszkodził, że biedni zakonnicy zdecydowali się na opuszczenie klasztoru. Wtedy Dzieciątko Jezus zstępuje z niebios, wraz z Michałem Archaniołem, rozkazuje szatanowi przywdziać habit franciszkański i naprawić wszystkie krzywdy, wyrządzone klasztorowi.

Przymusowa ta metamorfoza daje autorowi możliwość wyzyskania kontrastów w sposób niezmiernie dowcipny. Drżąc z gniewu i złości, Lucyfer pojawia się nagle w klasztorze i mówi:

Deo gratias, bracia moi. (*Do siebie*) Co za męka!

Ojciec Gwardyan. Niechaj Bóg nam pomaga! Kim jesteście, wielebny bracie, i jakieście się tu dostali?

Brat Mikołaj. Drzwi były zaryglowane: chyba powietrzem do nas przyfrunął!

Lucyfer. Moc boża umie roztwierać drzwi wszelkie! Ona-to przywiodła mnie tutaj z odległej krainy, której istnienia nie zna nawet słońce.

Gwardyan. Wasze imię?

Lucyfer. Nazywam się brat „Wbrew woli“; niegdys zwano mnie Cherubinem.

Ojciec Gwardyan. Opowiedzcie co was do nas sprowadza? Wasze słowa, wasze cudowne zjawienie się w klasztorze pomimo drzwi zamkniętych napełniły nas niepokojem i trwogą; obawiam się podstępu złego ducha.

Lucyfer. Uspokójcie się! Przybywam z rozkazu Bożego, by was skarcić za brak wiary. Jakto? żołnierze, skupieni dokoła sztandaru Chrystusa, chcą porzucić stanowisko, jak tchórze? Zaledwie dwa dni, jak was zaczął oblegać nieprzyjaciel, a już tracicie nadzieję i odwagę! Wiecie przecież, że Bóg przyrzekł naszemu ojcu, iż dzieciom jego nie zbraknie chleba: a wy ośmielacie się wątpić o prawdzie Bożej obietnicy? (*do siebie*) Czy podobna? Czyż to ja sam to mówię? Ha, drzę z wściekłości! (*głośno*) Wierzcie mi, jeżeli ludzie odmówią wam litości, to aniołowie przyniosą wam przyrzeczone pożywienie. Ba! Sam dyabeł gotów wam przyjść z pomocą!

Brat Antolin. Mówi z taką namiętnością, że płomień tryskają mu z oczu...

Po kazaniu, przerywanem licznemi wybuchami skrytej wściekłości, ale tak pełnem ognia, że wszyscy zakonnicy wzruszeni są do głębi, Lucyfer zaczyna zajmować się gorliwie interesami zakonu, ukazując się współcześnie w kilku miejscach; kwestuje, każe, nawraca, buduje nowy klasztor, ale zachowuje się przytem tak dziwacznie, że zdumieni ojcowie nie wiedzą co o nim myśleć. „Niekiedy — mówi brat Antolin — wygląda, niby anioł, niekiedy znowu wpatruje się z wściekłością w niebo i ryczy jak byk“.

Wreszcie, ponieważ Lucyfer, jako duch, umie

przenikać myśli ludzkie, wykrywa więc wszelkie nadużycia mnichów i reformuje klasztor, przyczyniając się tym sposobem, wbrew woli, do chwały najwyższego Boga.

Nakoniec, spełniwszy rozkazy Niebios, daje się mnichom poznać i w oczach widzów spływa w czeluści piekielne.

Pomimo czysto komicznej sytuacji poeta hiszpański nie wpada ani razu w trywialność: Lucyfer jego jest figurą nawskroś humorystyczną, nietylko jednak nie przypomina w niczem ordynarnych dyablików niemieckich, lecz nawet niewiele ma wspólnego z *gracyosami* dramatu hiszpańskiego. To nie błazen z natury, jeno ponury i złośliwy niewolnik, któremu rozkazano grać rolę dobroczynnego buffona, a który, pragnąc ją jaknajprędzej skończyć, robi z pośpiechu i niecierpliwości więcej dobrego, niżeliby pragnął, wywołując przez to uśmiech na usta widzów.

Z dyabłów humorystycznych tylko goetowski Mefistofeles stoi wyżej od tego czarta hiszpańskiego w habcie.

W omawianej przed chwilą komedyi szatan występuje jako niechętnie, ale pożyteczne narzędzie w ręku sił nadprzyrodzonych. „Mag cudotwórczy“ Calderona*) wyprowadza na scenę dyabła, którego

*) Calderon wprowadza demona w kilku jeszcze sztukach, jako to: «Los Cadenas del Demonio», oraz «El Josef de las mujeras» («Józef pośród kobiet»), gdzie szatan wciela się w trupa pięknego mężczyzny i prześladowuje swoją rzekomą miłością cnotliwą bohaterkę sztuki, Eugenię. Prócz tego, występuje często u Calderona dyabeł w «autosach», t. j. allegorycznych dramatach, grywanych w dzień «Bożego Ciała». Ponieważ jednak tutaj wszystkie osoby były tylko

złośliwość zostaje obezwładnioną przez stałość i cnotę śmiertelnej dziewicy.

Demon—taką tylko nazwę nosi zły duch w dramacie,—demon Calderona nie ma w sobie nic śmiesznego: to surowy, zacięty, chociaż bezsilny nieprzyjaciel Boga i wszystkich, co mu służą.

Dostrzegłszy, że filozof pogański, Cipriano, jest już na drodze do poznania prawdziwej wiary, a nie mogąc go zwyciężyć w dyspacie, zły duch postanawia odciągnąć myśliciela od niebezpiecznych studyów i ukazuje mu piękną chrześcijańską dziewicę, Justynę*).

„Chciałbym — mówi w prologu —

personifikacyami cnót i dogmatów i t. p., i dyabeł przeto rozplywa się w tym barwnym i wonnym symbolizmie w jakąś tęczową, abstrakcyjną mgłę, pozbawioną wyraźnej indywidualności. W «El veneno y la Triaca»—(Trucizna i antydot»), np. występuje Lucyfer przebrany za pasterza i kusi Infantkę (naturę ludzką). Wsparta pomocą Niewinności, Infantka odpiera ataki demona, który, pragnąc się zemścić, rozkazuje śmierci zatruć kwiaty, owoce, drzewa i zdroje. Infantka zjada zatrute jabłko, mdleje i budzi się zepsuta i chora. Dopiero widok Przenajświętszego Sakramentu wraca jej zdrowie. Infantka odpływa, a Lucyfer, wściekły z gniewu, przeklina okręt, co ją unosi. Punkt ciężkości dramatu spoczywa w akcji alegorycznej, nie w charakterach: Lucyfer więc jest tylko symbolem piekła, nie osobą. U innych autorów hiszpańskich spotykamy dyabła w «El Esclavo del demonio» Mescui (1570-1635); «Quién mal andamalacaba» Alarcona; dalej u Quevedy w jego «Snach», będących rodzajem satyrycznych wizyi; u Quevedy zły duch odgrywa najczęściej rolę komiczną. Wszystkie te figury nie odbiegają zbyt daleko od przeciętnego typu.

*) Utwór swój oparł Calderon, nie na podaniach o Teofilusie i Fauście, które były znane i w Hiszpanii, lecz na specjalnej legendzie chrześcijańskiej o męczeństwie św. Cypryana i św. Justyny. Legenda ta pochodzi, jak i podanie o Teofilusie, ze Wschodu (ojczyzną obojga świętych jest Antyochia): bardzo więc być może, iż mo-

w duszach ich obojga

Zniszczyć stan już osiągnięty:

Jej wyrwać to, co zdobyła,

Jego umysł zaś opętać

Tak, by tego zdobyć nie mógł...

Do walki z temi szlachetnymi duszami przystępuje dyabeł, duch w gruncie rzeczy bezsilny, na mocy pozwolenia niebieskiego. Pokusa ma być próbą, z której Cypriano i Justyna wychodzą, jak ongi Hiob, zwycięzko.

Cypriano pokochał Justynę, nie mogąc jednak zyskać wzajemności, oddaje się dyabłu, który przyrzeka zmiękczyć serce dziewicy za pomocą magii. I rzeczywiście, Justyna, oszołomiona lubieżnymi obrazami, jakie jej piekło nasuwa przed oczy, chwieje się przez chwilę:

Co to? słowik rozkochany

Gada do mnie pośród bzu?

Wierny lubczyk rozkochanej

Weń słowiczki, w noc do snu

Na gałązce kołysanej...

Milcz, słowiku, bo się strwożę,

Słyszac, jak się żali ptak,

Że mnie chęć doznania zmożę,

Ile też czuć człowiek może....

Jeśli ptaszę czuje tak!

Lecz nie; to gałązka wina,

Co namiętnie się przegina

tyw przymierza z dyablem zawdzięcza i tu swoje istnienie wpływom parsizmu. Legenda ta tak się z czasem zaaklimatyzowała w Hiszpanii, że Cypriana można uważać za iberyjski odpowiednik Fausta, podobnie jak Twardowskiego mianują często Faustem polskim (Cf. A. S. Moguel: «Beziehungen zwischen Magus und Faust»).

Porwać drzewa pień objęciem
.....

Nie nęć, gałązko zielona,
Zadumać się, co kochanie,
Bo poznania we mnie wstanie
Chęć, czem męzkie są ramiona.
.....

Zmilcz, słowiku zakochany,
Winna wici, rozwiąż dłonie,
Płochy kwiecie, ochłodź skronie --
Mówcie, jaki w was wezbrany
Jad się burzy?

Chór demonów. Miłość, Miłość...

(Przekł. Porębowicza).

Justyna się chwieje, ale nie upada, i kiedy demon pragnie zanieść roznamiętnioną dziewicę tam, gdzie ją ciągnie serce, t. j. w objęcia Cypryana, opiera się ona całą siłą woli,

Która wolną-by nie była,
Gdyby zmusić mógł ją ktoś.

Dyabeł, przegrawszy sprawę, postanawia przynajmniej zniesławić piękną chrześciankę: tworzy więc widmo, podobne kształtem do Justyny. W chwili jednak, kiedy Cypryan bierze ją w objęcia, mara zmienia się w skielet, który przemawia grobowym głosem:

Tak, to wiedz, o, Cypryanie,
Ginie wszelki świata blask!

Ten straszliwy znak łaski bożej otrzeźwia filozofa, który, przyjmawszy chrzest, umiera razem z Justyną jako męczennik za prawdziwą wiarę.

I tu więc demon, dążąc do niskich celów, dzia-

Dyabeł w poezyi.

łał właściwie „*ad majorem Dei gloriam*“, a w dodatku musiał z rozkazu Boga odwołać publicznie nad trupami świętych męczenników wszystko, co uwłaczało ich czei.

Jakkolwiek jednak demon zeszedł tutaj do roli maryonетки, umiał mu poeta nadać pewne charakterystyczne rysy, wyróżniające nieco ten typ od zwykłych szablonowych czartów. Jest on przedewszystkiem — co zresztą da się powiedzieć o większości figur kalderonowskiego teatru—bardzo mało materialny; nie czuć go siarką i smołą, jak biesów Dantego i Tassa; nie lubuje on się w sprośnościach, jak trywialne dyabliki Rabelais'go lub Hansa Sachsa.

Przeciwnie, aczkolwiek zły i przewrotny, nie jest, jak Mefistofeles Goethego, cynikiem; lubi wojsować sofizmatami, ale ubiera je w formę poetyczną, kwiecistą, wdzięczną.

Cytowana wyżej scena kuszenia Justyny nie razi brutalną zmysłowością, lecz ma w sobie coś mistyczno-panteistycznego: tak kusił Eros grecki, lub indyjski Kama, a dopiero znacznie później, bo w XIX wieku, szatan romantyczny („Eloa“ de Vignego). Od czasu do czasu tylko z pod tej subtelnej powłoki wystrzeli ponury blask ognia piekielnego, przypominając nam, że mamy do czynienia z zaciętym wrogiem ludzi i nieba, wrogiem, który, wiedząc, że skrucha na nic się nie przyda, woli, jak prawdziwy hidalgo hiszpański:

Trwając w dumnym swym uporze,
Niby heros upaść raczej,
Niż poddanym być i sługą.

Figura ta jednak, ważna, jako główna sprężyna

akcyi, została, jako charakter, przytłumiona przez cudowne, wyraziste i sympatyczne postaci Justyny i Cypryana.

* * *

U Calderona zresztą, jak i w całym teatrze hiszpańskim, intryga, akcja, przeważały zawsze nad charakterystyką i psychologią.

Najsubtelniejsze analizy duchowego wnętrza, nie tylko ludzi, ale i demonów, pojawiły się w ojczyźnie Szekspira i, znanego nam już z tej strony, Caedmona.

Szekspir, który, sądząc z fantastycznych scen „Makbeta“, „Burzy“ i „Snu nocy letniej“, umiał cudownie malować świat nadzmysłowy, nie wprowadza prawie nigdzie postaci dyabła. Raz tylko w Henryku IV (część I) ukazują się kilku demonów, wywołanych zaklęciami Joanny d'Arc; stoją oni przez chwilę milezący i smutni, i nikną, nie mogąc dopomóc „czarownicy francuskiej“.

W I części Henryka IV (Akt III, scena I) spotykamy przepyszną rozmowę gadatliwego Glendowera z dzielnym Hotspurem. Pozujący na Merlina Walliczyk chęłpi się z tego, że umie wywoływać dyabły. „I ja to potrafię—odpowiada Hotspur—i każdy, pytanie tylko, czy przybędą“?

Wyszyszczając tutaj czarnoksiężkie wierzenia i praktyki, nie gardzi niemi jednak Szekspir zupełnie, i korzysta z nich, jak wiadomo, w innych utworach w sposób genialny*).

*) Czarownice i dyabły pojawiały się w Anglii dość często na scenie (u Midletona, Dekkera i Forda); u Barnaby Barnes (Papier dyabelski) spotykamy scenę, w której papież Aleksander VI za-

Rywal Szekspira, klasyk, Ben Jonson (1574—1637) traktował te rzeczy li-tylko ze stanowiska satyryczno-humorystycznego. W „Alchemiku“ wydrwił głupotę chciwców i zdemaskował złą wiarę szarlata-
nów, w komedyi zaś p. t. „Dyabeł jest osłem“ (The devil is an ass) przedstawił dyabła jako istotę niezmiernie głupią.

Puk — takie miano nosi bohater Ben Jonsona — jest kuzynem Belfegora. Błaga on Szatana o pozwolenie wyjścia na ziemię, by mógł tam sił swoich spróbować. Szatan go ostrzega, że teraz bylejaki dyabeł na świecie sobie nie poradzi, gdyż ludzie wynajdują nowe grzechy, podobno z pozoru do cnót, a lekceważą stare, zużyte produkty piekieł. Ponieważ jednak Puk się upiera, Szatan daje mu urlop na dzień jeden, pod warunkiem, że wejdzie w ciało młodego złodzieja, powieszzonego niedawno, i wstąpi do służby pierwszego człowieka, którego spotka.

Wydostawszy się na ziemię, dyablik popełnia jedno głupstwo po drugim, by wreszcie, otrzymawszy nieskończoną ilość moralnych i materyalnych szcutków, dostać się do więzienia, skąd go zirytowany Szatan uwalnia ze względu, że:

Ohydną-by to było dla piekieł sromota.

Gdyby na szubienicy powieszono dyabła...

Postać Puka wprowadzoną została tylko po to, aby wykazać w sposób komiczny, że ludzie są znacz-

wiera kontrakt z dyablem, przebrany za notaryusza. Wogóle w Anglii, podobnie jak i w Hiszpanii, Odrodzenie stało, nie na sztucznym, klasycznym, lecz na czysto narodowym gruncie: stąd wielkie bogactwo i oryginalność motywów fantastycznych.

nie gorsi i bardziej zepsuci niż sam dyabeł. Dlatego też Ben Jonson nie nadał charakterowi Puka nic demonicznego, ale, przeciwnie, zrobił go niemal idyotą, z którym pierwszy lepszy szarlatan lub konstabl londyński daje sobie radę.

W inną sferę wprowadza nas Marlowe (1563 — 1593) w swoim „Fauście“, zrodzonym z wspomnianej poprzednio legendy niemieckiej.

Jeżeli „Mag cudotwórczy“ Calderona może być uważany za wspaniałą ilustrację i apoteozę katolickiej doktryny wolnej woli, to „Faust“ Marlowe'a jest artystycznym wytworem protestanckiego fatalizmu. Odpowiednio do tego kształtuje się i charakter dyabła u obu poetów.

Dyabeł hiszpański traci wszelką władzę nad człowiekiem z chwilą, kiedy ten oddaje się dobrowolnie pod opiekę Niebios; dyabeł angielski nie wypuszcza ofiary ze swoich szponów, pomimo, że ta modli się, jęczy i wierzy, „że pół kropelki krwi Chrystusowej wystarczy do zbawienia duszy grzesznika“ (scena III).

Jeszcze większe różnice dzielą marlowoskiego Mefostofilisa (*tak!*) od dziwacznych i karykaturalnych postaci demonów włoskich. Zewnętrznie jest on podobny do zwyczajnych ludzi; nie ma, a przynajmniej nie ukazuje, kopyt, rogów, ogona i innych atrybutów średniowiecznego dyabła. Demoniczność Mefostofilisa objawia się, nie w zewnętrznym, lecz w wewnętrznym jego charakterze.

Do Fausta przybliżyła on się, nie wskutek magicznych zaklęć uczonego doktora, ale dlatego, że Faust, podobnie jak i szatan, bluźni Bogu i nienawidzi Chrystusa. Na zapytanie Fausta: po co pożąda jego

duszy?—odpowiada łacińską cytata: że miło posiadać towarzyszków w nieszczęściu (*Solamen miseris socios habuisse malorum*). Piekło jest zawsze tam, gdzie on się znajduje: wre w jego własnym sercu. Męczarnie Mefostofilisa zatem są natury moralnej, nie fizycznej, jak u Lucyfera Dantego.

— „Gdzie przebywacie, potępieńcy“? — zapytuje go Faust. — „W piekle“ — odpowiada Mefostofilis.

Faust. Jakimże sposobem ty przebywasz po za piekłem?

Mefostofilis. Ależ piekło jest tutaj, a ja nie jestem nigdy po za jego granicami. Czy sądzisz, że ja, którym oglądał oblicze Boże i poznałem wieczne rozkosze niebios, że ja nie odczuwam teraz tortur dziesięciu tysięcy piekieł, wiedząc, że straciłem na zawsze nieskończoną szczęśliwość rajska? O, Fauście! porzuć te lekkomyślne zapytania, które napełniają grozą moją duszę omdlewającą...“

Ten szatan o duszy „omdlewającej“ z cierpienia nosi na sobie aż nadto wyraźne piętno epoki, która wydała melancholijnego „Hamleta“, trawionego nadmiarem refleksyi...

Przez wprowadzenie duchowych czynników Marlowe podniósł i uszlachetnił charakter dyabła, nie zmieniając, mimo to, jego istoty. Szatan nie przestał być demonem, a zyskał wiele pod względem estetycznym i przerodził się w figurę prawdziwie poetyczną.

Marlowe jednak rzucił tylko szkic, genialny wprawdzie, ale nie wykończony. Dalsze rozwinięcie, wykształcenie i pogłębienie charakteru szatana poważnego przypadło w udziale dwóm wielkim poetom tegoż samego narodu: Miltonowi i Byronowi.

*

*

*

Szatan Milтона (1608--1674) — to duch pokrewny eschyłowskiemu tytanom. On ich przewyższa nawet pod niektórymi względami; Prometeusz Eschyła bowiem, cierpiąc, wie o tem, że cierpienia jego się skończą i że Jowisz musi go uwolnić, ponieważ tytan może, przez niewyjawienie wiadomej sobie tajemnicy, zburzyć tron ojca bogów. Wbrew temu Szatan Milтона, raz strącony z nieba, wie, że do niego nigdy nie wróci: a pomimo to nie rozpacza i godzi się z położeniem, czując, że, jako duch nieśmiertelny, posiada jakąś część natury samego Boga.

Co to za duma i potęga przebija się z tych słów, jakimi upadły archanioł pozdrawia swoje nowe siedlisko — piekło:

. Chwała wam!

O, grozo piekieł i bezdenna głębio

Mroku wiecznego: oto przyjmij swego

Nowego pana, gdyż on ci przynosi

Ducha, którego niepodległej mocy

Czas ani *miejsce przemienić* nie może.

Bo duch sam w sobie jest miejscem — i w sobie

Sam z nieba piekło, niebo czyni z piekła.

Cóż mi, gdzie jestem, gdym zawsze jednaki

I wszystkim równy, prócz tego, co gromem

Większy nade mnie?

. Panować

Choć w piekle — wielka to waga. *A lepiej*

W piekle *panować*, niżli *służyć* w niebie.

(Przekład A. Langego).

Czytając te wyrazy, pojmiemy łatwo, że duch, który tak myśli i czuje, musi być czemś niezwykłym, potężnym i że słuszne przeświadczenie o swej wewnętrznej wartości mogło go upoważnić do buntu przeciw Stwórcy.

W całej epopei Dantego nie znajdujemy ani jednego wiersza, mogącego iść w porównanie z tym monologiem, drgającym energią i siłą.

Co prawda, pomiędzy poetą włoskim a angielskim istniała, prócz różnicy ras i tradycyi, różnica epok, wśród których wzrosli: rozdzielało ich kilka wieków, i to wieków burzliwych, przepelnionych walkami o prawdę i wiedzę — wieków dojrzewania ludzkości.

Milton zresztą, jak i poprzednik jego Caedmon, miał przed oczyma żywe wzory, na których formował swego szatana, a mianowicie: Purytanów. Ich odwagę, energię, wytrwałość, ich nieugiętość żelazną, przeniósł on żywcem na swego bohatera. Mówimy „bohatera“, bo jakkolwiek „Raj utracony“ jest poematem napisanym na cześć Stwórcy, rzeczywistym jego bohaterem jednak, wbrew chęciom i woli autora, został Szatan*).

Adam, Ewa, aniołowie, a nawet liczne demony, towarzyszące Szatanowi — wszystko to są figury ekliwne i zimne, które bledną wobec olbrzymiej postaci króla otchłani, co nawet w upadku pozostał pięknym i wielkim.

Ocuciwszy się z omdlenia na dnie piekieł, nie narzeka on na swój los, wiedząc, że nań zasłużył, ale też nie składa broni, i pragnie w tej chwili rozpocząć na nowo walkę ze zwycięzcą. Błagać o litość nie myśli, przebaczenia nawet nie pragnie, wie-

*) Por. ciekawą krytykę Milтона ze stanowiska teologicznego w książce p. t. «Histoire du diable», traduite de l'Anglais; Amsterdam MDCCXXIX.

dząc, że gdyby mu przebaczone, on-by nie mógł zrzec się dawnych ambitnych dążeń i drugi raz popełniłby to samo, drugi raz rozpocząłby nierówny bój ze Stwórcą, który kazał dumnemu Archaniołowi poniżyć się przed swoim Synem.

Do piekła... głębsze piekło *w sercu mojem noszę!* *)
Tamto piekło poczytam za nieba rozkosze.
A więc żałować trzeba... alboż czas upłynął?
Nie zyskam odpuszczenia? tożem wiecznie zginał?
Odpuszczą, jeśli moja ukorzy się głowa...
Ukorzy... *Duma* tego nie da wyrzec słowa.
Dajmy, bym mógł żałować, unizić się Panu,
Otrzymać łaskę, wrócić do dawnego stanu:
Wnet-byłbym się od zmyślonej *uwolnił przysięgi*,
Zgwałciłbym ją i drugich mym pociągnął śladem;
Wnet-byłbym upadł...
Wie *to ten*, który wyrok tak srogi ogłosił:
On mi nie *da pokoju*, -- ja nie będę *prosił!*
Żegnam cię już, nadziejo, żegnam was na zawsze,
Bojaźni i zgryzoty! W tem nieszczęściu srogiem
Gdy *on bogiem dobrego* — bądźmy *złego bogiem!*
Dzielmy rząd..., może władam na większej połowie?
Wnet się o tem świat nowy, wnet się człowiek dowie...
(Przekład Dmochowskiego).

Nie pozostaje nic jak walka, walka pozbawiona wszelkich widoków zwycięstwa, mająca trwać wieki i nie skończyć się nigdy...

Cóż, żeśmy przegrali?
Nie wszystko minęło. — Nieugięta wola,
Pragnienie zemsty, wieczysta nienawiść,

*) Te same prawie słowa włożył Marlowe w usta swojego Mefostofilisa (por. stron. 134).

Męztwo rozpaczy: zgiąć, lub się nie dać;
Tej chwały nigdy ten zły a potężny
Mi nie zabierze. — Zgiąć się, na kolanach
Błagać o łaskę — ubóstwiać moc Tego,
Co wieczną grozą swych ramion tak długo
Świat cały gnębił — byłoby niekzemnie!
Zaiste, gorszą byłoby to hańba,
Niż ten upadek...

(Przekład A. Langego).

Szatan, albo raczej „bóg złego“, zabiera się odrazu do dzieła i, nie mogąc już szkodzić Bogu bezpośrednio, pragnie przynajmniej szkodzić mu w jego tworach—ludziach.

Do samych ludzi nie czuje on żadnej nienawiści, nie zazdrości im szczęścia, nie pragnie, jak Mefostofilis Marlowe'a, słodzić ich niedolą swojej niedoli: przeciwnie, lituje się nad nimi (księga IV) i tłumaczy sam przed sobą swoje złośliwe postęпки (podstęp, kuszenie) koniecznością polityczną, jeżeli się tak wyrazić można. „Co, ja wasz nieprzyjaciel?“—powiada do siebie —

Nie: *kocham* was szczerze,
Ja wam życzę *najlepiej*, i *litość* mnie bierze,
Widząc was opuszczonych, choć sam jej nie znalazłem...
Jeśli wam się uprzykrzy ta nowa dziedzina,
Nie moja, ale twórcy waszego jest wina...
Sprawa państwa mojego, *rozpostarcie granic*,
Honor — *wszystko* mnie *zmusza*, bym nie zważał na nic...
A choć *czyn* tak *niestuszny* staje mi na *wstępie*,
Muszę, *muszę* wykonać moje przedsięwzięcie.

(Przekład J. Przybylskiego).

Kładąc tak silny nacisk na stronę duchową, Milton, w przeciwieństwie do Dantego i Tassa, nie wspomina prawie o stronie fizycznej. Kresząc osobę Szata-

na, powiada tylko, że był on silnym, potężnym, olbrzymim, ale nie wdaje się wcale w szczegóły, nie rozodzi się nad kształtem, wielkością i kolorem członków jego ciała, pozostawiając to wyobraźni czytelnika. Oto wszystko czego się dowiadujemy:

Tak mówił Szatan najbliższemu z braci,
Głowę nad fale unosząc i okiem
Krwawem błyskając. Reszta jego ciała,
W dal rozpostarta na fal ogniu — parę
Włók sobą kryła.

A dalej znowu:

Oto więc Szatan podniósł z krwawej fali
Swą ciemną postać! Dłońmi rozepchnięte
W dwie strony ognie — zagorzały dwojga
Skrzydeł pożarnych, purpurowych łuną,
Czarną pośrodku zostawiwszy próżnię.
Rozpostarł skrzydła — i wzwyż lot unosi
W ciemnem powietrzu zwolna się kolysze,
Ciężarem swym je gniotąc.

(Przekład A. Langiego).

To wystarcza, tam bowiem, gdzie idzie o odmawianie czegoś nadprzyrodzonego, czegoś, co nie ma odpowiednika w świecie rzeczywistym, tam dokładne i drobiazgowo wyrzeźbianie szczegółów, usprawiedliwione w romansach realistycznych, jest zupełnie nie na miejscu. Jakiś ogólny zarys, prosty kontur, jeżeli go tylko wypełnia potężna treść duchowa, może, jak przekonywa właśnie Szatan Milтона, wywołać ogromne wrażenie.

Dante, jak wiemy, trzymał się innej metody i opisywał Szatana bardzo drobiazgowo; ale, po pierwsze, Dante występował w charakterze wędrowca, który opowiada to, co widział na własne oczy, po dru-

gie zaś, przyznać potrzeba, że opis Lucyfera nie należy do najwspanialszych miejsc „Komedyi Boskiej“ i pozostawia czytelnika chłodnym, dlatego właśnie, że, dając tak dokładny obraz kolosalności i potworności fizycznej Króla piekieł, poeta pomiął zupełnie jego potęgę psychiczną. Wynikło to, nie z nieudolności — bo śpiewak cierpień Ugolina i Franczeski z Rimini, umiał w razie potrzeby malować nie tylko zewnętrzną formę, lecz i wewnętrzne stany swoich bohaterów — ale z natury poematu, w którym autor musiał z konieczności trzymać się roli sprawozdawcy, nie analityka.

Milton zamyka na czas pewien seryę poematów demonicznych w Anglii *).

Typ pokrewny miltonowskiemu spotykamy w „Lucyferze“ *Joosta van den Vondel* (1587—1679), zwanego Calderonem holenderskim. Vondel przedstawia nam dramatyzowaną historję buntu aniołów, buntu, spowodowanego, jak u talmudystów, zazdrością o przywileje człowieka **). Akcja ma przebieg czysto polityczny, gdyż Vondel w osobie Stwórcy przedstawił króla hiszpańskiego, w Adamie — kardynała Granvelle, a w Lucyferze — Wilhelma Orańskiego.

*) W słynnej a niezmiernie popularnej w Anglii allegoryi religijnej purytanina Bunyana (1628—1688), p. t. «Wędrówka pielgrzyma» występuje potworny szatan «Apollyon», z którym pielgrzym walczy i którego zwycięża. Postać ta traktowana jest czysto symbolicznie. Por. wyd. r. 1861 w Barmen, str. 57—69.

***) Bardzo podobną z treści, ale o wiele słabszą w robocie jest trylogia Edwarda Hlatky'ego «Weltenmorgen», w której części I (Sturz der Engel) Lucyfer buntuje się przeciwko Bogu, przez zazdrość o ludzi i władzę Boską. Rzecz napisana w 1896 r., ale niezawierająca nic nowego, ani wybitnego. Charakter Lucyfera traktowany szablonowo i ogólnikowo; całość nudna, rozwlekła i sucha.

Demagog sfer niebieskich, Belzebub, podnieca tłumy swojemi mowami, Belial parlamentuje, Apollyon opowiadaniem o szczęśliwości ludzkiej rozpala zaś w sercach aniołów. Nad wszystkimi atoli góruje Lucyfer, który, niby to w obronie zagrożonej konstytucyi (*tak!*) państwa niebieskiego, podnosi chorągiew rokoszu. W gruncie rzeczy pragnie on zająć sam miejsce Stwórcy:

I ponad wszystkich niebios blask promienny,
Nad wszystkie sfery, ponad wszystkie szczyty
Tron mój wyniosę! Niebo niebios będzie
Pałacem moim; płaszczem strop gwiazdzisty,
Luk tęczy — krzesłem, a podnóżkiem -- ziemia!...
Ha, nim ustąpię, wprzódę ten firmament,
To mocne, dumne, wyniosłe sklepienie
Runie splekane i w proch się rozprysnie...
Wprzódę cudowna wszechświata harmonia,
Zwichrzona, mętna, w chaos się pograży...

Vondelowskiego Lucyfera nie tylko porównywano często z miltonowskim Szatanem, ale przypuszczano, opierając się na chronologię, że angielski poeta korzystał z holenderskiego dramatu. Gdyby nawet rzeczywiście tak było, to przyznać należy, że szatan Milтона jako charakter przewyższa o wiele swój pierwowzór.

Odwagę i dumę Lucyfera widzimy tylko przed upadkiem, kiedy cała potęga duchowa miltonowskiego Szatana przejawia się właśnie w chwili największego poniżenia i niedoli. Ponury bohater „Raju utraconego“ zawsze jest archaniołem, t. j. istotą nadprzyrodzoną i potężną; Lucyfer Vondela miewa, jak człowiek, naprzemiany chwile zapału i chwile zwątpienia.

Obok ustępów teńnych, jak cytowany powyżej, niesłychaną pychą i butą, pojawiają się monologgi znamionujące słabość, obawę i chwiejność.

Zwycięstwo nie jest *pewne*, zmusić ich do odwrotu
Nielatwa rzecz; czyż mogę rozpocząć bój *nierówny*? ...
Czyż stanąć mam na czele rokoszan i *fałszywe*
 Prawo przeciwko *niebios świętemu* głosić *prawu*? ...
Ha, z prostej obowiązku dalekom zboczył ścieżki!
I Stwórcy się wyrzekłem! Lecz czyż przed *światłem Jego*
Ukryję *hańbę moją i czyny me występne*?
 Nadzieja już stracona — otóż i wojsko boże...

Duch, który tylko dlatego się nie cofa, że już zapóźno, który więc walczy, nie z przekonania o słuszności praw swoich, ale z rozpacz, nie mógł w żaden sposób zostać po upadku „bogiem złego“, Arymanem chrystyanizmu, jak szatan Milтона.

To rozmyślne osłabienie charakteru czarta da się do pewnego stopnia wytłómaczyć tem, że Vondel, aczkolwiek urodzony i wychowany w germańsko-protestanckiej atmosferze, chylił się przez całe życie ku Kościołowi rzymskiemu, w dojrzałym zaś wieku nawet otwarcie do niego przystąpił, a, jakeśmy już kilkakrotnie wspominali i dowiedli przykładami, zaczerpniętymi z poezyi hiszpańskiej i włoskiej, u katolików dualizm rysował się mniej szorstko, dyabeł więc wątlejszą posiadał potęgę, niżeli u wyznawców nauki reformowanej.

KSIEGA III.

Trzeźwość pseudo-klasycyzmu i reakcja romantyczno-demoniczna.

Dyabeł u pseudo-klasyków.—Boileau, Lafontaine, Lesage, Voltaire. — Anty-klasyczna reakcja w Niemczech. — Klopstock. — Dyabeł w okresie «burzy i zapędu».—Mefistofeles Goethego i Lucyfer Byrona, jako krańcowi przedstawiciele zróżniczkowanego typu dyabła w poezji. — Zapowiedź rehabilitacji szatana: Burns.

Od drugiej połowy XVII wieku literatura europejska wpadła w niewolę pseudo-klasycyzmu francuskiego, który nie dopuszczał wcale, poza zinnemi allegoryami mytologicznemi, żywiolu fantastycznego do poezji.

Aczkolwiek więc w arcychrześcijańskim królestwie palono i więziono czarowników w najlepsze procesy: Gauffridiego, Grandiera, Magdaleny Bavent, oraz La Cadière'y), mimo to słynny kodyfikator tej, latyńskiej *par excellence*, estetyki, Boileau, piorunował w swojej „L'art poétique“ przeciwko wprowadzeniu do piśmiennictwa dyabła, „ryczącego ciągle przeciwko niebiosom i przeważającego niekiedy na swoją stronę szalę zwycięstwa“.

C'est donc bien vainement que les auteurs déçus
Bannissant de leurs vers ces ornemens reçus,
Mettent à chaque pas le lecteur en enfer,
N'offrent rien qu'Astaroth, Belzebuth, Lucifer . . .
Et quel objet enfin à présenter aux yeux
Que le *diable toujours hurlant contre les cieux,*
Qui de votre héros veut abaisser la gloire
Et souvent avec Dieu balance la victoire. (III).

Ciasny ten pogląd przetrwał, modyfikując się trochę, długie czasy. Jeszcze autor „Kandyda“ nazywa Miltona „barbarzyńcą“, który popsuł klasyczne piekło Tassa (XXV).

W V pieśni pornograficznej epopei swojej (Pucelle d'Orléans) daje nam zato Voltaire parodyę piekła, trzymaną w prawdziwie francuskim stylu, t. j. pełną satyrycznego dowcipu. Dyabeł nie odgrywa tam jednak żadnej prawie roli, gdyż wszystko skupia się dokoła opisu potępieńców, będących za życia sławnymi i zacnemi rzekomo ludźmi.

W dopisku do pieśni XV znowu, obrzuciwszy po raz wtóry Miltona gradem obelg i zarzutów*), oświadcza Voltaire, że o dyablach, ze względu na oświatę, powinno się mówić tylko w sposób zabawny i drwiący. To też rzeczywiście, darmo-by kto w poezji francuskiej szukał poważnego typu dyabła przed wiekiem XIX.

*) «Mroczny fanatyk Milton z sekty Niezawisłych, może sobie sławić piekło ile mu się podoba, może malować dyabła przebranego za ropuchę, lub za kormorana: wszystkie te wyobrażenia niesmaczne, wstrętne, ohydne mogłyby się tylko podobać takim jak on fanatykom. My oświadczamy, że mamy wstręt do podobnych facecyi i chcemy się tylko bawić». (édition Garnier Frères str. 349).

La Fontaine opracowuje w swoich wierszowanych nowelkach komiczne motywy Renesansu (*Belphegor*, *L'anneau d'Hans Carvel*); Le Sage znowu buduje na tle hiszpańskim słynny romans, w którym lichy, ku lawy dyablik, Asmodeusz, odgrywa tylko rolę aparatu ułatwiającego. autorowi zawiązanie i rozwiązanie intrygi powieściowej, oraz ugrupowanie szeregu scen obyczajowo-satyrycznych.

W wolterowskim stylu trzymane są również i wyuzdane utwory Parny'ego („*La Guerre des dieux*“, „*Le paradis perdu*“—parodya Milтона—„*Galanteries de la Bible*“).

Wśród tej powodzi żartów i szyderstw dziwne wrażenie sprawia prześliczna nowela Jakóba Cazotte'a: „*Le diable amoureux*“, którą, gdyby nie jasny, kryształowy styl w. XVIII, można-by wziąć łatwo za utwór Peladana, Lerminy, albo innego okkultysty współczesnego.

Bohaterka tej powiastki, wdzięczna dyabliczka Biondetta, należy do najoryginalniejszych typów literatury demonicznej. Cazotte oddawał się studjom nad Kabałą i zużytkował je bardzo umiejętnie we wspomnianej noweli, gdzie nastrój mistyczo-demoniczny oddany został wyśmienicie.

Od zmory pseudo-klasycyzmu uwolniły się najpierw Niemcy, szukając natchnień w dziełach zapomnianych chwilowo poetów staroangielskich, oraz w protestanckich legendach poreformacyjnych, które dopiero znacznie później ustąpiły miejsca romantyczno-katolickiej średniowieczyźnie.

Ten nowy zwrot przyczynił się niesłychanie do wzrostu poezji demonicznej.

Klopstock, co prawda, dał nam w Szatanie swego Dyabła w poezji.

jej „Mesyady“ tylko galaretowatą kopię spiżowego miltonowskiego posągu, w sentymentalnym Abbaddonie zaś rozwinął jedynie szerzej postać nawróconego dezertera z legionów dyabelskich, Abdiela (Raj utracony I).

Szatan Klopstocka, strącony w dzień ukrzyżowania Chrystusa na dno Morza Martwego, tak się odzywa do swego towarzysza, Adramelecha (100—115):

„Czy nie czujesz, jak ja, tej palącej, nieugaszonej męczarni, co w przepaść serca mego coraz goręcej się zagłębia? Słuchaj, rozpacz moja tak mnie zgnębiła, że nawet widok twoich utrapień nie raduje mnie więcej. Jestem tak poniżony, iż z wściekłym wahaniem przyznaję, że on jest wszechmogącym: a ja? czemuż ja jestem? Najczarniejszym potworem otchłani“.

Zestawmy te słowa z dumną przemową miltonowskiego Szatana, a zobaczymy o ile kopia niemiecka jest bledszą i słabszą od brytańskiego pierwowzoru.

Wogóle „Mesyada“, która w czasie właściwym była dla literatury niemieckiej zjawiskiem epokowym, jako krystalizacya dążeń antyracyonalistycznych XVIII w., ma już dzisiaj tylko znaczenie historyczne. Klopstockowi brakło zmysłu plastycznego: wskutek tego wszystkie postaci jego są mgliste i nieokreślone. Sam autor robił z konieczności cnotę i głosił, że zbyt zmysłowe odtwarzanie scen ewangelii byłoby profanacją; prawdziwa jednak przyczyna tkwiła w nieudolności poety, który był urodzonym i zdolnym lirykiem religijnym, ale nie posiadał w sobie ani krzty materiału na epikę w wielkim stylu. To też napisał rzecz

godną szacunku, ale wysoce nudną, o której złośliwie, ale słusznie, powiedział Lessing:

Wer wird nicht einen Klopstock loben?

Doch wird ihn jeder lesen? — Nein.

Wir wollen weniger erhoben

Und fleissiger gelesen sein*).

Legenda o Fauście zato, żyjąca ciągle w teatrach maryonetek, doczekała się w owym czasie kilkunastu oryginalnych opracowań. Pierwszy zwrócił na nią uwagę Lessing; potem, w gorączkowym okresie „burzy i zapędu“, rzucono się na gwałt do poetycznego rozwijania tego tytanicznego tematu, tworząc przy tej sposobności całe tłumy dyabłów i dyablików.

Do ważniejszych opracowań Fausta należą: „F—s. Leben, Thaten und Höllenfarth“, romans Klingera (1752—1831), gdzie dyabeł występuje jako uczeń Rousseau'a, dowodzący, że zło jest tylko zwyrodnieniem natury ludzkiej pod wpływem cywilizacji; dalej dramaty Sodena (1754—1831), Schincka (1755—1835), Klingemanna (1777—1831) (tłóm. na polski przez Lubomirskiego, 1819 r.), oraz „Maler“-Müllera, który lubił nie tylko malować, ale i opisywać sceny dyabelskie.

W jego „Życiu Fausta“ występuje cała czereda szatanów, trzymany przeważnie w komiczno-satyrycznym tonie, od którego silnie odbija melancholia

*) Któż Klopstocka nie pochwali?

Ale kto go czyta? — Nikt.

Nie chcę pochwał i oklasków.

Lecz czytajcie książki me.

Mefistofelesa. Duch ten ciągnie Fausta do piekieł, nie dlatego, żeby go chciał zgubić, lecz dlatego, że go kocha i ceni wysoko, gdyż „taka dusza, z myriadów wybrana, równoważy cały świat niekzemnych dusz tłumu“.

„Dalej, Mefistofelu — woła ten dziwny dyabeł — spełni się więc twoje słodkie życzenie posiadania istoty sympatycznej! Przykuj ją dyamentowemi łańcuchami do twego serca! Zaciemno, zaciemno tam, na dole! Trzeba sobie coś przynieść z górnego świata...“

„O, słodka myśli! a jednak, biada! siedmioraki miecz pierś mi przebija, kiedy, jako dyabeł, muszę niszczyć to, com zbudował, i dręczyć z rozkoszą to, co tak kocham“.

Jest to sympatya dwóch tytanicznych duchów, podobna do tej, jaką odczuwają do siebie byronowski Lucyfer i Kain. Niezwykły ten typ dyabła, dla którego największą „torturą piekielną jest miłość tłumiona“ nie został, niestety, wyzyskany należycie; „Faust“ Müllera bowiem nie doczekał się wykończenia (cf. wydanie Göschena, Stuttgart 1881).

Wszystkich tych postaci i utworów, których większość należy już dzisiaj do historyi, rozbierać szczegółowo nie będziemy i przejdziemy odrazu do demonicznej syntezy całego okresu, zawartej w Mefistofelesie z „Fausta“ Goethego.

* * *

Mefistofeles w arcydziele Goethego nie przypomina w niczem dumnych szatanów Marlowe'a, Miltona i Vondela, gdyż przedstawicielem aspiracyi tytanicznych zrobił poeta — zgodnie z poglądami wieku XVIII — nie ducha, lecz człowieka, Fausta.

Pierwowzorem Mefistofelesa były komiczne figury dyabłów w mysteryach i *schwänk*'ach, od których jednak różni on się tak, jak roślina uszlachetniona przez kulturę różni się od zwykłego polnego chwastu, jak różnił się wzbogacony wiedzą i wykształcony filozoficznie geniusz Goethego od naiwnego talentu Hansa Sachsa.

Cały poemat Goethego, oraz większość wchodzących do niego postaci, posiadają podwójny charakter i z dwojakiemu powinny być rozpatrywane stanowiska: raz, jako wcielenia, symbole pewnych abstrakcyjnych idei i pojęć, drugi raz znowu, jako żywe osoby, cierpiące, czujące i działające — jako indywidualia, będące częścią większej całości, świata: jednym słowem, jako bohaterowie, wplątani w akcyę pewnego dramatu życia.

Faust, np., jest symbolem całej ludzkości, która ciągle posuwa się naprzód, wiecznie dąży do ideału, a nie mogąc go nigdy osiągnąć, wpada chwilowo w rozpacz, zwątpienie, traci wiarę w prawdziwość pewnych idei, porzuca je więc i szuka nowych dróg, i znowu się myli, i znowu błądzi — i tak ciągle, zawsze, bez końca... Ale Faust jest zarazem uczonym, który, zawiedziony przez mądrość książkową, postanawia szukać mądrości i prawdy w życiu i przyrodzie; Faust jest kochankiem Małgorzaty, zabójcą Walentego, czyli, innemi słowy — człowiekiem, jednostką.

Podobnie i Mefistofelesa uważać można i za diabła i za symbol pewnych stron natury i umysłu ludzkiego, a współcześnie i za reprezentanta pewnych pojęć filozoficznych:

Ja jestem duchem wiecznego *przeczenia*,
I to słusznie, bo wszelkie poczęte jestestwo
Godnem jest, aby zapadło w nicestwo;
I bodaj się nie nigdy nie poczęło w świecie. —
A wszystko, wszystko, co *grzechem*, co *wstrętem*,
Zniszczeniem, zgoła, co tu *złem* zowiecie:
To jest moim elementem.

(Przekład Jezierskiego).

Temi słowy, na zapytanie Fausta, określa on sam siebie, jako ducha przeczenia czyli ducha zła. Zło bowiem, ściśle biorąc, nie jest wcale siłą pozytywną, ani pierwiastkiem realnym, lecz tylko zaprzeczeniem, negacją, brakiem dobra, jak zimno i ciemność są tylko brakiem ciepła i światła, a nie istnieją same przez się. Taki rezultat daje nam ściśle, logiczne rozumowanie.

Gdyby jednak poeta chciał się być trzymać bezwzględnej logiki, musiałby w konsekwencji wyrzec się zupełnie stworzenia figury dyabła, niepodobna bowiem uosabiać rzeczy, która nie istnieje. Do tego przecież nie był Goethe obowiązany; poezya bowiem posiada swoją własną logikę, wymagającą, aby dana postać, sytuacja, charakter, rozwijały się konsekwentnie od początku do końca; zostawia tylko artyście zupełną swobodę obrania sobie owego początku.

Punkt wyjścia jest dowolnym, może on być najbardziej fantastycznym, absurdem nawet; oparłszy się jednak na nim, poeta musi się starać o logiczne przeprowadzenie swego pomysłu do ostatka.

Korzystając z tej swobody, Goethe przyjął zło, negację za coś realnego, za jakiś żywioł wrogi dobru i, uosobiwszy ów żywioł w figurze Mefistofelesa, nadał tej kreacyi taki charakter, że—jak słusznie

zauważył Boyesen—gdyby zło mogło przyoblec kształty ludzkie, musiałyby stać się podobnem do goetowskiego ducha przeczenia.

Jeżeli świat i wszystko, co na nim istnieje pięknego, wszystko, co rozbudza i podtrzymuje ruch, życie, rozwój, postęp, uznamy za dobro, to złem będzie wszystko, co temu rozwojowi przeszkadza, co ten ruch powstrzymuje. Życie jest harmonią sił i żywiołów: przeciwieństwem więc jego będzie ponury, ciemny, bezładny chaos. Chaos jednak istniał przed harmonią, która się z niego powoli wyłoniła: zło więc, według tego rozumowania, jest starszem od dobra. Słusznie tedy Mefisto, syn chaosu, powiada o sobie:

Jam część części, co wszystkim była w pierwo-dobie,
 Jam część mroków, co światło porodziły w sobie.
 A dumna światłość ta dziś z matką-nocą
 O cześć i miejsce szarpie się przemocą;
 Lecz nie podola: tak szczerlnie jej buta
 W wysiłku swoim do ciał jest przykuta:
 Z ciał promienicje, na ciała wdzięk kładnie.
 A tu ją w biegu powstrzymują ciała...
 I taka walka wiecznie trwać-by miała?
 O! nie, z ciałami i światłość przepadnie.

Jakkolwiek w dalszym ciągu dyabeł wyraża kilkakrotnie nadzieję, że ciemność, czyli zło, weźmie znowu górę nad światłem, jest to z jego strony przechwałka, sam bowiem, kiedy mu Faust powiada, że

Nie mogąc niszczyć na wielkie rozmiary,
 Toczy zniszczenie na kółku drobniutkiem.

przyznaje, że czyni to „z nieszczególnym skutkiem“.

W innem zaś miejscu, mówiąc o sobie, nazywa

się „częścią siły, coby chciała wciąż zło wytwarzać, a wciąż dobro działa“.

Co to znaczy?

Dla wytlómaczenia tego musimy cofnąć się do Prologu, w którym, jak w księdze Hioba, pomiędzy aniołami zjawia się krytyk piekielny, Mefistofeles, i dyskutuje z Bogiem. Na ironiczne uwagi dyabła, i na szyderstwo jego, połączone z pogardą ludzi i świata, odpowiada mu Pan:

Szatan-kusiciel*) zakłóca mi ciszę
Najmniej ze wszystkich duchów, które przeczą.
Łatwo omdlewa czujność śmiertelnika;
Nieraz go żądza beczynności skusi:
Rad więc dodaje mu *współzawodnika,*
Co *pcha, drażni, a jako szatan,—stwarzać musi!*

Zło więc ma swoje racyę bytu; jest potrzebne jako ferment rozwoju, jako bodziec, popychający ludzi do czynu, jako bicz, niepozwalający człowieczeństwu zapaść w lenistwo i drzemkę duchową. Rzecz to tak jasna, że komentarzy nie potrzebuje.

*) W oryginale:

Von Allen Geistern, die verneinen,
Ist mir der *Schalk* am wenigsten zur Last.

«Schalk» — oznacza właściwie «figlarza, franta». — Określenie zła jako pożytecznego motoru stworzenia spotykamy jeszcze u mistyka niemieckiego, Jakóba Böhme (1575—1624), którego Goethe niewątpliwie znał. Böhme powiada: «Zło w Bogu nie jest grzechem, tylko pobudzającą ostrogą, zasadą ruchu, i bywa przez łagodność uspokojone, zwyciężone i oczyszczone. Grzech powstaje dopiero wtedy, kiedy stworzenie nie chce odbywać drogi od ciemności do światła. Wskutek tego to, co było połączone z Bogiem, oddziela się».

W drugiej części „Fausta“ Sfinks określa naturę Mefistofelesa w formie następującej, bardzo przejrzystej zagadki:

Złym i dobrym potrzebny-m jest na towarzysza.
Dla dobrych — ascetyczny pancerz bezpieczeństwa,
Dla złych — pomocnik w spełnieniu szaleństwa,
A to wszystko—ku większej rozrywce Jowisza.

W ten sposób pojęte zło musiało wchodzić w plan stworzenia i nie pojawiło się w niem przypadkiem. Mefistofeles jest więc tylko nawpół świadomem narzędziem i wykonawcą woli najwyższej, nie zaś jej bezwzględny przeciwnikiem i wrogiem, jak szatan tradycyjny.

Kładziemy umyślnie na to nacisk, ponieważ panteista Goethe był jedynym z poetów, który ideę zła, uosobioną w szatanie, tak głęboko filozoficznie pojął i tak oryginalnie przeprowadził.

To też w całym poemacie autor nie wspomina wcale o upadku Mefistofelesa z niebios. Nie był on nigdy aniołem, jak szatan dogmatyczny, lecz zawsze dyabłem, istotą tak starą, a może starszą jeszcze niż całe stworzenie.

Stosownie do tego, w charakter jego poeta nie wplótł ani jednego jaśniejszego promyka, ani jednego rysu, któryby przypominał dawną, niebieską potęgę i chwałę. Mefistofeles jest złym nawskroś, dyabłem od stóp do głów, ale mimo to nie jest potworem, wstrętną poczwara, jak dyabły średniowieczne: taką zło bowiem nie mogłoby przyciągać i kusić, a tem samem przestałoby być niebezpiecznem. Mefistofeles więc tylko tam, gdzie nie potrzebuje grać komedyi,

gdzie może być szczerym, nie tracąc nic na tem, objawia swój istotny charakter.

W kuchni czarownicy, na Sabbacie w noc Walpurgową, oraz w scenach sam na sam z Faustem, który go zna do głębi, Mefistofeles występuje bez maski, jako złośliwy duch przecezenia i weielenie brutalnych instynktów ludzkości. Zwykle jednak w obcowaniu z innymi osobami okrywa ohydny bestyalizm swojej natury płaszczykiem światowego obojęcia: jest elegancki, umie zalecać się do kobiet (Marta, scena w ogródku) i posiada przytem niewyczerpany zapas humoru i dowcipu. Humor ten bywa najczęściej zabarwiony satyrycznie, dowcip ma charakter zjadliwy, gryzący; ale mimo to uderza zwykle tak trafnie w słabą stronę danego przedmiotu, że olśniewa słuchaczy.

Przy bliższem rozpatrzeniu dowcipne uwagi Mefistofelesa okazują się—często, nie zawsze—sofizmatami, paradoksami; ale w danej chwili trudno się oprzeć tej szalonej, prawdziwie szatańskiej werwie, tej subtelnej, acz sofistycznej, dyalektyce, tej wściekłej ironii, która nie oszczędza nie, nawet samego mówcy. Mefistofeles bowiem w chwilach szczerości drwi z samego siebie, wiedząc, że jest tylko jednym z kółek w olbrzymiej maszynie świata, i że to, co robi, obróci się w końcu przeciw niemu samemu.

To też, krytykując, ezerniac, nicując wszystko, wie on dobrze, że nie zawsze ma rację, że niekiedy kłamie; ale to go nie krępuje, kłamstwo bowiem, to jeden z jego ulubionych żywiołów, i kiedy uda mu się kogo oszukać, znajduje w tem rozkosz prawdziwą. Tak, np., rozbudziwszy w Fauście pogardę dla wiedzy, oraz chęć użycia, powiada sam do siebie:

Tylko ty wzgardź mi rozumem a księgą,
Nauką, potęg potęgą;
W mgłach kuglarstwa i guślarstwa
Oddaj się *duchowi łgarstwa* —
O! toś zapadł w moje sidła . . .
Los jego (Fausta) dzikim uposażył duchem,
Który wciąż naprzód rwąc się bez wędzidla,
Rozkosz tej ziemi nadskokowym ruchem
Wyprzedził — ziemską rozkosz mu obrzydła.
Ale ja pchnę go w sam ukrop żywota:
Niech tam w rozpustniczem błocie
Lgnie, upiera się i miota!
Ustom niesytym ukażę lakocie
Jadeł, napojów — a wszystko z oddali . . .
Nienasyconność wieczna niech go pali:
Choćby nie poddał karku dyablej włści,
Musi uwieźnać — i zginie w przepaści! . . .

Przy całej swojej subtelnej intelligencji posiada on, zgodnie z tradycją, szczególną skłonność do wszystkiego, co brudne, brzydkie, trywialne, ujawniając to zarówno w obcowaniu ze swoimi podwładnymi jak i w rozmowach z Faustem, któremu w chwilach najszczytniejszych uniesień bryzga w twarz mętami i kałem.

Kiedy (w końcu II części dramatu) obecność pięknych Aniołów, co zeszli po duszę Fausta, budzi w demonie uczucia tkliwsze, przybierają one jakiś opaczny, anormalny charakter. Prąd miłości, który wieje od zesłańców nieba, działa wprawdzie i na szatana, ale działa w sposób właściwy jego przewrotnej nawskroś naturze: zamiast pragnąć wzniesienia się ku tym nadziemskim postaciom, Mefistofeles pożąda ich skalania. Ale i to trwa tylko chwilę: duch przeżycia wraca prędko do równowagi i ciesząc się, że w nim „wygasły już przeklęte płomienie“, przeklina

„jak to wypada dyabłu — wszystkich aniołów razem“.

Całą charakterystykę Mefistofelesa można najlepiej wyrazić słowami Fausta, który go nazywa „płodem powstałym z błota i ognia“.

A mimo to jednak, ponieważ w głębi natury człowieczej obok najszlachetniejszych popędów i aspiracji drzemią także instynkta niskie, zwierzęce, których przedstawicielem jest Mefistofeles, nie sprawia on na ludziach wrażenia przykrego. Faust z nim obcuje, Marta pragnie go nawet zaślubić, a tylko czysta, dziewicza dusza Małgorzaty nienawidzi go i boi się go instynktownie. „Krew mi się w żyłach burzy — powiada do Fausta—gdy go widzę“.

Wszak ja się nikim nie trwożę, nie brzydzę;
Lecz jak mi smutno, gdyś ty nie jest ze mną,
Tak on przejmuje mnie *zgroszą* tajemną.
Odpuść mi, Boże, jeśli sędzę krzywo,
Ale tam łotr się czai pod pokrywą!...
U drzwi stanąwszy, na zwiady, oczyma
Wodzi szyderczo od kąta do kąta;
Ni to gniewa się i żyma...
A znać, że *serca nic* tam nie zaprząta;
Tak to jaskrawo świeci z jego czoła:

«On żadnej duszy ukochać nie zdoła». (Pr. Jezier.).

Małgorzatę przeraża w Mefistofelesie, nie potęga i złośliwość jego intelligencji, której ona ocenić i zrozumieć nie może, lecz absolutny brak uczucia, stanowiący jedną z głównych cech charakteru tej piekielnej postaci.

Cichy pojedynek o duszę Fausta kończy się, jak w misteriach średniowiecznych, porażką pierwiastku zniszczenia a zwycięstwem żywiołu niewieściego (*Das Ewigweibliche*), któremu genialny poeta przywró-

cił dawne przywileje, zniesione przez racjonalizm protestancki: *niewiasta starła głowę węża*.

Zatrzymaliśmy się tak długo przy Mefistofelesie Goethego, ponieważ jest to typ dyabła jedyny w swoim rodzaju, niemający nietylko równego, ale nawet podobnego sobie.

Z pierwiastków czysto negatywnych, nie dodając do nich ani źdźbła jakiegś namiętności, jakiegś wyższej aspiracyi, jakiegś tytanicznego dążenia, uszlachetniającego nawet zbrodniarzy i zbrodnie, stworzył poeta postać, niesympatyczną wprawdzie, ale niezwykle interesującą, a przytem, co najważniejsze, pełną życia; Mefistofeles bowiem nie jest maryonetką, lecz sprawia wrażenie istoty realnej. „*Er kann leben, denn er widerspricht sich*“—powiada o nim dowcipnie Vischer. Negacya stanowi, bądź co bądź, jeden z czynników życia...

*

*

*

Typ goethowskiego dyabła naśladowało wielu poetów, żaden z nich jednak nie zbliżył się do mistrza. Najlepiej stosunkowo udało się to Byronowi; płynął on już na ostatnich falach tego samego prądu, którego początek unosił autora „Fausta“. Odpowiedni utwór jednak (dramat „Bezkształtny — przekształcony“) pozostał tylko fragmentem: nie można więc o nim wydawać sądu*).

*) Sam Goethe przyznał w rozmowach z Eckermanem (I, 186. Reclam), że słowa Cezara we wspomnianym dramacie: «Częściej niżli myślicie dyabeł prawdę mówi, Jeno natrafia zwykle na słuchaczy głupich» — zostały jakby wyjęte z ust Mefistofelesa.

Ale Byron nie poprzestał na naśladowaniu Goethego: postać szatana pojawia się w dwóch jeszcze poematach jego, a mianowicie w „Widzeniu sądu“ i w „Kainie“; Aryman w „Manfredzie“ bowiem służy tylko za dekorację.

W „Widzeniu sądu“ poeta daje następujący obraz szatana, szybującego w powietrzu na skrzydłach „podobnych do chmury brzemiennej piorunami“:

„Czoło jego przypominało morze wstrząsane huraganem; myśli, głębokie, niezmierzone, ryły na jego nieśmiertelnem obliczu wyraz wiecznego gniewu, a wzrok jego zaciemniał przestrzeń dokoła“.

„Archaniołowie nawet, spostrzegłszy go, skupili się razem, niby ptaszęta, nad którymi szybuje sokół! Tylko Michał święty, pełen siły, ale nieznający dumy, zbliża się do dawnego druha i „w oczach obu widać było szlachetny, nieśmiertelny i wielkoduszny żal, świadczący, że to nietyle własna wola, ile los nieubłagany zrobił ich wrogami, dając im za arenę walki sfery niebieskie, a za jej termin—wieczność“.

W dalszym ciągu ten poważny nastrój ustępuje miejsca ironii i szyderstwu*).

*) Do satyrycznego poematu również wprowadził dyabła przyjaciel Byrona, Shelley. Demon atoli opiekujący się «Piotrem Bellem III» nie rysuje się jako wyraźna i zajmująca indywidualność: jest to narzędzie literackie, nie osoba. Poza tem mówi poeta w «Lao-nie i Cythnie» o demonach, traktując je jednak jako symboliczne abstrakcje. Że Shelleyowi nie zbywało na zdolnościach odczucia poezyi demonicznej, świadczą wyborne analizy miltonowskiego Szatana (w przedmowie do «Prometeusza» i w «Obronie Poezyi»). Rozumiejąc atoli doskonale jakim powinien być demon w poezyi, autor «Alastora» nie stworzył sam ani jednego wybitnego typu dyabła.

Poemat „Widzenie sądu“ jest utworem satyryczno-politycznym, w którym szatan odgrywa rolę niewielką; zato Lucyfera w „Kainie“ opracował poeta *con amore*, czyniąc go jedną z głównych figur dramatu.

Lucyfer nietylko nie jest naśladownictwem Mefistofelesa, lecz różni się od niego biegunowo. O ile ten może być uważany za syntezę ujemnych pierwiastków szatańskiego typu, o tyle tamten wytworzony został z jego żywiołów dodatnich.

Byron, zgodnie ze swoją wojowniczą i niepodległą naturą, widział w szatanie, nie podłego zdrajcę, jak Dante, nie upartego niewolnika, jak Calderon, ani też bezsilnego ducha sprzeczności, jak Goethe, lecz dumnego rokoszanina, jak Milton. Milton atoli, uczyniwszy szatana bohaterem, nie przestał mimo to, uważać jego buntu za grzech, za zbrodnię, za nieszczęście dla rodzaju ludzkiego; Byron zdaje się nie podziela takiego poglądu.

Mówimy „zdaje się“, ponieważ Kain jest dramatem; każda osoba przeto przemawia tam w swoim, nie autora, imieniu, poeta zaś zastrzega się w przedmowie przeciwko zbyt pochopnemu wyciąganiu wniosków z błuźnierczych rozumowań Lucyfera, który, jako dyabeł „nie może przecież używać w dyskusjach teologicznych namaszczonego języka pastorów“*). W naiwnych misteryach średniowiecznych zresztą przedstawiano i mówiono rzeczy daleko gorsze, a jednak to nie obrażało uczucia pobożnych słuchaczy.

*) With regard to the language of Lucifer, it was difficult for me to make him talk like a clergyman upon the same subjects. (Cain, Preface).

Lucyfer Byrona czuje się dosyć potężnym, by nie mieć pana nad sobą, wypowiada mu więc walkę. Walka ta skończyła się nieszczęśliwie, lecz go nie zgnębiła; utracił wprawdzie raj i jego rozkosze, ale on nie tęskni za niemi, gdyż „szczęśliwość okupywana pokorą i ślepem posłuszeństwem wydaje mu się poniżającą“. Ponieważ—powiada do Kaina—

Bogiem nie mogłem zostać, nie chcę *niczem*
Być, jak tem tylko, *czem jestem*.

„A to jest?“—zapytuje Kain; Lucyfer odpowiada dumnie:

Istotą, co z *nieśmiertelności*
Korzysta, śmiało wszechmocnemu Panu
W oblicze patrzy i głośno powiada:
Zło twoje — dobrem nie jest. Jeżeli nas
Stworzył, jak mówi — czego nie wiem wcale
I nie przypuszczam — jeżeli nas stworzył
Nie zdoła zmienić, bośmy nieśmiertelni . . .
On nawet pragnął tego, by nas dręczyć.
Niech więc to czyni! On wielki, a jednak
Nie jest szczęśliwszym w całej swej wielkości,
Niżli my w walce: Wszchedobroć nie zdoła
Stworzyć zła, a On cóż innego stworzył?

Jak wypada z tych słów—uważanych przez niektórych krytyków za pułapkę na umysł Kaina—pryczyną buntu i upadku archaniola była nietylko ambicja, jak u Milтона, lecz i wewnętrzne przeświadczenie o złym ustroju świata.

Lucyfer jest krytykiem, nie pobłażliwym i obojętnym atoli, jak sceptyczny Mefistofel, gawędzący wesoło ze „Staruszką“, jeno krytykiem-burzycielem, który chciałby na miejscu istniejącego postawić nowy

porządek rzeczy. Jeden z tych dyabłów uważa się za zero, drugi pragnie uchodzić za nieskończoność.

Wobec tak dualistycznie, po manichejsku niemal, pojętego stosunku szatana do Stwórcy, stosunek do człowieka przybrał u Byrona odmienne niż u podszycygo hellenizmem spinozisty, Goethego, kształty.

Szatan Milтона litował się nad ludźmi; Lucyfer bierze ich w opiekę jako swych naturalnych sprzymierzeńców w walce i towarzyszków niedoli:

My, duchy i ludzie,
Współczujęm sobie. Cierpiąc niezliczone
Męczarnie wspólnie, czynim je lżejszemi
Przez to współczucie nieograniczone
Wszystkich dla wszystkich...

Z wężem kusicielem, który spowodował upadek człowieka, Lucyfer, jak twierdzi, nie ma nic wspólnego: gubić ludzi — to cel zbyt niski dla dumnego tytana, który sięga wyżej. Nie robi on zresztą Kainowi żadnych obietnic, lecz zdziera mu, poprostu, zasłonę z oczu i okazuje rzeczywistość taką, jaką jest istotnie, czyli kusi go, jak sam powiada, „prawdą“, za której treść nie bierze na siebie odpowiedzialności.

Naturalnie, poza tą pozorną bezinteresownością tkwi głęboka polityka: Lucyfer, jako duch rozumny i przenikliwy, wie doskonale, że na umysł i serce Kaina nie można i nie trzeba działać kłamstwem, gdyż prawda będzie w danym wypadku silniejszym jadem od najwyszukańszych sofizmatów.

I rzeczywiście, Kain, dowiedziawszy się, że rezultatem wszystkich wysiłków życia jest — śmierć, wpada w rozpacz i — popełnia zbrodnię, stając się przez to na wieki hołdownikiem Lucyfera, a wrogiem Stwórcy.

O to właśnie królowi demonów chodziło; nie dlatego, by dążyć do zguby Kaina, lecz dlatego, że chce go mieć w swoim obozie.

Jako sprzymierzeniec jest Lucyfer bardzo lojalnym: widząc w Kainie przodka tych, którzy nie przestaną walczyć ze Stwórcą, zwyciężony archanioł pragnie ich jaknajlepiej uzbroić, nie skąpi więc im rad i wskazówek:

*Ducha nic przemódz nie zdoła,
Gdy chce być sobą i środkiem wszechrzeczy...
Nieszczęsny owoc dał wam jednak w darze,
Jedno, lecz wielkie, niespożyte dobro:
Rozum — niech zawsze on swobodnym będzie!...
Niechaj go żadne nie przygnębią groźby...*

.....
*Cierpcie, a myślcie! — i we wnętrzu swoim
Stwórzcie świat własny, jeśli świat zewnętrzny
Wam nie wystarcza: wtedy do duchowej
Natury łatwiej zbliżyć się, a waszą
Cieleśną, ziemską zwyciężyć zdołacie!...*

Jest to rada wspaniała, ale jednostronna, i to właśnie nadaje jej demoniczny charakter. Rozum bez uczucia bowiem może się okazać równie niebezpiecznym przewodnikiem ludzkości, jak i samo ślepe a nie okiełznane uczucie. Przecie i Byron w „awatarze“ Manfreda twierdził: „że drzewo wiedzy nie jest drzewem życia!“ ...

Zewnętrzna strona postaci Lucyfera harmonizuje z jego subtelnym charakterem wewnętrznym. Przytoczymy tu ustęp z pierwszego aktu, w którym Kain tak określa zbliżającego się kusiciela:

*Postać aniołom podobna,
Tylko smutniejsza i bardziej ponura;*

Zda się być duchem. Lecz czemuż drzę cały?
 Dlaczego więcej mam go się obawiać,
 Niż innych duchów? ...
 Jeśli nie straszą mnie tamtych ogniste
 Miecze, dlaczego drzę przed tym, co idzie?
 On mi się jednak potężniejszym zdaje
 Niżeli inni, ale niemniej pięknym,
 Choć nie tak pięknym, jakim był zapewne
 I mógł być jeszcze. Rozpacz się w nim dzieli
 Z nieśmiertelnością. Mogaż istnieć bóle
 Za człowieczeństwem? .. On tu ku mnie idzie...

LUCYFER. Śmiertelny

KAIN. Któs jest, duchu?

LUCYFER.

Jestem

Królem, co włada duchami.

KAIN.

Dlaczegoż

Rzucasz twe państwo, by obcować z prochem?

LUCYFER. Dlaczego? pytasz — bo znam myśli prochu,

Czuję zań, czuję za ciebie i z tobą.

KAIN. Jakto? znasz moje myśli?

LUCYFER.

Myśli wasze

Godne jedynie myśli: nieśmiertelna

Przemawia z nich część twoja.

Scena ta pozwala nam ocenić wrażenie, jakie Lucyfer sprawia na ludziach: budzi on w Kainie rodzaj przestachu, połączonego z podziwem, który w dalszym ciągu poematu zmienia się w sympatyę dwóch pokrewnych natur. A przestach ten nie jest bynajmniej obawą fizyczną, lecz instynktownem przecuciem zbliżania się jakiejś wyższej potęgi duchowej.

W podobny sposób działa Lucyfer i na małżonkę Kaina, Adę. Patrząc na niego i słysząc jego mowę, Ada wykrzykuje: „Nie kuś mnie twą pięknością, bo ty jesteś piękny, piękniejszy niż wąż w raju, choć równie fałszywy!“

Porównywając Lucyfera do węża, chce ona osłabić sympatyę, jaką mimowolnie ku niemu odczuwa:

Nie wiem co odrzec mam nieśmiertelnemu,
Co stoi tutaj, a nie mogę jednak
Czuć *nienawiści i wstrętu* do niego.
Patrzę nań z jakąś rozkoszną obawą,
A nie uciekam przed nim; w jego oku
Jest coś, co serce me k'niemu przyciąga,
Co moją drżącą źrenicę przykuwa
Do jego oczu... Serce moje bije...
Boję się — boję — a jednak do siebie
On mnie *przyciąga* — wciąż bliżej i bliżej —
I — o, Kainie! ratuj, broń mnie przed nim!...

Kain ją uspokaja, Ada przychodzi do siebie i, nie mogąc stłumić obawy, że Lucyfer, jeśli słów jego słuchać będą, może ich zgubić, współczuje mu jednak, nie brzydzi się nim, jak Małgorzata Mefistofelesem:

„Ty zdasz się nieszczęśliwym, nie rób nas takimi, a płakać będę serdecznie nad tobą“.

Te wyrazy, wyrzeczone ustami kobiety, malują nam lepiej jeszcze charakter Lucyfera, niżeli jego własne słowa. Kaina zyskuje on logiką swego rozumowania i potęgą swej nienawiści, która znajduje odzwiek w zbolalej a dumnej duszy pierwszego mordercy. Ada jednak, żyjąca tylko miłością męża i dziecka, posiadająca zatem ciaśniejszy horyzont myślowy, nie pojmuje tych wyższych aspiracyi, a jednak nie jest zdolną otrząsnąć się z demonicznego uroku, jaki ten szatan wywiera na otoczenie.

*

*

*

Jeżeli porównamy tego melancholijnego i pięknego demona z śmiesznym potworem, noszącym miano dyabła w Wiekach Średnich, mimowoli ogarnia nas zdumienie. Jakto, więc te dwie, tak różne od siebie istoty, z jednego powstały pierwiastku? A jednak to prawda.

Pomimo tylu i tak głębokich różnic Lucyfer Byrona nie jest postacią bezwzględnie odmienną od średniowiecznego dyabła: nie kusi on Kaina bezinteresownie, lecz wymaga od niego hołdu poddańczego, oraz wyrzeczenia się Boga; prócz tego lubi w razie potrzeby wojować sofizmatami i wyrażać się dwuznacznie, sącząc w serce Kaina jad nienawiści i rozpacz.

Byron bynajmniej nie pragnął bezwzględnej rehabilitacji złego ducha: przeciwnie, chciał zrobić Lucyfera potężnym, ale mimo to rzeczywistym, dyablem; inaczej bowiem poemat, oparty na tradycyi biblijnej, straciłby swój istotny charakter.

Szatan, któryby się utożsamiał w charakterze z Prometeuszem, przestałby być szatanem; dowiedliśmy tego na początku naszej pracy*).

Na nieszczęście, wielu krytyków, nie bacząc na poważną różnicę i nie wglądając w samo jądro rozbieżnych charakterów, zaliczyło takie postaci, jak Szatan Milтона i Lucyfer Byrona, do typów „prometeicznych“, i wprowadziło przez to zamęt do terminologii psychologiczno-literackiej. „Prometeizm“ tych figur bowiem tyle ma,—jakośmy widzieli—wspólnego z Prometeuszem, ile tak zwana „miłość platoniczna“ z Platonem.

Istotną cechą prometeicznego charakteru musi

*) Księga I, rozdział I str. 40—43.

być, obok straszliwej dumy i siły, absolutny brak egoizmu i zdolność do bezgranicznych poświęceń. Niezwykle harmonijne połączenie tak niezgodnych z sobą żywiołów stanowi właśnie całą oryginalność eschylozowskiego typu.

Z późniejszych jeden tylko Shelley w „Prometeuszu rozpętanym“ utrzymał ten ton zasadniczy bez zmiany; wszystkie inne przeróbki i kopie, oraz większość t. zw. „prometeicznych“ postaci literackich cierpi na hipertrofię woli i dumy, rozrastające się nadmiernie kosztem uczuć altruistycznych.

W ostatnich czasach najwięcej grzechów na tym punkcie popełnił Brandes, który, traktując historię literatury XIX stulecia z politycznego raczej, niżeli z estetycznego stanowiska, mierzył wszystko krótkim, doktrynerskim łokciem liberalizmu i w każdej opozycyjno-rewolucyjnej figurze dopatrywał się cech „prometeicznych“, choćby nawet tekst danego utworu najwyraźniej temu przeczył.

Tak, np., pomimo, że byronowski Lucyfer powiada do Kaina: *„Odsłonię ci prawdę pod warunkiem, że upadniesz przede mną na kolana i jako pana mnie uczcisz“*, Brandes w IV tomie „Głównych prądów“ (przekład polski, str. 360) oświadcza bez ceremonii, że Lucyfer robi dla Kaina wszystko bezinteresownie i *„nie domaga się odeń ani ugięcia kolana, ani dziękczynień“*.

Interpretując w ten sposób tekst poematu, nie trudno było, naturalnie, przetworzyć spiskującego pretendenta do władzy nad światem w bezinteresownego „ducha wolności“ o quasi-prometeicznym charakterze i spaczyć przez to samo pojęcie „prometeizmu“, które, jak już wiemy, z innych składało się czynników.

Nie będąc postacią „prometeiczną“, jest jednak Lucyfer typem niewątpliwie dodatnim; chociaż i ten termin w zastosowaniu do dyabła posiada pewną dowolność. Wszystkie cechy dodatnie, wyrastające na gruncie demonizmu, mogą być uważane za „dodatnie“ z punktu widzenia *estetycznego* tylko, nigdy *etycznego*.

To, co piękne, nie zawsze bywa dobrem. Otóż Lucyfer jest pięknym, a nawet wzniosłym, pomimo że posiada charakter nawskroś szatański.

Umiejętne połączenie tych pierwiastków świadczy o wielkim artyzmie Byrona; kunszt poety jednak przejawiał się głównie w opracowaniu, sama treść typu bowiem istniała już oddawna, nie jako gotowa roślina wprawdzie, ale jako zdolne do życia ziarno.

Przypomnijmy sobie tylko, czem był dyabeł w Wiekach Średnich? Duchem zła. Ale co było złem według pojęć ówczesnych? Otóż, najpierw wszystko to, co dotąd złem nazywamy, a więc: bóle, dolegliwości fizyczne, klęski, choroby, następnie fałsz, obłuda, kłamstwo, zbrodnie, występki szkodliwe dla bliźnich i społeczeństwa i t. d.

Ta litania jednak nie wyczerpuje wszystkich właściwości szatańskich; fanatycy wieków ubiegłych bowiem uważali za zło i to także, co dzisiaj wszyscy, bez wyjątku, uznają za dobre, a zatem: rozum, naukę, miłość i t. d.*).

Że tak krańcowo przeciwne sobie cechy nie mogły się w żaden sposób pomieścić w jednej i tej sa-

¹⁾ Tertulian mówił: «Zło — to myśl! Potępieniec, heretyk, oraz owo «wspaniałe bydło» (Gloriae animal), zwane filozofem — to jedno i to samo».

mej istocie, zaznaczyliśmy już kilkakrotnie. Dopóki więc poezya podlegała różnym wpływom, nie zdołała stworzyć jednolitego typu szatana; dopiero kiedy się wzięli do tego pisarze, dla których celem była czy sta sztuka, nie jakieś względy uboczne, postać dyabła, rozpadłszy się na pierwiastki składowe, nabrała charakteru i wyrazistości.

Nastąpił tu proces podobny do tego, jaki się odbywa często w przyrodzie. Jeden gatunek, typ, rozdzielił się pod wpływem pewnych czynników na dwa różne, niemające nic wspólnego, prócz nazwy i pochodzenia.

Cechy, które istniały w formie pierwotnej, wyodrębniły się: w każdej z nowopowstałych odmian zanikły pewne właściwości, a natomiast wzmocniły się i wykształciły inne. Tym sposobem, jakieś już wspominali uprzednio, powstały dwa skończone zupełnie i niepodobne do siebie typy szatana: jeden *komiczny*, oparty na pierwiastkach *negatywnych*, drugi zaś poważny, zbudowany z żywiołów *pozytywnych*, szlachetnych.

Pierwsza z tych odmian dosięgnęła szczytu w Mefistofelesie Goethego; kraniec drugiej przedstawia byronowski Lucyfer, którego zarodek legendowy odnajdziemy w dyable Sabbatu, w owym rzekomym pocieszycielu i orędowniku niezadowolonych, nauczycielu mędrców i filozofów, owym — jak go nazywali sekciarze Wieków Średnich — „wielkim pokrzywdzonym“ przedstawicielu natury i nauki.

Tutaj poetyczna ewolucya typów szatańskich dobiegła kresu. Drżący Inferus Nikodema przemienił się w nieugiętego Lucyfera, głupowaty zaś a śmieszny namiestnik i powiernik króla ciemności — w dowcipnego sceptyka i szydercę, Mefistofelesa.

Pośrednie ogniwa tej stopniowej subtylizacji przesunęły się kolejno na kartach niniejszego studium, tworząc rodzaj dwoistego łańcucha, którego obie części, biegnące w pierwszych wiekach naszej ery równoległe prawie, oddalały się, pod wpływem różnych czynników, coraz bardziej od siebie.

Jednym z ważniejszych etapów tego różniczkowania się zasadniczego typu były odrodzenie i reformacja, drugim zaś—wielki przewrót w umysłach, zakończony rewolucją francuską.

Jak w szatanach Marlowe'a i Miliona, tak i w dyabłach Goethego i Byrona widnieje wpływ epok, które im życie dały: Mefistofeles reprezentuje zjadliwy i palący krytycyzm francuskiej filozofii t. zw. oświecenia, Lucyfer zaś—jej ślepą i optymistyczną wiarę we wszechpotęgę rozumu ludzkiego.

Biorąc rzecz symbolicznie, t. j. uważając Fausta i Kaina za arcytypy ludzkości, musielibyśmy uznać Mefistofelesa oraz Lucyfera za ich refleksy i dopełnienia. W pierwszym ogniskowałyby się wszystkie brutalne żądze i namiętności nasze, w drugim zaś—wyższe, idealne, ale jednostronne, pragnienia, pożądania umysłu, pożyteczne w skutkach dla ogółu, zgubne jednak często dla poddających im się ślepo jednostek....

Bądź co bądź, i Mefistofeles i Lucyfer są to demony prawdziwe: żaden z nich nie marzy o zgodzie z niebem i porzuceniu piekła.

Idea rehabilitacji Szatana rodzi się dopiero u poetów drugiej połowy XIX wieku, chociaż i przedtem trafiają się utwory, dotykające zlekka tego motywu.

W XVIII stuleciu, myśl podobną spotykamy u sławnego liryka szkockiego, Roberta Burns'a (1759—1796), w wierszu p. t. „Adres do dyabła“:

Wielką, Szatanie, twa potęgą,
Wielkiem twe imię, władzco nocy!

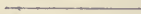
.

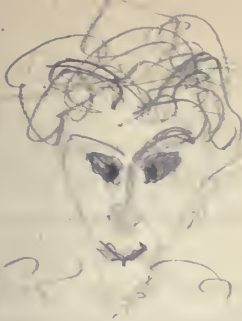
Niby lew idziesz krwią się poić,
Szukając żeru i zdobyczy;
To znów z kościołów dachy zrywasz,
Jak olbrzym mocny, wściekły, dziki;
Albo się kryjesz w serca głębiach
Nieznany, mały, niewidzialny.

Jako wychowaniec protestantyzmu nie zapomnia Burns zaakcentować wyraźnie, nie tylko fizycznej, ale i niepochwytnej, a mimo to groźnej, potęgi moralnej Szatana. W dalszym ciągu jednak zwolennik ideałów humanitarnych rewolucji francuskiej bierze górę nad potomkiem Purytanów i, zwracając się znowu do Szatana, poeta żegna go kilkoma serdecznymi słowami:

Bądź zdrów, bądź zdrów, ponury duchu!
Być może z czasem i u ciebie
Zrobi się jasno: pragnę tego,
Niechcąc, by w piekle ktoś się męczył, —
Choćby to nawet był sam dyabeł...

Z życzeniem tem, odzianem w szaty akcji dramatycznej lub epicznej, spotkamy się niejednokrotnie, rozbierając utwory mistrzów w XIX wieku.





KSIĘGA IV.

Eklektycy i nowatorzy.

I.

Eklektyzm. — Jego przyczyny. — Romantyzm niemiecki. — Chateaubriand: «Męczennicy» i «Natchez'owie». — Grabbe: «Don Juan i Faust». — Lenau: «Faust». — Madach: «Tragedya człowieka». — Flaubert: «Kuszenie św. Antoniego». — Dyabel symbolem wiedzy. — Epigonowie demonicznej poezyi Byrona. — Carducci: «Hymn do szatana». — Baudelaire: «Litania do szatana». — Demonizm u dekadentów. — Dalsze modyfikacye bajronowskiego typu. — Leconte de Lisle: «Tristesse du diable». — Lermontow: «Demon». — Dyabel erotyczny. — De Vigny: «Eloa». — Nowatorowie. — Teofil Gautier: «Larme du diable». — Soumet: «La divine epopée. — Immermann: «Merlin».

Proces stopniowego uszlachetniania się typów dyabła w poezyi był tylko odbiciem ogólnego rozwoju umysłowego ludzkości.

Każdy wiek, jak słusznie powiada Brandes, malował Lucyfera na obraz i podobieństwo swoje. Im bardziej w danej epoce i społeczeństwie żywił ruchu przeważał nad pierwiastkiem bezładu i martwo-ty, tem subtelniejszym stawał się uosobiony symbol

zła w poezyi, preradzając się wreszcie w dowcipnego wyobraziciela, jednostronnej może, ale trafnej, krytyki, lub też w poważnego reprezentanta rozumu i postępu.

Ponieważ Goethe i Byron wyciągnęli z elementów tradycyjnych i zużytkowali poetycznie wszystko prawie, co się tylko zużytkować dało, liczni ich następcy przeto musieli albo przeżuwać stare motywy, albo też szukać nowych dróg i tworzyć dzieła, oryginalne wprawdzie, ale najzupełniej niezgodne z duchem prawdziwego chrystyanizmu.

Nowatorów, jak zwykle, było niewielu, eklektyków zaś i epigonów istnieje cały legion. Wybierzemy z niego kilku sławniejszych żołnierzy, których utwory musimy z konieczności traktować jako zjawiska sporadyczne, niepołączone wcale, albo też zczepione bardzo luźno węzłami pokrewieństwa poetycznego.

Eklektyzm w poezyi demonicznej — to tylko jeden z poszczególnych objawów eklektyzmu literackiego, jaki od początku w. XIX zapanował i do dnia dzisiejszego panuje w Europie.

Ojcami tego kierunku byli romantycy niemieccy.

Lubując się w demonizmie wogóle, splodzili oni mnóstwo mglistych widm i widziadeł, nie utworzyli jednak ani jednej wybitniejszej figury dyabła; była to bowiem dla nich istota zanadto wyrazista, zbyt żywotna i jędrna, a zamało ulotna i powiewna.

Niemoc artystyczna atoli szła u romantyków niemieckich w parze z nadzwyczajną zdolnością rozumienia i odczuwania wytworów cudzych, z subtelną wrażliwością estetyczną na wpływy obce. Nie stworzywszy nic prawie doniosłego, zwrócili oni uwagę całego świata na kilkanaście pogrzebanych literatur, oraz

na setki zapomnianych arcydzieł, typów i legend, pomiędzy którymi znajdowały się również liczne utwory, figury i motywy demoniczne.

Za pośrednictwem pani de Staël („de l'Allemagne“) zdobycze i teorye romantyków dostały się do ruchliwej Francyi, by stamtąd, przekształcone odpowiednio, rozejść się po całym świecie.

Niemalą także rolę w tej wzajemnej wymianie idei filozoficzno-literackich odegrali emigranci francuscy, wśród których najwięcej do rozwoju poezyi demonicznej przyczynił się Chateaubriand (1768 — 1848), dając jej w słynnej estetyce katolicyzmu, zwanej „Duchem chrześcijaństwa“, podstawy teoretyczne, oraz próbując dowieść praktycznie w swoich nudnych pseudo-epopejach prozą („*Les Martyrs*“ i „*Les Natchez*“), że „dziwność“ biblijna nie stoi niżej od „dziwności“ mytologicznej.

W „Męczennikach“, autor „Renégo“ stawia z jednej strony politeizm, którego twórcą i protektorem jest Szatan, z drugiej zaś — chrześcijaństwo, którem opiekuje się Opatrzność. Ponieważ rzecz dzieje się za czasów Dyoklecjana, zgrzybiałe pogaństwo przeto wygląda tam na swój wiek za młodo, rozwijająca się zaś dopiero religia chrześcijańska — za staro.

Słusznie powiedział Benjamin Constant, że w „Męczennikach“ nieistniejąca już, zagasła wiara homeryczna walczy z nienarodzonym jeszcze katolicyzmem Bossueta.

Równie anachronicznie traktowana jest postać samego dyabła, który ma nibyto skupiać w swojej osobie wszystkie aspiracye i ideały pogańskiego klasycyzmu, a mimo to w swoich przemówieniach na-

śladuje demagogów wielkiej rewolucyi i nie waha się nawet używać zwrotów, zapożyczonych z „Marsylianki“.

Jest on, prócz tego, tak mało samodzielny, że kiedy w piekle powstała kłótnia, nie szatan, lecz Bóg, cieniem swej ręki, ją uśmierza. Miejscami Chateaubriand wpada w naśladownictwo Milтона, niedorównywając atoli nigdy pierwowzorowi.

Równie lichy i marnie wygląda dyabeł w „*Natchcz'ach*“, gdzie, stając w obronie politeizmu ludów amerykańskich, usiłuje pobudzić wszystkich pogan nowego świata do walki z chrześcijaństwem.

Wogóle, dzieła Chateaubrianda, ważne jako reakcja przeciwko doktrynom Boileau'a i Voltaire'a, nie wzbogaciły literatury satanicznej żadną wybitniejszą postacią, lub choćby pojedynczym motywem. Autor „*Męczenników*“ nie tworzył dyabłów, lecz zszywał ze starych poetycznych łachmanków demoniczne maryonетки.

W podobny sposób, z mniej lub więcej szczęśliwym skutkiem, postępowała większość poetów XIX wieku, naśladowająca tylko i kombinująca wybitniejsze typy ubiegłych stuleci.

Najliczniejszym potomstwem, rzecz prosta, cieszyli się: Mefistofeles Goethego i Lucyfer Byrona.

Niektórzy, pragnąc uniknąć prostego naśladownictwa, próbowali łączyć te dwa odmienne zupełnie charaktery demoniczne w jeden: dawało to jednak nieszczęśliwy rezultat.

Najlepszym może z tych bękarcich typów jest Szatan (Rycerz) w oryginalnej tragedyi epigona romantyzmu niemieckiego, Chrystyana Grabbego, którego zwano „pijanym Szekspirem“ („*Don Juan i Faust*“, 1829). Nieugiętość i duma Lucyfera łączy się

w tej figurze z chytrością i podstępnością Mefistofelesa.

W jednym miejscu mówi on o sobie z przesadą jako o gigantycznym duchu, „który wśród tysiącoletnich płomieni, daremnie języki swe na nim tępiących; wśród wszystkich zwątpień, wrywających, ni-by huragan, myśl i uczucie z posady; wśród całej nędzy upadku ze szczytów niebieskich,—nie stracił odwagi i wiary w siebie, i wiecznie nienawidzi, wiecznie walczy w nadziei zwycięstwa“ (Akt II sc. I).

Gdzieindziej znowu wspomina, rozżalony, o swoim straconem szczęściu i miłości, a na szydercze zapytanie Fausta: „Cóż to, dyabeł staje się sentymentalnym“? — odpowiada z goryczą: „Kto wie? może i był nim niegdyś! Teraz drwi z tego, co prawda! Czyż jednak mógłby tak okropnie nienawidzieć, gdyby ongi tak potwornie nie kochał?“

„Żelazo mięknie w ogniu, nim w miecz się przemieni: tylko szczęśliwego może dotknąć nieszczęście.

„Dyabeł bliższym jest Boga, niżeli robak ziemski (II, 2)“.

Obok tych silnych i, pomimo przesadnej retoryki, pięknych wybuchów namiętności, spotykamy ustępy mdłe, słabe, wstrętne. Dumny przed chwilą król czeluści piekielnych płaszczy się przed Faustem jak niewolnik, całuje mu stopy z udaną pokorą, podnosząc hypokryzyę do godności systematu: „pełzać i pełzać, i zawsze pełzać; po to jednak tylko, by później tem okropniej się podnieść z błota ziemskiego“ (IV, 4).

Aczkolwiek nie jednolity, Szatan Grabbego*)

*) Zabawną bardzo figurę dyabła w stylu komiczno-saty-

posiada jednak pewne rysy oryginalne, których brak prawie zupełnie Mefistofelesowi Lenaua („Faust“) i Lucyferowi Madacha („Tragedya człowieka“).

Dyabeł Lenaua (1802—1850) jest wogóle tylko kopia swego sławnego imiennika, kopia, w której jeden jedyny motyw zasługuje na wyróżnienie. Pragnąc podniecić zmysłowość Fausta, czart prowadzi go, nie do knajpy studenckiej, jak Mefistofeles Goethego, lecz na wesele chłopskie, i tam, wyjąwszy z rąk muzykanta wiejskiego skrzypce, poczyna grać tak, że wszystkich ogarnia szal lubieżny...

Czuć tutaj wpływ atmosfery, wśród której wychował się Lenau, Niemiec z języka i nazwiska, lecz Węgier z urodzenia.

Współziomek jego, Węgier krwią i mową, Emericz Madach (1823 — 1864), wprowadził do swojej „Tragedyi ludzkości“ typ, w którym niema nawet tej odrobinki madyaryzmu, a który niewolniczo niemal, a w dodatku bardzo słabo, naśladuje niemieckiego ducha negacyi.

Rozwlekła krytyka stworzenia (scena I) wygląda, w porównaniu z dowcipnymi epigramatami goetowskiego Mefistofela, jak gruby odlew gipsowy obok delikatnie rzeźbionej kamei. Podobnie jak Mefistofeles podaje się madachowski Lucyfer za istotę odwieczną, za „ducha, który zawsze przeczy od czasów nie-

rycznym wprowadza Grabbe do swojej fantazyi krytyczno-społeczno-literackiej p. t. «Scherz, Satire, Ironie und Tiefere Bedeutung». Dyabeł, przyszedłszy na ziemię, marznie, pomimo siedmiu futer; ludzie go ratują, za co im się odplaca niewdzięcznością; wreszcie słynna «babka» zabiera szatana z powrotem do piekieł, gdzie już ukończono «mycie podłóg i szorowanie sprzętów».

pamiętnych“, który więc miał udział w procesie twórczym i domaga się za to nagrody. Otrzymawszy dwa drzewa rajske, przyjmuje ten skromny dar z radością, wie bowiem, że jeżeli negacya

Najmniejszy nawet punkt oparcia znajdzie,
Z podstaw poruszyć cały wszechświat zdoła!

Doprowadziwszy Adama i Ewę do upadku, złośliwy bies stara się w nich zabić nadzieję, wiarę i chęć do życia, pokazując im smutne sceny z przyszłych dziejów ludzkości.

Jak i cały ten, przeceniany przez szowinistów węgierskich, dramat, tak i jedna z najgłówniejszych osób, biorących udział w jego akcji, a mianowicie — dyabeł, nie posiadają ani odrobiny życia. Lucyfer jest tylko tubą, przez którą autor wygłasza swoje pesymistyczne poglądy na przeszłość i przyszłość, oraz stan teraźniejszy ludzkości.

Analogicznie, ale o wiele oryginalniej i głębiej, pojął i opracował dyabła inny krańcowy pesymista, Flaubert, w swoim pięknym, choć przeładowanym erudycją, „Kuszeniu świętego Antoniego“.

Nie mogąc doprowadzić pustelnika do grzechu obrazami rozkoszy, przybiera dyabeł postać Hilaryona, byłego ucznia Antoniego, i, podobnie jak mada-chowski Lucyfer, poczyną przesuwać przed oczyma świętego dzieje umysłowe ludzkości, wcielone w szeregu postaci bogów, herazyarchów, proroków i t. p.

Im dłużej się ciągnie ta procesya i im więcej wątpliwości powstaje w sercu świętego, tem bardziej rośnie drobna i wątła początkowo postać mniemanego Hilaryona, a kiedy wreszcie ostatnie z tych, czczo-

nych, niegdyś, widm i upiorów pogrąża się w nicość, następuje straszne, głębokie, ponure milczenie, które święty przerywa, szepcząc: „Wszyscy już znikli!“ —

— „Ja pozostałem!“ — odpowiada Hilaryon, przemieniony w świetlanego geniusza i tak wielki, że Antoni musi przechylić głowę w tył, żeby mu w oczy spojrzeć.

— „Któż więc ty jesteś?“ — zapytuje święty; Hilaryon zaś woła z dumą: — „Państwo moje obszerne jak wszechświat cały, a żądza moja nie zna granic! Ja idę ciągle, ciągle, oswobodzając ducha z więzów i waząc światy; idę bez nienawiści, bez litości, miłości i Boga. Nazywają mnie Wiedzą.“ —

I, porwawszy przerażonego pustelnika, pokazuje mu cały mechanizm niebieski, oraz tajemniczą budowę stworzenia, budząc współcześnie w umyśle biedaka tysiące wątpliwości co do samego istnienia bytu i domagając się wzamian za to odkrycie hołdu poddańczego.

Symbolizm tu jest jasny: na miejscu ideałów, które runęły w przepaść, stanęła wiedza, starająca się skruszyć wszystko, co jest niezgodne z wymaganiami rozumu, i żądająca takiej samej czci, jaką niegdyś odbierali mieszkańcy różnych olimpów i asgardów.

Czy wystarczy ona ludzkości? czy zdoła ukoić jej zwątpienia i zapewnić szczęście?

Poeta na to nie odpowiada, lecz w ostatniej scenie swego poematu przedstawia nam pustelnika, który, pozbywszy się z brzaskiem dnia dręczących wątpliwości, oraz ponętnych pokus, podniecających ciało i ducha, wraca do codziennego trybu życia i, zrobiwszy znak krzyża świętego, kończy modlitwę rozpoczętą wczorajszego wieczora...

W każdym razie dyabeł Madacha i Flauberta stracił już prawie zupełnie *osobowość* i przerodził się w czysty symbol. Trafia się to u poetów XIX wieku bardzo często.

* * *

W rozpatrywanych dotychczas poematach występował dyabeł przeważnie jako symbol krytyki i rozkładu*), obecnie przyjrzymy się utworom, których autorowie, wstępując w ślady Byrona, a potem zowali Szatana jako świetlanego geniusza rozumu.

Najdalej pod tym względem zaszedł Carducci w swoim słynnym, wyklinanym przez jednych, przecenianym przez innych, hymnie „do Szatana„ (A Satana), zaczynającym się od słów:

A te, dell essere
Principio immenso,
Materia e spirito,
Ragione e senso **)...

Carducci, jak członkowie średniowiecznej sekty Lucyferyanów, utożsamia Szatana ze wszystkim, co było w naturze ludzkiej zdrowego, wesołego, szczęśliwego z jednej (Adonis, Astarte, Aryman (?)) a mądrego, niezależnego, szlachetnego z drugiej strony

*) Do mefistofelicznego typu należy jeszcze Lucyfer w «Złotej legendzie» Longfellowa, jakoteż «Obcy pasażer», oraz «Odlewacz guzików» w symbolicznym nawskroś «Peer Gyntie» Ibsena.

***) Poesie di Giosue Carducci, Firenze G. Barbara, 1880. «Hymn do szatana», stanowiący niejako etyczno-polityczne *credo*, napisany został w r. 1863, wydany zaś po raz pierwszy w r. 1865, jako pisemko ulotne.

(Wergiliusz, Horacy, Wicleff, Hus, Savonarola, Luter).

Cały ten utwór, przepełniony retoryką i naciąganiem zestawieniami, kończy się kilkoma strofami uwielbienia dla opiewanej postaci, wśród których największą popularność zyskało sławne pozdrowienie:

Salute, o, Satana,
O, ribellione,
O, forza vindice
Della ragione!

Wszystko to, jak wiemy, powiedział o wiele piękniej i logiczniej Byron, którego żaden późniejszy poeta na tym punkcie nie prześcignął.

Nawet tak dziwaczny umysł, jak słynny nekrofil literacki, Baudelaire (1821—1867), u którego nie-naturalność była prawdziwą naturą, który wszystko widział na opak, nie tylko, jak sądzą ogólnie, dla efektu i pozy, lecz dlatego, że cierpiał na pewien daltonizm i astygmatyzm moralny, nawet on nie dopatrzył nic nowego w opacznem zwierciadle boskości, noszącem miano szatana.

Głośne „*Litanies de Satan*“ — to tylko piękna parafraza liryczna byronowskich motywów, precedzona przez subtelne dekadenskie sitko:

O, toi, le plus savant et le plus beau des Anges,
Dieu trahi par le sort et privé de louanges,
O, Satan, prends pitié de ma longue misère!
O, Prince de l'exil, à qui l'on a fait tort,
Et qui, vaincu, toujours te redresses plus fort,
O, Satan etc.

Toi dont l'oeil clair connaît les profonds arsenaux,
Où dort enseveli le peuple des métaux,
O. Satan etc.

Toi dont la large main cache les précipices
 Au sonnambule errant au bord des édifices,
 O, Satan etc.

Toi qui, magiquement, assouplis les vieux os
 De l'ivrogne attardé foulé par les chevaux,
 O, Satan etc.

Bâton des exilés, lampe des inventeurs,
 Confesseur des pendus et des conspirateurs,
 O, Satan etc.

Na końcu tej litanii satanicznej umieścił poeta modlitwę:

«Chwała Tobie, szatanie, wieczna na wyżynach
 Niebios, gdzie królowałaś i w mrocznych głębinach
 Piekieł, gdzie, zwyciężony, dziś marzysz w cichości!
 Spraw, by kiedyś mój duch pod drzewem wiadomości
 Spoczął u Twego boku w tej wielkiej godzinie,
 Gdy jego zielen w nową zabłyśnie świątynię».

(Przekład A. Langego).

Tak samo na pozór przedstawia się dyabeł w dźwięcznych, ale nieszczerych, bluźnierstwach ateisty, Richepina, który wygłasza apologię szatana po to tylko, żeby ją móżdż zakończyć przygotowanym z góry, a w dodatku wątpliwej wartości efektem: *Si je croyais à Dieu, je serais pour le diable!*

Swoją drogą pomiędzy Baudelaire'm a Richepinem jest wielka różnica. Pierwszy — to prawdziwy artysta, drugi — tylko zręczny retor.

Richepin — nawrócony zupełnie dzisiaj na „wiarę romantyczną-idealisticzną“ — układał swe cyniczne sonety i bezbożne ody na zimno, wiedząc, że tym sposobem wywołała zgorzsenie i zwróci na siebie uwagę; Baudelaire wcielał się w to, co pisał, bo pisał szczerze. Z wydanego pośmiertnie przez Crepeta utwo-

ru jego p. t. „*Mon coeur mis à nu*“ widać, że autor „*Kwiatów grzechu*“, jako głęboko choć dziwacznie wierzący katolik, uważał szatana za potęgę najzupełniej realną, od której pochodzi wszystko ziemskie, wyjąwszy śmierci, będącej najwyższym darem Bożym.

Że pomimo tego poeta w dziełach swoich wyznaczył dyabłu miejsce poczesne, tłómaczą paradoksalnością natury artystycznej, wrażliwej na najsprzeczniejsze pobudki: takim jest pogląd Banville'a*). Inaczej, a zdaniem naszym logiczniej, wyjaśnia tę kwestyę Rodenbach**), twierdząc, że szatan w poezjach Baudelaire'a odgrywa taką samą rolę jak w ornamentach katedry *notre-damskiej*, gdzie potworne postaci demonów tworzą legion kamienny, strzegący budynku poświęconego chwale N. Maryi Panny.

Jak wiadomo Baudelaire wywarł na poezję francuską wpływ niemały. Dziśiejsi symboliści i dekadenci uważają go słusznie za swego przodka, a ich stosunek do demonizmu opiera się na tych samych podstawach, co i u Baudelaire'a.

Wszystkie pokrewne, mniej lub więcej, autorowi „*Sztucznych Rajów*“ natury, jak dziwaczny Villiers de l'Isle Adam, nazwany Barbey d'Aurevilly, zmarły w szpitalu poeta-włóczęga, Verlaine, wizjoner Maeterlinck, i t. p. — są to przeważnie zdenerwowani malarze nastrojów, lecz nie postaci, ani charakterów demonicznych. Wierzą oni, czy udają wiare, w czarta, lecz wywoływać go już nie potrafią.

*) *Revue Contemporaine* 1885 № 3.

**) *Revue de Paris* 1894 art. *Tombeau de Baudelaire*. Por. doskonałą charakterystykę Baudelaire'a w studyach A. Langego.

Na to potrzeba mieć energię Manfreda, lub też żywie aspiracye Fausta!

Lepiej daleko udaje im się uplastycznianie śmierci. Jest to negacya bezwzględniejsza, głębsza, jaskrawsza niżeli szatan, i dlatego, też odpowiada lepiej mystycznemu nihilizmowi tej garstki poetów, tworzącej krańcowy biegun literatury francuskiej, wahającej się ciągle pomiędzy brutalnym naturalizmem z jednej, a panteistyczno - ascetyczną egzaltacją z drugiej strony.

Szatan jest dla nich, jak niegdyś dla romantyków niemieckich, zbyt pozytywnym, osobistym i realnym; im potrzeba wcielenia nicości absolutnej, zera, niebytu: to też w „Kwiatach grzechu“ Baudelaire'a śmierć niepoślednie zajmuje miejsce, Maeterlinck zaś w swoim „Intruzie“ i „Ślepeach“ przedstawił w sposób wstrząsający zetknięcie się uosobionej śmierci z życiem.

* * *

Oryginalniejsze odmiany dyablów, trzymanyh wprawdzie w byronowskim stylu, lecz nie naśladowających wprost demonicznych kreacyi twórcy Lucyfera, spotykamy w poezyach współczesnego „parnaszczyka“, pessimisty Leconte de Lisle'a (ur. 1818 — 1894) i w popularnym „Demonie“ zmarłego przedwcześnie poety rosyjskiego, Lermontowa (1814—1841).

Szatany obu tych pisarzy cierpią, jak Korsarz, Lara i Manfred Byrona, na ową charakterystyczną odmianę *splecnu*, zwaną „*Weltschmerz*'em“.

Milczący Szatan siedzi na szczycie śnieżystym góry i patrzy krwawemi oczyma w tę przepaść „ke-

dy się roi mrowisko zwierząt i ludzi, „nad którymi lecałą rozgniewane wieki“. Patrzy na zbrodnie i podłości, słucha narzekañ sprawiedliwych i śpiewów tryumfalnych na cześć tyranów... Widowisko to, zawsze to samo, zawsze równie wstrętne i głupie, poczyna nudzić nieśmiertelnego świadka.

„Monotonne dni—jęczy—zbierają się niby deszcz straszliwy w wieczności mojej i nie zapełniają jej wcale. Potęga, rozpacz, duma—wszystko jest próżnością; i gniew mi cięży i walka mnie nudzi.

„Nienawiść oszukała mnie prawie tak samo jak miłość: wypilem cały ocean łez bezpłodnych. Walcie się na mnie i druzgoccie mnie pioruny i ruiny światów! Niech mnie już pochłonie sen święty.

„A niekzemnicy szczęśliwi i pokolenia potępione usłyszą głos, wołający wśród przestrzeni bez granic: Szatan umarł!

„I to będzie końcem twoim, Utworze sześciu dni!*)“.

Przypomina to melancholię bajronowskich Childe Haroldów i Manfredów, ale przeobrażone w sposób bardzo oryginalny. Szatan Leconte de Lisle'a nie jest właściwie postacią, tylko wizją, ale wizją gigantyczną i ponurą, jak noc, która nie ma się nigdy skończyć...

Demon Lermontowa więcej ma w sobie bajronowskiego „Manfredyzmu“ niżeli „Lucyferyzmu“, jeżeli się tak wyrazić można. Nudzi on się także, bo choć

Nad ziemią władzę dostał w dział
I wiele nasion złych w nią siał,

*) Leconte de Lisle «Poèmes Barbares». La Tristesse du diable (str. 295—296).

Lecz złe oporu nie spotkało:
Za walkę więc zatęsknił śmiałą,
I smutny był wygnania duch)*

który musiał „znać wszystko, wszystko czuć i widzieć i wżgardę dla wszystkiego mieć“.

W dalszym ciągu, co prawda, pod wpływem miłości, jaką uczuł do pięknej Tamary, budzi się w nim dawna demoniczna energia, do której dołącza się pewien sentymentalizm. „Jam ten — opowiada on ko-chance —

«Co rwie nadziei kwiat...
Ten, kogo cały świat przeklina;
Jam królem wiedzy i swobody,
Jam wrogiem niebios, złem przyrody —
I, widzisz, jam u twoich nóg!
W ofierze składam do twych rąk
Modlitwę cichą mej miłości,
Ból pierwszych ziemskich moich mąk,
*Łzę, co raz pierwszy w oku gości**).*

Nuta erotyczna, na której tak silnie gra Lermontow w swoim „Demonie“, nie była pomysłem bezwzględnie nowym w poezji satanicznej. Pomijając już byronowskie „Niebo i ziemię“, gdzie miłość staje się przyczyną upadku aniołów, analogiczny motyw spotykamy w „Eloi“ de Vigny’ego, który-to poemat, zdaniem Spasowicza, wywarł pewien wpływ na utwór rosyjskiego poety.

U Lermontowa dyabeł kocha się w ziemiance; u de Vigny’ego Eloa, a nie lica zrodzona z łzy Chry-

*) Puszkina w krótkim fragmencie zatytułowanym «Scena z Fausta» wprowadza Mefistofelesa, trzymanego zupełnie w duchu pierwowzoru.

***) Cytujemy według bezimiennego przekładu, wydanego przez redakcyę «Przeglądu Tygodniowego», 1881 r.

stusowej, wylanej nad grobem Łazarza, lituje się nad szatanem dlatego, że, jako „najwinniejszy, musi on być najnieszczęśliwszym z nieszczęśliwych“.

Nie mogąc zapanować nad uczuciem, Eloa opuszcza niebo i zlatuje w otchłanie piekielne, by zbliżyć się do przekłętego archanioła, który nie stracił nic ze swojej piękności zewnętrznej, a którego słodkie, upajające słowa przypominają, jak słusznie zauważył Brandes, sofoklesowy hymn do Erosa z „Antygony“.

W chwili kiedy litościwa anielica ujrzała króla otchłani, przybrał on postawę przypominającą zleka bajronowskich bohaterów i wsparł się

. niedbale*)
O mgły z pod ramion jego uchodzące fale.
Opalowemi barwy wzrok nęcą szkarłaty,
To jaskrawsze, to bledsze, strojącej go szaty.
Włos kruczy, lecz przepaską objęty dokola —
Była li to korona, czy ciężar dla czoła?
Złoto jej żywe — niby te mistyczne lśniące
Starożytnych trójnogów ogień wirujące.
Śmiałe skrzydła zwinięte; bladeść ich koloru
Naśladuje zmierzch szary mglistego wieczoru.
Na delikatnych nogach, objętych w obręcze
Złote — skrzą się brylantów niezliczone tęczę;
Tajemnicze pierścienie, rozkoszne opaski
Palców, ramion, cudnymi olśniewają blaski.
.

W opisie tym za dużo „jubilerstwa“, a zamało grozy. Co prawda, to de Vigny pragnął przedstawić szatana ze strony sympatycznej, pociągającej, kuszą-

*) Przekład Adama M — skiego.

cej, gdyż inaczej Eloa nie uległaby jego urokowi; swoją drogą jednak barwność i dokładność przytoczonego wyżej opisu nadają szatanowi zbyt ziemskie pozory: są tematy, które należy koniecznie traktować w sposób nieco mglisty, nadmierna plastyka bowiem pozbawia je właściwego charakteru.

W dalszym ciągu poeta natrafił na odpowiedni ton. Szatan, co „na czole

. . . ma niepokój, lecz wzrok rzęsą kryje.

Czy świadom czarnoksiężskiej mocy, co zeń bije?

Jak ranny wiatr łagodny wśród leśnych obszarów

Zaczyna swe westchnienia od niepewnych gwarów,

Budząc ziemię, wstrząsając dreszczem odmęt wodny:

Tak zwolna głos podnosząc głęboki, łagodny

Brzmiący smutkiem, jak nuta pożegnań grobowa,

W takie do córy Bożej odezwał się słowa:

«Jam jest ten, co obudza miłość, sam nieznany.

Na człowieku-m wsparł państwo me, co żarem bucha,

Na pożądaniach serca, na snach jego ducha,

Żądach ciała, pociągów tajemniczych mocy,

Na skarbach krwi, na spojrzeń potędze. Ja w nocy

Wywołuję namiętny szept sennej małżonki;

Dziewczę uczy się szczęsne snuć błogich kłamstw mrzonki;

Ja po dniu je pocieszam czarem nocy ciemnych;

Jam jest król tajemniczy rozkoszy tajemnych.

Ja łączę serca, twarde rozrywam łańcuchy,

Jak motyl z upylonem skrzydłem, co na puchy

Traw wzruszonych rozsiewa kwiatów miryady.

Niosąc miłość bezpieczną, bez łez, cierpień, zdrady;

Jam z rąk Stwórcy, twór słaby, wydrzeć się ośmielił;

Wbrew jego woli — jam z nim przyrodę podzielił.

Niech on, dumny różowym dniem i jego wrzaskiem,

Kryje złociste gwiazdy pod słonecznym blaskiem;

Dla mnie. — cień niemy: ziemi ja, z mojej skarbnicy,

Daję rozkosz wieczorów, dobro tajemnicy.

«Przyroda, na me prawa baczna, w nocnej ciszy

Przyjmuje mnie, z miłością słucha mnie, mną dyszy;

Znów staję się jej duszą — i — by słodkie plany
Spełnić — z głębi żywiołów zrywam lud poddany.

«Hymn rozkoszy powietrze wstrząsa: pieją drzewa,
Każde ma swą pieśń, krzewów gąszcz swój koncert śpiewa,
A nad strugą, co płynąc, jęczy nieprzerwanie,
Słysząc nocnej gołąbki żalosne gruchanie.

Niepodobna zaprzeczyć, że de Vigny pojął szatana bardzo oryginalnie, gdyż połączył w jego charakterze demonizm ze słodyczą zmysłową.

Miłość — jest dziełem dyabła, nie Boga! Tak samo twierdzili i ojcowie Kościoła, uważający celibat za jedyny stan doskonały, a kobietę-kusicielkę ze współniczkę piekieł.

Do analogicznych wniosków dochodzi i Schopenhauer w swojej „Metafizyce miłości“, dowodząc, że miłość istnieje, nie po to, żeby nas uszczęśliwiać, lecz po to, żeby, łudząc pozorami szczęścia, zmuszać nas do postępów korzystnych dla gatunku, ale zabójczych dla jednostki. Pojmowanie miłości jako czynnika demonicznego jest cechą całej literatury współczesnej: Ibsen, Tolstoj, Ola Hanson, Przybyszewski, a nawet nasz Prus, widzą w erotyzmie, nie ideał, do którego dążyć należy, lecz siłę kosmiczną, czyniącą z ludzi igraszkę dla jakichś niepojętych celów...

Czy de Vigny, czyniąc szatana przedstawicielem miłości ziemskiej miał *bezwzględnie* to samo na myśli, co pisarze dzisiejsi — nie wiadomo; wiadomo jednak, że, jako krańcowy pesymista, spoglądał na świat przez pryzmat smutku i po za pięknosciami życia dostrzegał — próżnię. Być może więc, że, uważając miłość za rzecz znikomą, nie odmawiał jej jednak wartości narkotyku, którego szafarzem był demon, antyteza Stwórcy.

Roztoczywszy przed mieszkanką niebios cały szereg rozkosznych obrazów miłości ludzkiej, Szatan-Eros woła:

Oto przed Tobą zbrodniarz i dzieł jego grzechy.
O złość skarżon, on przecież jest duchem pocięchy,
Co, placząc niewolnika, wykrada go panu
I przez miłość wyzwala od nędz jego stanu,
Dając mu chwilę czaru, czasem niepamięci.

Mefistofeles budził w Małgorzacie wstręt, Ada litowała się nad Lucyferem, u Eloj litość zmienia się w miłość:

Eloa bez wyrazów mówiła: «Jam twoją»,
A duch ciemności szeptał do niej: «O, bądź moją!...
Pójdź, dotknij mojej ręki. Wkrótce jednakowo
Pogardzisz tem, co dobrem. i tem, co złem zowią.
Nie rozumiałaś dotąd czem jest łono swoje
Podać — aby ktoś na niem mógł ukryć łez zdroje:
Jać jeden nowe szczęścia ukażę koleje».

.

Zrodzona na ziemi, Małgorzata przyczynia się do zbawienia Fausta; anielska córka Chrystusa, Eloa*), porzuciwszy na wieki rozkosze niebieskie, spływa w ramiona króla ciemności, pytając go nieśmiało:

«Dokąd, piękny aniele, wiedziesz mnie?» — «Idź ze mną!»
— «Sądziłam, że cię zbawiam». — «Nie, ja cię w świat mroków
Porywam». — «Gdyśmy razem, o miejsce nie stoję!
Powiedz mi jeszcze: siostrze! powiedz, bóstwo moje!»

*) Dalsze losy Eloj opowiedział Słowacki, czyniąc z niej w jednym ze swoich poematów «smętną strażniczkę grobów północy». Por. Ign. Matuszewski «Swoi i Obcy» str. 270—281.

—«Niewolnicąś, ofiarą—nie gwiazdą przewodnią!»

—«Zdawałeś się tak dobrym! Czemże czyn mój?»

— «Zbrodnią!»

—«Czyś przynajmniej szczęśliwy? więcej z losem zbratan?»

—«Smutniejszym, niżli kiedy»

—«Ktożeś ty?»

—«Jam Szatan!»

Piękny poemat de Vigny'ego ważny jest dla nas z tego także względu, że stanowi niejako punkt zwrotny w traktowaniu stosunku szatana do niebios. Miłość anielicy, córki Chrystusa, dla przekłętego odstępcy i buntownika była prologiem do całego szeregu utworów, których autorowie, krusząc szranki tradycyi, starali się — z niezbyt pomyslnym skutkiem zresztą — pchnąć poezję demoniczną na nowe tory.

Byron uczynił z szatana postać, którą powierzchowny czytelnik gotów nazwać Prometeuszem; Carducci i Baudelaire ubóstwili go prawie. Cóż więc ich następcom pozostawało do zrobienia? Pójść jeszcze krok dalej i, wbrew dogmatowi i legendzie, wprowadzić upadłego archanioła do niebios.

*

*

*

Po de Vigny'm, który zesłał do otchłani niebiańską pocieszycielkę, wystąpił Teofil Gautier. On - to w swoim subtelnym fajerwerku humoru i ironii, zwanym „Łzą dyabelską“ (*Larme du diable* 1839), poruszył przez usta św. Magdaleny kwestyę powrotu szatana na łono szczęśliwości rajskiej.

Głównym motywem akcji jest tam, jak w księdze Hioba i w „Fauście“ Goethego, zakład pomiędzy niebem a piekłem o duszę dwóch czystych dziewic.

Szatan twierdzi, że je doprowadzi do grzechu, ale, wzruszony niewinnością, siłą i bezinteresownością ich uczuć, roni łzę, którą aniołowie zbierają w kielich dyamentowy.

Dyabeł Gautier'a nie jest bezwzględnie złym, gdyż, umawiając się ze Stwórcą o warunki zakładu, żąda, żeby w razie wygranej przebaczone — znanej nam z poematu de Vigny'ego — Eloï, ucieczkę z nieba. Rozkochana jednak w szatanie anielica zrzeka się łaski, wołając z głębin otchłani:

„Wolę piekło z mym potępieńcem, niżeli raj z wami“.

Wogóle szatan ze „Łzy dyabelskiej“ sprawia raczej wrażenie sympatycznego łobuza (*mauvais sujet*), niżeli zbrodniarza, i dlatego też cieszy się protekcją świętych płci niewieściej, które wstawiają się za nim do Najwyższego.

Dobrotliwy Stwórca gotów jest w zasadzie przebaczyć upadłemu archaniołowi, ale, niechęć cofać własnego wyroku, odkłada rozstrzygnięcie kwestyi na przyszłość, mówiąc: „Za paręset tysięcy lat — zobaczymy“.

Znacznie dalej poszedł Aleksander Soumet w swojej, zapomnianej dzisiaj zupełnie, „Epopiei boskiej“ (*La divine épopée*, 1841). Jest to poemat dziwaczny, długi i nudny, godny jednak uwagi z tego względu, że poeta po raz pierwszy próbuje przedstawić zupełne zlanie się piekła z niebem*).

*) Nie było to tak bezwzględnie nowem, jakby się zdawać mogło. Z poetów już Klopstock wprowadził skruszonego Abaddonę do raju. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa możność zbawienia upadłych aniołów dopuszczał Orygenes, oraz wielu hyrezyar-

Rzecz dzieje się w przyszłości, po końcu świata. Wszystko znikło, zostało tylko niebo i piekielne czeluście. Semida, ostatnia kobieta, obecnie zbawiona już i święta, kocha, jak Małgorzata Fausta, potępionego Idameela, który walczył za życia z Bogiem, po śmierci zaś, dostawszy się do otchłani, podniósł rokosz przeciwko Lucyferowi, stracił go z tronu i sam objął piekielne rządy.

Semida płacze w niebie; Chrystus i święci litują się nad nią. Wreszcie Syn boży błaga Ojca przedwiecznego o pozwolenie odkupienia piekieł. Najwyższy się zgadza pod warunkiem nowej śmierci, nowej Golgoty.

Chrystus zstępuje do otchłani, Idameel każe go po raz drugi krzyżować i męczyć; każda nowa tortura jednak posuwa naprzód dzieło odkupienia. Krzyż, rosnąc ciągle, unosi ku niebu świętą ofiarę, a z nią razem i całe piekło. Idameel, przerażony utratą państwa, sam wbija kopię w serce Zbawiciela—i piekło zaczyna opadać w dół.

Ojciec przedwieczny atoli, nie chcąc, by dzieło Syna zostało stracone, wypełnia całą otchłań światłem mystycznym, które niszczy wszystko, co było złego w piekle. Jeden tylko dumny Idameel ośmiela się opierać

chów, a później sławny teolog, Jan Skot Erygienna (IX w.), który wychodził z panteistycznej zasady, że ponieważ niegdyś wszystko znajdowało się w Bogu, wszystko do niego wrócić powinno. Jest to ten sam pogląd, który, jak wiemy, stanowi u Hindów zasadniczy fundament ich systematu religijno-filozoficznego: Zło, jako przejściowy obraz realizacji bytu, nie może istnieć wiecznie, lecz musi zniknąć, wracając na łono absolutu, t. j. odwiecznej przyczyny przyczyn. Wielu metafizyków europejskich w. XIX przyjęło ten staroindyjski pogląd na naturę i pochodzenie zła. Poeci wstąpili w ich ślady.

temu wpływowi; i on jednak pada, pospołu ze skruszonym i żałującym już dawno za grzechy Lucyferem, na kolana i, otrzymawszy przebaczenie, łączy się w niebie z ukochaną Semidą na wieki.

Ze streszczenia tego widać jak małą rolę odgrywał tutaj Szatan właściwy, strącony z tronu przez zwykłego śmiertelnika, skoro zostaje zbawiony wraz z całym piekłem, nie tyle przez własną skruchę, ile przez łzy, prośby i wstawiennictwo kobiety. I w dalszym ciągu ukazuje nam poeta Lucyfera „odzianego w przyrodzone mu blaski i stojącego na szafirach, z których zrobiono stopnie do miejsca świętego*)“. Upadły a zrehabilitowany archanioł śpiewa przy akompaniamencie harfy hymny pochwalne na cześć Jehowy:

«Gloire! ma jeune voix n'a plus de chants funèbres;
Je reprends aujourd'hui l'hozanna commencé
Avant que sur mon coeur, épris de ses ténèbres,
L'enfer de dix mille ans jour à jour eût passé etc.

A wszystko to jest ostatecznie zasługą Semidy, która, tęskniąc za potępionym Idameelem, błagała Chrystusa o pośrednictwo i ośmieliła się „zgłębić przepaść miłosierdzia, znajdującą się w sercu Zbawiciela“ (L'abime de clémence au coeur de Jésus-Christ).

Pierwsza kobieta (Ewa) zgubiła świat; ostatnia (Semida) zbawia go—

Car, du Dieu créateur doux et puissant bienfait,
La femme a dû guerir le mal qu'elle avait fait.

*) «Et Lucifer, paré de ses splendeurs natales,
Debout sur les saphirs, qu'on a jeté pour dalles
Au degrés du lieu saint, rend à sa harpe d'or
De ses hymnes perdus l'harmonieux trésor. (XII).

Słowem, obok zwrotu do pra-chrześciańskich doktryn rozwinięcie katolickiego motywu „wiecznej kobiecości“, połączone z niezbyt szczęśliwemi fantazyami autora, który, usuwając Lucyfera na drugi plan, zwichnął zupełnie oryginalne założenie swego utworu.

Z innych dzieł zrodzonych w epoce romantyzmu zasługuje na uwagę angielski romans Roberta Maturina p. t. „Melmoth, L'homme errant (trad. par Maria de Fos 1867)“, który był znany i u nas, wspomina bowiem o nim Przeclawski w jednym ze swoich artykułów.

Jest to historia człowieka, który sprzedał duszę dyabłu i, pragnąc uniknąć potępienia, szuka napróżno kogoś, ktoby przejął jego kontrakt wraz ze wszystkimi korzyściami i zobowiązaniami. Nikt nie chce, nawet za potęgę nadprzyrodzoną, zgubić swojej duszy, i Melmoth umiera, po długim życiu, w okropnych męczarniach moralnych i fizycznych. Dyabeł sam nie występuje w powieści, ale bohater, obdarzony nadnaturalnemi właściwościami, sprawia często wrażenie demona.

„Nowe wędrówki oryginała“ Korzeniowskiego przypominają zlekka utwór Maturina; i tu i tam bowiem występuje człowiek, spełniający funkcje szatana— „kandydat na dyabła“.

Dalszy ciąg romansu Maturina wyszedł z pod pióra Balzaca („Melmoth reconcilié“). Jest to znakomita próba odtworzenia psychologii człowieka, zmienionego w dyabła. Mogąc wszystko, Castanier, spadkobierca Melmotha, nie pożąda niczego, wszystko bowiem zrozumiał, przejrzał do głębi i uznał za rzeczy niegodne pożądania. „Wiedząc wszystko—

tesknił za nieznanem“. „En voyant les principes et le mécanisme du monde, il n'admirait plus les résultats et manifestait bientôt ce dédain profond qui rend l'homme supérieur semblable à un sphinx qui sait tout, voit tout et garde une silencieuse immobilité. Riche de toute la terre — la richesse et le pouvoir ne signifèrent plus rien pour lui“.—„Comédie du diable“ tegoż autora jest tylko satyrą estetyczno-społeczną. Dyabeł urządza w piekle teatr, różne szkoły walczą o niego i t. p.

Utwór F. Souliégo „Mémoires du Diable“ to modernizacya motywu użytego przez Lesage'a, z tą różnicą, że dyabeł Souliégo posiada bez porównania więcej konsekwencyi, energii i złośliwości, słowem, demonizmu; jest on o wiele lepszym, niżeli zły duch w „Don Juanie de Marana“ Dumas'a.

Wszystkie wymienione utwory nie wiążą się organicznie z ewolucyą, jakiej podlegał dyabeł w literaturze, a to z tego względu, że autorowie ich nie troszczyli się o problemat satanizmu sam w sobie, lecz używali go tylko jako motywu dekoracyjnego lub psychologicznego w ciasnem ziemsko-ludzkim tego wyrazu znaczeniu.

Ziarna atoli rzucone przez de Vigny'ego, Gautier'a i Soumet'a nie padły na jałową rolę.

Do tego samego celu, odmienną atoli, wdzięczniejszą i logiczniejszą od Soumeta drogą podążyli także dwaj inni poeci: Niemiec, Immermann i Francuz, Quinet, którzy za temat do swoich utworów obrali znaną nam już legendę o czarodzieju Merlinie, synu Inkuba i zakonnicy. Jakkolwiek pierwszy wydał swój utwór w roku 1831, drugi zaś w trzydzieści lat później, każdy z nich

przecież opracował swój temat zupełnie samodzielnie i oryginalnie.

Jest to zresztą w poezji demonicznej wieku XIX zjawiskiem dosyć powszechnem, że nawet pomiędzy dziełami opartymi na identycznych motywach trudno dopatrzeć genetycznego związku. Dostęp do źródeł jest dzisiaj tak łatwy, że każdy czerpie chętniej z pierwszej niżeli z drugiej ręki! Jeżeli więc w grupowaniu omawianych obecnie utworów, kierujemy się pokrewieństwem motywów i treści, jest to klasyfikacja czysto zewnętrzna, nie oparta, jak w poprzednich rozdziałach naszego studyum, na prawach ewolucyi.

Niegdyś bowiem poezja demoniczna była związana organicznie z umysłowością całych narodów i epok, dzisiaj zaś wegetuje tylko, podtrzymywana upodobaniami lub kaprysami wyjątkowych jednostek, które, nie mogąc znaleźć pośród rzeczywistości odpowiednika dla idei fermentujących w ich mózgu, szukają symbolów wszędzie, nie wyłączając średnio-wiecznego nieba i piekła.

* * *

Immermann znalazł legendę o Merlinie z panteistycznymi marzeniami gnostyków.

Dyabeł jego jest identyczny z „Demiurgiem“ Walentyna, Bazylidesa i Marcyona. Tylko tłum prosty uważa go za straszidło; wtajemniczeni adepci widzą w nim „księcia przyrody, na którego ramionach siedzą słowiki, a który, niby bóg wiosny, niesie ze sobą miłość i życie“.

Błędem jego i winą jest to, że, zamiast uznać

dobroć Najwyższego Boga i świętość Chrystusa, buntuje się przeciwko niebu i chce z niem walczyć dalej, przy pomocy syna, zrodzonego z niepokalanej dziewicy. Merlin, aczkolwiek czci i szanuje swego piekielnego rodzica jako rządcę materji, nie spełnia jednak pokładanych w nim nadziei, lecz, pragnąc zmusić Demiurga do uznania nietylko wyższości, ale i sprawiedliwości bożej, roztwiera przed nim niebios:

MERLIN. Jeśli myśl o tem przejmuję cię zgrozą,
Że twa przyroda w nicość się pograży
Przez to, że w chwili, kiedyś ją utworzył,
On ją w ramiona, jak oblubienicę,
Ujawszy, złożył na jej ustach święty
Całunek, który Chrystusem nazwano —
Wiedz-że, wszechmocny, lecz ograniczony
Duchu: *świat teraz dopiero żyć zaczął,*
I już nie umrze. Otwórzcie się, nieba!
Patrz! (*robi ruch ręką. Obłoki się rozsuwają. Widac
wspaniałość niebios*).

SZATAN. Coś uczynił? mnie i tobie biada!
Ślepnę....

MERLIN. Przyjdź do siebie!...

SZATAN. O, Adonai!.. ach!..

MERLIN. Co widzisz?

SZATAN. Męki!... *Sam siebie tam widzę...*

I wszystko, wszystko!... Prawdaż to, czy złuda?

Kto władzcą rzeczy? kto cienia? ja nie wiem...

On?... ja?... o, dosyć, przestań mnie już dręczyć!..

MERLIN. Ty *sam-to jesteś* wraz z legiony tweimi!

Tyś wyszedł z niego, jego byłeś sługą;

On przybrał w tobie nienawiści formę,

Bo go wszechmiłość wypełnia....

Patrz, patrz, ty, boże natury potężny,

Patrz na naturę, tkwiącą w łonie Boga!

W równie oryginalny sposób mógł pojąć i przed-

stawić dyabła tylko Hind*), lub też współziomek wielkiego Kanta, którego krytycyzm przerodził się ostatecznie w szopenhauerowski panteizm, tak blizki „Wedanty“ i „Sankhyi“ starych filozofów indyjskich!

Szatan Immermanna króluje, ale tylko nad światem przejawiającym się w czasie i przestrzeni, nad światem fenomenów, poza którymi kryje się istota rzeczy, kantowskie „*das Ding an sich*“, tkwiące w pierwotnej przyczynie przyczyn—Bogu.

Czyż można było silniej upokorzyć dumnego księcia materii, niż wykazaniem mu, że całe jego państwo i on sam nawet — to tylko odległa emanacja, cień cienia Najwyższej Istoty?

Jak człowiek jednak, nawet przekonawszy się, że cały byt realny jest tylko złudzeniem, nie przestaje mimo to pożądać życia i jego rozkoszy, tak samo immermanowski Demiurgos - Szatan, poznawszy prawdziwe swoje stanowisko we wszechświecie, nie może się sobie sprzeniewierzyć i, nietylko nienawidzi dalej niebios, ale pragnie złamanego życiem Merlina przeciągnąć na swoją stronę, nie mogąc zaś tego dokazać, zabija go potęgą swej woli.

Jest to obraz wiecznego procesu walki brutalnych żądz z idealnymi porywami, walki, warunkującej życie i rozwój, zarówno pojedynczych jednostek, jak i całych narodów i społeczeństw.

*) W «Bhagavad Gita» Ardżuna, wpatrzony we wspaniałość Krysny, wola: «O, Boże, ja widzę w twojem ciele wszystkich bogów i gromady istot żyjących — i wielkiego Brahmę, siedzącego na lotusie, i wszystkich Ryszach, i węże niebieskie. Ja widzę... (XI, 15; według francuskiego przekładu Burnoufa).

II.

Quinet «Merlin l'Enchanteur». — Victor Hugo «La fin de Satan». — Jules Bois «Gody Szatana» i «Powrót do nieba». — Przyszłość poezji demonicznej. — Renan. — St. de Guaita. — Verlaine «Crimen amoris». — Sataniści współcześni. — Huysmans. — Demonizm nastrojowy.

Immermann pojął postać i dzieje Merlina w sposób niezmiernie głęboki, czysto filozoficzny. Symbolizm przejawiający się w pokrewnym utworze Edgara Quineta („Merlin l'Enchanteur“) oparty został na gruncie polityczno-historycznym. Quinet nie sięga tutaj do źródeł bytu, lecz próbuje znaleźć rozwiązanie zagadek moralno-społecznych.

Merlin Quineta — to wcielenie geniuszu francuskiego ze wszystkimi jego zaletami i wadami; Wiwiana reprezentuje przyrodę, Jacques Bonhomme — lud, i t. p. Szatan wyobraża zło, głównie społecznej natury.

Pod wpływem perswazyi i czynów Merlina, które uszlachetniają wszystkie narody ziemi, zgrzybiały ojciec jego, Szatan, znużony nienawiścią, zaczyna się nawracać i wreszcie własnymi dłońmi przewraca filar, podpierający sklepienie otchłani: dusze potępionych odzyskują wolność i na świecie zaczyna panować niczem niezmaćcone szczęście.

Jest to allegorya dosyć przejrzysta, ale zimna i sucha, postaci zaś quinetowskiego szatana, jak i całemu poematowi zresztą, brak jednolitości. Chwilami wydaje on się bezduszną abstrakcją, chwilami zaś wpada w ton zbyt popularny, trywialny prawie.

Przybywszy do syna, Szatan wyrzeka na upadek

piekła: „Niegdyś królowałam pośród upadłych Archaniołów, których zbrodnie miały pewną wielkość, i to zadawałniało moją duszę. Dzisiaj popełniają oni występki tak mizerne, zbrodnie tak drobne i liche, że budzą wstępt we mnie samym. O! to piekło obłudnie odpycha mnie więcej niż raj: nie jestem stworzony, by panować nad nikkzemnikami!“ (ks. XIII).

To brzmi jeszcze dość silnie.

Później jednak następuje szereg rozmów w tonie familijnym, rozmów, jakie mógłby prowadzić rozsądny syn legitymista z ojcem, który, popadłszy w niełaskę, pogniewał się z dworem i nie chce go przeprosić.

Ostatecznie Szatan godzi się na wykonanie aktu skruchy, zastrzegając sobie jednak, żeby przy tem było tylko dwóch dyskretnych świadków, nie więcej. Te targi i ustępstwa mają strasznie „mieszczkański“ koloryt. Nie czuć tam prawdziwej wielkości charakteru, któryby zarówno w zbrodni jak i w pokucie pozostawał jednakowo wzniosłym.

Szatan Quineta nawraca się dlatego tylko, że nie ma już siły do robienia zła na świecie, który, pod wpływem jego własnego syna, zrodzonego ze świętej, przeinaczył się zupełnie. Jest w tem mglisty symbolizm historyozoficzny, ale niema artyzmu, niema psychologii upadłego półboga.

*

*

*

Alluzye polityczno-społeczne stanowią wogóle słabą stronę francuskich homerów piekła. U Chateaubrianda dyabeł, jako rewolucyonista, deklamował stro-

fy marsylianki, u Quineta*) zaś i Wiktora Hugo stał się reprezentantem odwrotnego prądu. Wiktor Hugo próbował postawić swój poemat (*Fin de Satan*) na gruncie filozoficznym**).

Tak przynajmniej sądzić można z przedmowy do „Legendy wieków“ (1857), która miała być środkiem ogniwem trylogii, opiewającej „Jestestwo“ pod trzema jego postaciami. Trzy owe postaci to nieskończoność, ludzkość i zło: absolut, postęp i względność, a odpowiadające im poematy: „Bóg“, „Legenda wieków“ i „Koniec szatana“.

Pierwsze z tych dzieł pozostało tylko pomysłem, ostatnie zaś, które, pomimo wielu wad, należy do najwybitniejszych i najcharakterystyczniejszych utworów współczesnej poezji demonicznej, któremu przeto obszerniejszą niż innym poematom poświęcimy wzmiankę, ukazało się dopiero po śmierci poety***).

Pomimo formy epicznej „Koniec Szatana“ nie jest bynajmniej epopeją w ścisłym znaczeniu tego wyrazu, lecz utworem filozoficzno-symbolicznym.

Akcyja poematu, trwająca miliony lat, rozgrywa

*) Quinet wprowadza kilku błędnych dyabłów, krytykujących stworzenie w I intermedyum swego misteryum p. t. «*Ahasverus*».

***) «*Chute d'un Ange*» Lamartine'a nie ma nic wspólnego z demonizmem. Jest to historia Anioła, Cedara, który w ciele ludzkim odbywa pokutę, by po dziewięciu inkarnacyach odrodzić się w postaci «*Jocelyna*».

****) Ogłoszony pośmiertnie w r. 1886. Prócz tego, wprowadza Wiktor Hugo dyabła, trzymanego w stylu średniowiecznym, do «*Legendy Wieków*», do pięknej baśni p. t. «*Le beau Pecopin et la belle Bauldour*», oraz do kilku drobniejszych utworów, wśród których zasługuje na uwagę satyryczno-polityczna bajeczka o dyable grającym w karty z niebem o Ludwika Napoleona i hrabiego Ferretti.

się kolejno w przestrzeni, „*hors de la terre*“, i na powierzchni globu ziemskiego. W prologu, zatytułowanym „*Et nox facta est*“, kreśli poeta strącenie Szatana ze szczytu niebios. Upadek trwa już wieki, Szatan pogrąża się coraz głębiej w otchłań bezmierną, nie znajdując żadnego punktu oparcia. Wreszcie uderza ręką o jakąś masę granitu, chwyta się za skałę i staje, zwracając twarz ku niebu. Tak stał tysiąc lat, patrząc na promienne słońca, krążące w przestrzeni. Wtem rozlega się silny grzmot; Szatan wybuchnął dzikim śmiechem i plunął w górę — ślina ta została później Barabaszem. Wtedy silny powiew wiatru sypcha bluźniercę w przepaść. Szatan leci, leci — i po długim przeciągu czasu zatrzymuje się znowu.

W przestworach eteru zagasły wszystkie słońca, z wyjątkiem trzech; i te jednak kolejno gasną. Kiedy ostatnie zaczęło tracić blaski, szatan zadrżał; przeraziła go myśl o wiecznej ciemności i samotności. Roztoczył więc swe olbrzymie skrzydła nietoperze i poszybował w górę, ku gasnącemu światłu, wołając: „Gwiazdo złota! bracie! nie gaśnij, nie zostawiaj mnie samego!“ Gwiazda malała ciągle, stając się powoli iskierką, drobnym, czerwonym punkcikiem na czarnym tle niebios. Szatan, po dziesięciu tysiącach lat, doleciał do niej w chwili, kiedy ostatnie błyski światła konały.

Ten wzlot Szatana ku gasnącej gwiazdzie, oraz opis słońca, umierającego w przestrzeni, należą do najpiękniejszych ustępów, nie tylko hugonowskiego poematu, lecz i poezji współczesnej wogóle — i można je śmiało postawić obok sławnej wędrówki szatana przez chaos w „*Raju utraconym*“ Milтона.

Wreszcie słońce zgasło; Szatan pozostał sam

w ciemnościach. Tymczasem w niebie aniołowie spozbrzegli nad brzegiem przepaści pióro, wyrwane ze skrzydeł strąconego archanioła. Na zapytanie czy należy je zepchnąć w otchłań?—Bóg powiada: „Nie rzucajcie tego, co samo nie spadło“.

Teraz poeta przenosi nas na ziemię. Plemię ludzkie tonie w grzechu: Bóg postanawia je zgładzić. Gdy potop zalał wszystko, zwraca się do Chaosu, by wziął ten świat napowrót. Chaos podnosi swą głowę „ślepa, olbrzymią, straszliwą, z dwiema czarnymi przepaściami na miejscu oczu“ i odpowiada, że nie chce odbierać tego, co mu raz zabrano. Wreszcie Bóg się zgadza, by świat odżył. Fale opadają; w błocie, pozostawionem przez wody, konają przedpotopowe potwory; Noe wychodzi z arki i ludzie obejmują władzę nad ziemią.

Wtedy zjawia się widmo okryte zasłoną. Jest to Izis-Lilit, córka Szatana i Ciemności. Przed stworzeniem Ewy była ona żoną Adama, lecz została przezeń odepchniętą. Ludzie przedpotopowi czcili ją jako bóstwo. Lilit przychodzi, aby w imieniu ojca-Szatana zasiać ziarno złego w nowym, odrodzonym świecie. Ziarnem tem są trzy narzędzia, któremi Kain zabił Abła, a mianowicie: kawał żelaza, drewniana maczuga i kamień. Żelazo zmieni się w miecz, drzewo w szubienicę, a kamień — w więzienie.

Na tem kończy się prolog. Księga pierwsza poematu nosi nadpis: „Miecz“ i opowiada dzieje Nemroda, wielkiego myśliwego i wojownika. Znalazł on w szlamie przedpotopowym ów kawał żelaza, na którym zostały krwawe ślady pierwszej zbrodni, i ukuł z niego miecz. Mieczem tym podbija całą ziemię i pragnie nawet, jak Kai Kawus z „Szachnameh“, dosię-

gnąć samego Boga w niebie, za co zostaje zgruchotały gromem.

Na tem kończy się księga pierwsza i poemat przenosi nas znowu na chwilę w przestrzenie pozaziemskie. Wspominaliśmy wyżej, że nad brzegiem przepaści zostało pióro ze skrzydeł Szatana:

Miałoż to pióro duszę? Któż to wiedzieć może?
Dziwnem było z pozoru; leżąc promieniało
Jakimś upadłym blaskiem...
Czasem płomień przebiegał po śnieżystym puchu,
Świadcząc, że owo pióro, nad przepaścią drżące,
Było niegdyś cząsteczką skrzydła buntownika.
Dzień i noc czuła wiara, i śmiałość bezbożna,
I piekielna ciekawość i bezmierne żądze,
Pogardzające losem, i wichry i fale,
Szlachetne, mądre myśli, i szaleństwo wściekle —
Wszystko to drgało, żyło, w tem olbrzymiem piórze...
Ale więcej miłości, aniżeli burzy
Czuć było w ruchu pióra, które wiatr niebieski
Oraz otchłani tchnienie kolejno wstrząsały.
Wtem padł na nie cudowny wzrok Tego, co stworzył
Niebo, ziemię i światło. I pod tym promieniem
Pióro drgnęło — i jaśnieć i rosnać poczęło,
Przyjmując kształt i życie: blask stał się *kobietą*.

Kobieta się podniosła, rozjaśniając nieskończoność swym niewinnym uśmiechem. Aniołowie, serafy, cheruby, patrzeli ze zdumieniem na tę siostrę swoją,

«Którą zrodziło niebo i piekielne czeluście».

Równie pięknej niebiosy nie widziały nigdy. Dumna była i czysta; twarz jej jaśniała łagodnym blaskiem i paliła żarem, a we wzroku jutrzienka zdawała się zlewać z błyskawicami.

Na zapytanie aniołów: jakie imię ma nosić nowonarodzona? — zabrzmiało z głębin nieskończoności:

«Słowo, które na czole młodego anioła
Wspaniałą gwiazdę: wolność, w tej chwili stworzyło.»

Tu już zaczyna wchodzić w grę polityka: z pióra zbuntowanego niebianina tworzy Pan Bóg anioła wolności.

Księga druga, p. t. „Szubienica“, opowiada życie i mękę Chrystusa. Śmierć sprawiedliwego nie poprawiła świata. Izis-Lilit, fatalność, córka i wykonawczyni zamiarów Szatana, zstępuje do otchłani, by zdać ojcu sprawę z tego, co zrobiła na ziemi. Zło tryumfuje, dobro ginie! Nasienie Kaina wydało owoce: ludzie się nienawidzą i mordują wzajemnie; kamień bratobójczy rozrósł się w olbrzymie więzienie — Bastylę.

Ale Szatan nie słucha Lility. Jeszcze przed pojawieniem jej się w otchłani płakał on nad swoim nieszczęściem. Bo Szatan, zepchnięty, odtrącony, wzgardzony, kocha Boga i tęskni za światłością niebieską, którą utracił. Jeżeli zsyła zło na ludzi, to nie z upodobania w złem, lecz przez zemstę, przez zazdrość: chce on dotknąć Boga w jego tworach, chce powiększyć liczbę nieszczęśliwych, ponieważ sam nie zna spokoju i szczęścia. Ale każdy przejaw złego na świecie powiększa tylko tortury moralne potępionego archanioła. Każde wywołane przez niego cierpienie odbija się na nim samym.

Jęki i łkania Szatana doszły do niebios, i druga córka jego, Wolność, prosi Najwyższego o pozwolenie zstąpienia do piekieł.

Bóg zezwala — i anielica ukazuje się w ciemnej czeluści prawie współcześnie z Lilitą. Izys-Lilit, czyli Fatalność, rażona promieniami, bijącemi z czoła Wolności, rozplywa się w mgłę, a Szatan, pierwszy raz od wieków, zasypia, bo tylko we śnie może oglądać wysłańców raju.

Wolność klęka przed nim i mówi: „Ojcze, pozwól, bym zbawiła dobrych, czystych i niewinnych! Patrz, słuchaj, ja płaczę nad nimi i nad tobą, o, zgódź się na moją prośbę! Bóg mnie stworzył „Wolnością“; ty zrób mnie „Oswobodzicielką świata“!—Na czole śpiącego szatana pojawił się na chwilę blask podobny temu, który zdołał niegdyś lice Archanioła, i przez ściśnięte usta wybiegł wyraz: „Idź“!

Z księgi trzeciej, noszącej nazwę „Więzienie“, pozostało tylko kilka drobnych fragmentów, oraz tytuły pojedynczych rozdziałów. Ostatni miał zawierać opis zburzenia Bastylii.

Epilog rozgrywa się znowu w przestrzeniach pozaziemskich. „W ciemnościach rozlega się ciągle łkanie Szatana...“ — „Ja go kocham—woła upadły Archanioł — a on mnie nienawidzi!“ Wtem zabrzmiał głos Przedwiecznego:

«O, nie, ja ciebie nie nienawidzę!

Między nas wstąpił anioł, który grzech twój zgładził:

Tyś skrepował człowieka, Wolność go zbawiła;

Ona jest *moją córką i twoją zarazem*:

Więc *wzniosłe to ojcostwo znowu nas jednoczy.*

Zmartwychwstań, Archanielu, demon niech przepada!

Rozpraszam ciemność noey: Szatan już nie żyje,

Odradza się Archanioł, Lucyfer niebieski!»

Słowa powyższe zamykają poemat, którego idea przewodnia da się streścić w tych kilku wyrazach:

miecz, szubienica, więzienie—to trzy symbole przemocy materialnej, czyli złego; znosząc przemoc, znosimy zło.

Czy wszelkie zło jednak? To pytanie.

Zło objawia się subiektywnie cierpieniem: a czyliż każde cierpienie ma źródło tylko w przemocy człowieka nad człowiekiem?

Pomijając już to, że miecz, szubienica i więzienie nie wyczerpują bynajmniej wszystkich objawów przemocy materialnej, sama idea wyprowadzenia zła jedynie z nadużycia siły jest ciasną. Bo, przypuściwszy nawet, że przemoc zupełnie zniknie, że silniejszy przestanie raz na zawsze wyzyskiwać i krzywdzić słabszego, czyż wtedy z pewnością bezwzględne szczęście stanie się udziałem świata, a wszelkie zło przedpadnie?

Nie idąc nawet tak daleko, jak pesymiści, którzy sam „byt“ uważają za cierpienie, trudno nie przyznać, że bardzo często piekło, nie tylko zewnątrz, lecz i wewnątrz człowieka goreje, że w nim samym tkwi nieraz przyczyna cierpienia.

Gdyby było inaczej, czyliż takie typy, jak Hamlet, Faust i Manfred, mogłyby się pojawić w poezji, czyż odegrałyby tak wielką rolę w życiu duchowem ludzkości?

O tej formie cierpienia, czyli, biorąc rzecz przedmiotowo, zła, nie czyni Hugo w swoim utworze nawet najlżejszej wzmianki. Wskutek tego zapewne i postać będąca wcieleniem złego — Szatan, wyszła niezmiernie blado i bezbarwnie.

Chciał on się zrównać ze swoim Stwórcą i za to został straconym w otchłań. Tutaj, niby małe dziecko, bojące się pozostać samo w ciemnym pokoju, zbun-

towany Archaniół drży na myśl, że słońca na firmamencie pogasną i że noc wieczna pokryje piekło. Ta obawa przygnębia go do tego stopnia, że przez dziesięć tysięcy lat nie próbuje wcale podjąć walki na nowo, poprzestając na trywialnem pluciu i złorzeczeniach. Poza tem nie robi nic.

Później także niewiele działa, wyřęczając się we wszystkim swoją córką Izydą-Lilitą. Ona-to uwodzi i popycha do zbrodni ludzi, ona przygotowuje tryumf złego na świecie; Szatan zaś cierpi i płacze—płaczący Szatan, to pyszna antyteza, trudno się więc było oprzeć pokusie wyzyskania jej! — cierpi, ale dlaczego?

Czy dlatego, że nie dopiął celu swych dążeń, że został upokorzony? Bynajmniej! Płacze, bo mu smutno samemu w ciemności, a w niebie było weselej i jaśniej.

Słowem, cierpi raczej z zewnętrznych niżeli z wewnętrznych przyczyn, gdyż rojeń o wielkości wyrzekł się zupełnie. Cała nicość tej postaci uwydatni się, skoro ją porównamy z kreacją innego wielkiego republikanina i poety—Miltona.

Jakże mizernie brzmią skargi hugonowskiego Szatana, który błaga piekło, by nad nim łyzy ronilo (str. 288).

«Ayez de la pitié, gouffre, prison, géhenne,

Sépulcre, chaos, nuit, désolation, haine,

Ayez de la pitié, si le ciel n'en a pas,

Sur Satan, de si haut précipité si bas!

O voûtes de l'enfer, laissez tomber des larmes».

Czy to jest mowa dumnego Archaniola, co śmiał się z Bogiem mierzyć?

« pleure,
Sanglote, implore. écume, aime! et sois rebuté!
Aime! refais toujours la même lâcheté!
Chien Satan, vautre-toi toujours dans la bassesse!»

Tak: „kochaj. płacz i tarzaj się, grzeźnij w podłości.“ Oto kwintesencya charakteru półboga, tytana, buntownika! Ani śladu jakiejś potęgi ducha! Nawet czuły, sentymentalny Abbadona, upadły i żalujący seraf w „Mesyadzie“ Klopstocka“, ma więcej godności.

* * *

Wogóle motyw kompromisu pomiędzy piekłem a niebem wyszedł pod względem poetycznym szatanowi na niekorzyść i, osłabiwszy indywidualność tej postaci, zrobił z niej bezkrwisty symbol.

Ze stanowiska filozoficznego atoli musimy uważać ten fakt za logiczny i naturalny skutek procesu rozwojowego. Wyrażając się figurycznie, można powiedzieć, że poetyczny charakter dyabła zakończył niejako cykl swych indywidualnych egzystencyi, czyli przebiegł wszystkie szczeble drabiny, po której, według myślicieli indyjskich, oraz wielu panteistów europejskich, zstępuje i wstępuje każda monada przedwiecznej substancyi bytu:

Najpierw spłynął z prądem inwolucyjnym od Absolutu do materyi, czyli z nieba na ziemię (upadek), gdzie został zrównany z najniższemi tworzy i musiał, według słów ewangelii, wstępować w ciała zwierząt nieczystych.

Potem, przechodząc przez szereg coraz to -szlachetniejszych form, zdematerializował się zupełnie

w dziełach wieszczów naszej epoki i, odzyskawszy napowrót swą archanielską naturę, wrócił na łono nieskończoności (odkupienie).

Ani Soumet atoli, ani Quinet, ani też Wiktor Hugo nie postawili kwestyi jasno i wyraźnie na takim gruncie. Immermann to zrobił, kreśląc jednak środkowe stadyum ewolucyjnego procesu, nie mógł przedstawić końcowego momentu rehabilitacyi.

Dopiero w czasach ostatnich okkultysta, Jules Bois, w dramacie „Gody szatana“ (*Les Noces de Satan (sic), drame ésoterique*) opiewa w dźwięcznych, ale mglistych rymach, konieczny niejako powrót poniżonego chwilowo archaniola do stanu pierwotnej czystości i spokoju; obowiązkową rolę zbawicielki pełni tu symbol intuicyi i kobiecości, Psyche, która swym pocałunkiem mistycznym przetwarza zmęczoną już złem ludzkość-szatana w szlachetnego ducha niebios, mówiącego o sobie i swoim zadaniu:

*Je suis sorti du fond du Mal et de l'Abime
Comme l'Autre*) est sorti du fond des puretés,
Mais je purifierai mon noir Père l'Abime:
Les pierres du Mal Construiront la Vérité!*

Właściwie jednak Szatan jest tu tylko symbolem męskiej burzliwości, dumy, namiętności („les revoltes, les désirs, l'orgueil de l'homme“); Psyche wyobraża porywy serca, słabość, oraz potęgę niewiasty, pośredniczki i pocieszycielki.

Szatan, zbawiony, składa swojej małżonce dzięki za to, że go pieszczotą swoją przeobraziła i zbawiła:

*) Chrystus.

Le miracle de ta caresse
A transfiguré mon tourment;
Moi qui croyais par ta faiblesse
Couronner le mal triomphant,
Je sens le bien et son ivresse
Ensorceler mon front tremblant,
Et me voici tout chancelant,
Comme un enfant qu'un baiser blesse.

I aniołowie wieńczą czoła mistycznych małżonków czerwonymi liliami...

Tak ciasno pojęte i mglisto przeprowadzone symbole nie sprawiają wcale wrażenia demonicznego: jest w nich „firma“ szatana, ale niema jego istoty.

Wogóle wszystkie próby nowoczesne, odbiegające coraz-to dalej od czystej tradycji chrześcijańskiej i roztapiające jędrną postać czarta w białych tumanach symbolizmu, zdają się świadczyć, że prawdziwa poezja demoniczna wypowiedziała już w Europie swoje ostatnie słowo.

Pod wyrazem „prawdziwa“ rozumiemy taką, która się liczy z historycznym rozwojem szatańskiego typu i, wprowadzając do niego nowe pierwiastki, zlewa je organicznie z dawnymi, czyniąc zaś z chrześcijańskiego dyabła symbol, nie pozbawia go osobowości.

Dla poetów z „bożej łaski“ szranki tradycji biblijnej i legendowej nie stanowiły przeszkody do tworzenia wspaniałych i oryginalnych postaci: dowodem potężne kreacje Goethego i Byrona. Nie brak tam i symbolizmu, ale jest przede wszystkim to, co stanowi jądro szatańskiego typu, a mianowicie: indywidualność, charakter i demoniczna potęga.

Symboliczne dyabły XIX stulecia nietylko nie

mają nic wspólnego, prócz nazwy, z tradycyjnym księciem piekielnym, lecz, co najgorsza, brak im często wszelkiej plastyki i charakteru.

Czy tak będzie zawsze? i czy nie znajdzie się już nigdy poeta, któryby potrafił ożywić tę pólśenną i rozemgloną dzisiaj postać i uczynić z niej istotę, godną braterstwa Mefistofelesów i Lucyferów? — tego przewidzieć niepodobna.

Zarówno jednak współczesne kierunki literackie jak i ogólny nastrój filozoficzny epoki nie zdają się temu sprzyjać. Poezya współczesna, jak wiemy, albo się trzyma ściśle ziemi, albo też rozplywa się w falach nastrojowego subiektywizmu, filozofia zaś zerwała już dawno z prądami dualistycznymi i chyli się silnie ku monizmowi*).

Czy więc weźmiemy dogorywający już materyalizm, czy też narodziły, albo raczej odradzający się, obecnie panteizm spirytualistyczny — w obu tych systematach znajdzie się, bezwątpienia, miejsce na złośliwych chochlików; żaden atoli mistrz słowa i myśli nie zdoła chyba w przesyconej podobnemi pierwiastkami atmosferze wyhodować potężnej figury ponurego i nieprzejednanego Arymana, który, jakżeśmy to w pierwszej części naszego studyum wykazali, tylko na gruncie dualistycznym rozwinąć i utrzymać się może.

Pozostają jeszcze, co prawda, antagonizmy i walki społeczne, do których poetycznego odtwarzania —

*) L'être absolu est au dessus du bien et du mal et est à la fois le bien et le mal.

(Mystyk Coulomb «Secret de l'Absolu»).

jak przekonywa „Prometeusz i Syzyf“ Konopnickiej—
nawet stare, klasyczne symbole użyć się dadzą.

I na te dyssonanse jednak zapatrują się dziś so-
cyologowie jako na konieczne fazy przejściowe na-
turalnego procesu dziejowego: i tu więc spotka dy-
abła prawdopodobnie los, jaki mu przepowiedział
Vrchlicki w swoim „Duchu i świetle“ (Przekład Mi-
riama):

W piersiach człowieka tak czucie *miłości*

Zakwitło, jak róż krzak biały,

Że szatan, olśnion blaskami światłości,

Zawył i — skonał bez chwały.

Pokój i szczęście rządziły; stanęły

Poła w kłosistej sukience...

.....
Że szatan niegdyś był w blasku swej sławy,

Opatrzność już zapomniała!

Bóg wierzył tylko, że to był cień mgławcy,

Który nań ziemia rzuciła...

* * *

Poglądy uczonych zdają się potwierdzać nasze
przypuszczenie. Oto, co o kwestyi demonizmu w epo-
ce dzisiejszej napisał Renan:

„Ze wszystkich istot, przeklętych ongi, z któ-
rych tolerancja naszego stulecia zdjęła klątwę, Sza-
tan bez zaprzeczenia wygrał najwięcej wskutek po-
stępu oświaty i cywilizacyi ogólnej.

„Wieki Średnie, które nie znały tolerancji, zro-
biły dyabła brzydkim, złośliwym, umęczonym. a co
najgorsza, śmiesznym. Milton rozpoczął metamorfozę,
którą wysoka bezstronność naszych czasów powinna
była ukończyć. Epoka, tak płodna w rehabilitacye roz-

maitego rodzaju, nie mogła nie znaleźć argumentów na uniewinnienie nieszczęśliwego buntownika, który, pchany żądzą czynu, rzucił się w wątpliwą walkę.

„Jeżeli staliśmy się wyrozumiałymi dla Szatana, pochodzi to jednak i stąd, że władca piekieł stracił swą dawną złośliwość. Zło dzisiaj jest słabszem, niż bywało niegdyś.

„Wolno było Wiekom Średnim nienawidzieć diabła; my, co szanujemy iskrę Bożą wszędzie, gdzie tylko zabłyśnie, obawiamy się wydawać wyrok bezwzględny, z obawy, by nasze potępienie nie spadło na jakiś atom piękna“.

Takim jest rzeczywiście nastrój umysłów większości poetów i filozofów dzisiejszych, ale trafiają się wyjątki.

Znany autor wielu dzieł o okultyzmie, a zarazem poeta w stylu Baudelaire'a, Stanisław de Guaita, poświęca w zbiorze „La muse noire“ (1883) szatanowi sonet, w którym, traktując księcia piekieł jako swego „jutrzejszego kata“, nie szczędzi mu jednak pochwał i podziękowań za to, że przez niego poznał „urok piekła, gdzie cierpią i cieszą się zarazem, — gdyż mogą swobodnie pluć żółcią na wszystko“.

Quant à toi, Lucifer, astre tombé des cieux,
Splendeur intelligente aux ténèbres jetée,
Ange qui portes haut ta colère indomptée
Et gonfles tous les seins de cris séditioneux —
Par toi seul j'ai connu le mépris oublié
Du seigneur et de sa puissance détestée;
J'ai senti — sceptique et railleur, presque athée —
Les plaisirs inouis de l'amour radieux;
Tu m'ouvris l'océan des voluptés profondes,
Dont nul n'a su tarir les délirantes ondes;
Tu m'appris à goûter les charmes de l'Enfer.
On y souffre, il est vrai, on y jouit quand même,

Puisqu'on y peut baver sa bile — O, Lucifer
Mon bourreau de demain, je t'honore — je t'aime!

Ponieważ Guaita w późniejszych dziełach swoich filozoficzno-mystycznych stoi na gruncie bezwzględ- nego panteizmu i wierzy, że zło jest tylko zroźnicz- kowaniem się najwyższego dobra (absolutu), z którym się kiedyś, po odbyciu szeregu procesów ewolucyj- nych, połączy; niemożna przeto przytoczonego wyżej sonetu uważać za jakieś *credo*, lecz pro prostu za „wa- ryację“ poetycką na temat satanizmu.

Inaczej cokolwiek wygląda dyabeł u najzdol- niejszego z dekadentów francuskich, Pawła Verlaine'a, który, po życiu spędzonym dziwacznie i bezładnie, umarł niedawno w szpitalu.

W „*Crimen amoris*“ opisuje poeta ucztę demon- ów. Jeden z nich, piękny i młody, nie bierze udzia- łu w wesolości, lecz, wszedłszy na wysoką wieżę, wzno- si dłoń, w której trzyma płonąca pochodnię, i woła:

„Dosyć tych walk pomiędzy „Gorszem i Lep- szem“; trzeba połączyć siedm grzechów głównych z trzema cnotami teologicznymi: w odpowiedzi na po- święcenie się Zbawiciela ja poświęcam piekło na oł- tarzu miłości powszechnej“.

I wyrzekłszy te słowa, demon rzucił pochodnię, od której zapalił się pałac piekielny. Ogień bucha do góry, wszystko się wali, a szatani, zrozumiawszy cel tej ofiary, giną, śpiewając hymny.

Dotąd poeta zdaje się zmierzać do takiego same- go rozwiązania, jak Soumet, Immermann, Quinet, Wik- tor Hugo i inni, t. j. do pogodzenia piekła z niebem; zakończenie poematu jednak odbiega od postu- latów metafizyki panteistyczno - ewolucyjnej i opiera

się o dogmat, orzekający, że szatan został potępiony na wieki.

W chwili więc kiedy demon, który spełnił ofiarę, stoi z oczyma skierowanemi ku niebu i szepece modlitwę, licząc na nagrodę za swój czyn, rozlega się grzmiot straszliwy, na znak, że poznano się na ambitnych zamiarach złego ducha i odrzucono jego rzekome poświęcenie:

On n'avait pas agréé le sacrifice;
Quelqu'un de fort et de juste assurément,
Sans peine avait su démêler la malice
Et l'artifice en un orgueil qui se ment.

Dlaczego Verlaine nie poszedł za prądem ogólnym? Dlatego, że nie był filozofem, tylko głęboko wierzącym katolikiem, który grzeszył, ale i modlił się dużo, i pisał precudowne wiersze na cześć N. Maryi Panny, orędowniczki i pocieszycielki strapionych:

Simplement, comme on verse un parfum sur une flamme,
Et comme un soldat répend son sang pour la patrie,
Je voudrais pouvoir mettre mon coeur avec mon âme
Dans un beau cantique à la sainte Vierge Marie.
Mais je suis, hélas! un pauvre pécheur trop indigne;
Ma voix hurlerait parmi le chœur des voix des justes:
Ivre encore du vin amer de la terrestre vigne,
Elle pourrait offenser des oreilles augustes (Amour).

Kto z taką pokorą i prostotą ofiarowuje serce swoje Matce Bożej, ten nie może, rzecz prosta, bawić się, jak Soumet, w komentowanie artykułów wiary na swój sposób i rehabilitować ducha, który od wieków był wrogiem „Niewiasty“.

Verlaine zresztą nietylko nie miał pociągu do rozwiązywania podobnych problematów, ale ich na-

wet nie znał i nie rozumiał. Był to bowiem wielki talent, ale umysł prosty i niewykształcony. Zaliczono go do dekadentów, gdyż obracał się pośród nich i, jak oni, kształcił się na Baudelairze*). Czy to na punkcie wiary atoli, czy sztuki, szedł on za głosem bezwiednych popędów serca, nie za subtelnymi teoryjami estetycznymi współtowarzyszów.

Jeżeli więc pod mianem „dekadenta“ rozumieć będziemy artystę przerafinowanego, t. j. takiego, który, znając zbyt dobrze arkana sztuki, stara się świadomie o nadanie swoim utworom cech oryginalności i dziwaczności—to Verlaine dekadentem nie był. Dlatego też poezyc i poglądy jego wogóle, a obchodzące nas w szczególności, nie dadzą się ściśle związać z całokształtem prądów literackich końca naszego wieku.

*

*

*

Satanistów w poezji współczesnej jest sporo, ale większość ich traktuje motywy demoniczne naprawdę po „dekadencku“, t. j. przez zaniłowanie paradoksalności. Ponieważ racjonalistyczno - pozytywny nastrój umysłów nie sprzyjał niczemu, co trąciło nadzmysłowością, a, zadowoleni z siebie i świata, filistrzy podrzewali sobie z przygnębionego i zapomnianego dyabła.— postanowiono go, na złość duchowi czasu, wprowadzić znowu na scenę poezji i literatury.

Że zaś współcześnie prawie nastąpił w pewnych grupach i sferach intelligencji wyraźny zwrot do religijności z jednej, a do badań mistyczno-metafizycznych z drugiej strony; że, prócz tego, nowe odkrycia w dziedzinie psychologii (hypnotyzm, medyumizm, teapatya i t. p.), oraz rewizya zaniedbywanych przez

naukę źródeł dziejowych, dały hipotezom okkultystycznym niejaką podstawę faktyczną—wszystko to razem wytworzyło grunt, na którym demonizm mógł się doskonale rozwinać.

I rzeczywiście, rozwinał się z taką samą niemal siłą, z jaką występował ongi w państwie Rzymskim, pod wpływem neoplatonizmu, a w wieku XVIII, dzięki Illuminatom, Martynistom, oraz całej falandzie zagadkowych osobistości w rodzaju Cagliostro.

Jeżeli mistyfikacyjny fabrykat w rodzaju kompilacji pseudo-Bataille'a („Le diable au XIX siècle“), w której opowiadano niesłychane rzeczy o kulcie Lucyfera przez manichejsko-gnostyckie loże masonów, mógł przez lat parę zajmować całą prawie Europę, nie wyłączając dygnitarzy Kościoła—to najlepszy dowód, że wrażliwość na mistycyzm demoniczny nie została u nas wcale stępioną.

Dzięki temu i w literaturze pięknej nie brak dzisiaj utworów, w których dyabeł, lub też jego wpływy wielką odgrywają rolę.

Jakśmy już wspomnieli, mówiąc o Baudelaire i jego następcach, piśmiennictwo końca XIX wieku, rzadko zajmuje się samą figurą króla piekieł, ale zato bardzo często kreśli losy i uczucia ludzi trapionych przez siły tajemnicze a złośliwe, lub też oddających cześć piekłu, albo prowadzących z niem walkę za pomocą praktyk magicznych, egzorcyzmów i t. p.

Szatan nie występuje prawie nigdy jako osoba, lecz wypełnia atmosferę swemi emanacyami; zamiast zobjektywizowanego demona ukazują nam pisarze subiektywne objawy choroby psychicznej, przybierające formę demonolatrii lub demonofobii.

Najwybitniejszym z pomiędzy autorów lubują-

cych się w Satanizmie jest bezwątpienia Huysmans' (ur. 1848) autor „Là bas“ (1890) gdzie z niesłychaną plastyką odtworzył szal hysteryczny nowoczesnych demonomanów, odprawiających zmodernizowaną „mszę czarną“ na cześć złego ducha.

Ile w tym opisie prawdy, a ile fantazyi — do-
chodzić nie będziemy, zaznaczymy tylko, że autor
stoi na gruncie katolickim i w dwóch następnych
książkach „En Route“ i „La cathédrale“, (których bo-
haterem jest ten sam Durtal, literat, co badał sata-
nizm w „Là bas“), przedstawia nawet kojący wpływ
sztuki kościelnej, oraz praktyk religijnych, na skola-
tane nerwy współczesnego dekadenta, chroniącego się
wreszcie pod dach klasztorny, żeby uniknąć pokus
i udręczeń czarta.

Za katolika również, jak mistrzowie jego, Barbey
d'Aureville i Villiers de L'Isle Adam, podaje się gło-
śny romansopisarz Sar Peladan, u którego główną
rolę odgrywają sukkuby, inkuby i t. p. szatańskie
i półszatańskie kreacye.

Nie na wyznaniowo-religijnym, lecz na ogólno-psy-
chologicznym gruncie budują twory demoniczne auto-
rowie skandynawscy—Strindberg („Inferno“ 1897) i Ola
Hanson—oraz polak, Przybyszewski, autor „De Pro-
fundis“, gdzie sukkubat stanowi jeden z motywów
zasadniczych opowiadania. Przybyszewski, który, wsła-
wiwszy się w Niemczech, zaczął w ostatnich czasach
pisać z powodzeniem po polsku, pracuje także nad
dziełem teoretycznym o magii i satanizmie*).

*) Część tej pracy ukazała się w „Życiu Krakowskim“ (1899).
Dziel tego rodzaju pojawiło się przy końcu wieku XIX bardzo du-

W klasycznej ojczyźnie spirytystów, Ameryce, i pokrewnej jej duchem i językiem Anglii, nie brak również utworów treści mistyczno-demonicznej, ale trudno wśród nich o rzecz wybitniejszą. Popularne i u nas rzeczy Maryi Corelli są, literacko i filozoficznie biorąc, nędznymi ramotami. Na pewną uwagę zasługują tylko „Troski Szatana“, gdyż autorka próbowała tam wprowadzić dyabła, nie jako czynnik psychologiczno-mistyczny, lecz jako żywą osobę. Niestety, pod piórem ekliwej brytanki miltonowski Szatan i bajronowski Lucyfer zmienili się w sentymentalnego dandysa i lwa salonów londyńskich. *Sic transit gloria...*

Słusznie powiedział Cherbuliez: „Jeżeli jest w świecie sztuki coś smutniejszego nad treść, co nie znalazła odpowiedniego symbolu, — to chyba symbol, który zatracił już swoje znaczenie“*).

żo—to także rzecz zasługująca na uwagę. Rozbierać tej literatury, jako związanej tylko pośrednio z przedmiotem, nie będziemy. Ciekawych odsyłamy do specjalnej rozprawy naszej p. t. «Czarnoksiężstwo i Medyumizm», studjum historyczno-porównawcze (Warszawa 1896).

*) «Rien n'est plus triste dans le monde de l'art, qu'un sens qui n'a pas trouvé son signe, si ce n'est un signe qui a perdu son sens». Dlatego też autorowie męczą się, aby zrobić coś oryginalnego. Tak np. Rémy de Gourmont w poemacie filozoficzno-pornograficznym p. t. «Lilita» przedstawia swą bohaterkę oraz jej małżonka, Szatana, jako inicjatorów deprawacji erotycznej, która ma zgubić ludzkość, doprowadzając ją do nieplodności. Jest to utwór nawskroś modernistyczno-dekadenski, pisany dowcipnie, z ironią i przedstawiający symboliczny rozwój zepsucia ludzkości.

Inaczej pojął Dyabła uczeń Renana, pogodny, ale bezwzględny sceptyk Anatole France w «L'humaine Tragédie» (zbior «Puits de Sainte Claire»). Szatan kusi pobożnego, czystego i prostego mnicha, Franciszkanina. Piękny i czarny, jak «młody egipcyanin», ksią-

Demonizm wogóle nie przestał i nie przestanie nigdy być bardzo wdzięcznym i głębokim motywem poezyi, a epoka dzisiejsza, przeniósłszy go na tło podmiotowe, doszła jednak do poważnych rezultatów estetycznych. *Demon* atoli, traktowany, nie nastrojowo, lecz indywidualnie, nie znalazł w końcu wieku XIX godnego siebie śpiewaka. Dlaczego? Bo zło uosobione tylko wtedy może być interesującym, kiedy się przedstawia jako coś nieznikomego, wiecznego. Odejmiemy dyabłu nieśmiertelność, a zginie cała jego wartość poetyczna.

Otóż filozofia współczesna, rozwiewając kontury szatana na tle panteistycznych systematów, pozbawia go nieśmiertelności indywidualnej, a przez to czyni mało podatnym do traktowania poetycznego, zwłaszcza w epopei lub dramacie, gdzie nie wystarcza nastrój liryczno-demoniczny, lecz niezbędne są osobistości określone i skoncentrowane duchowo.

że tego świata postanawia kusić brata Giovanni prawdą «bez miłości i bez nienawiści», i, zbliżywszy się do niego pod postacią wdowy, biskupa i t. p., tłumaczy mu, że litość sprowadza często skutki nieoczekiwane i niepożądane; ale kiedy już zamącił spokój biednego mnicha i zobaczył łzy w jego oczach, powiada do niego laskawie: «Nie martw się tem, co mówiłem: jam jest zły duch».

Tak pojęty Szatan — to tylko wierny obraz autora, który, rozbijwszy jeden po drugim—dogmaty i ideały ludzkie, oświadcza zawsze w końcu: «Pocieszcie się! ja pewno nie mam racyi».

W dalszym ciągu Szatan, kusząc dalej mnicha, doprowadza go do miłości życia i jego cierpienie, natury i jej piękna. I Fra Giovanni, oczarowany tem, czego dotąd nie znał, woła: «Ja wiem, widzę, chcę, cierpię. Ja kocham cię za zło, któreś mi wyrządził, kocham cię, ponieważ mnie zgubiłeś!» I *człowiek* (nie mnich), wsparłszy się na ramionach anioła—plakał...

KSIĘGA V.

Figury demoniczne w utworach poetów polskich.

Dyabel u poetów dawniejszych. — «Wizerunk» Reja. — Allegoryczne figury szatanów. — Sejm piekielny. — Lucyfer Drużbackiej. — Parafraza procesu szatańskiego. — Imiona dyabłów. — «Demon» Górnickiego. — Dyabły w dramatach i dyalogach. Ich jowialność. — «Malus demon» Szymonowicza. — Dyabły dekoracyjne. — Zmiana poglądów. — Ks. Bohomolec i jego dzieło o dyable. — Dmochowskiego pogląd na demonizm w poezji. — Zupełny upadek dyabła w literaturze pseudoklasycznej i odrodzenie się jego w romantyzmie. — Wpływy swojskie i obce. — Przewaga cudzoziemczyzny. — Błędne teorye Berwińskiego. — Dyabel rodzimy. — Jego charakter. — Niekorzystny wpływ «Fausta» Goethego na oryginalność poezji demonicznej u nas. — Samodzielność Mickiewicza. — «Pani Twardowska» i projekt «Pana Twardowskiego». — «Twardowski» Zielińskiego, Korsaka, Grozy, Kamińskiego i Kraszewskiego. — «Twardowski» Szujskiego. — Zaniedbanie Boruty. — Boruta Grabowskiego i Rydla. — Dyabły w «Dziadach» Mickiewicza. — Typy mefistofeliczne. — Zły duch w «Jordanie» Sowy. — Szatan w «Lesławie» Zimorskiego. — Typy miltonowsko-byronowskie. — Czarny duch Kraszewskiego. — Anioł upadły Romanowskiego. — Masynissa Krasińskiego; Panifilus i Lucyfer Słowackiego i ich oryginalność. — Dyabły symboliczne. — Szatan-Rozum Krasińskiego i Szatan jako *Principium individuationis* u Czajkowskiego. — Zakończenie.

W naszej poezji artystycznej dyabel odegrał rolę nie-wielką i nie-świetną, i występował przeważ-

nie w charakterze allegorycznym. Jako postać, jako indywiduum, pojawił się dopiero w epoce romantyzmu, a i wtedy bywał zwykle odbiciem satanicznych figur Goethego lub Byrona.

Przed wiekiem XIX nie spotykamy w literaturze polskiej ani jednego demonicznego typu. mogącego się równać ze słynnemi kreacyami wieszczów Zachodu. Narodzeniu się podobnych postaci przeszkadzała przedewszystkiem przewaga liryki nad poczyą epiczną i dramatyczną.

Niektórzy lirycy nasi, jak Szarzyński, Miaskowski, Kochowski, wspominają dość często o piekle i dyable, ale w sposób ogólnikowy, bez wdawania się w określenie natury i charakteru szatana. Oto próbki, zaczerpnięte ze zbioru liryk religijnych Kochowskiego p. t. „Ogród panieński, pod sznur Pisma św. wymierzony, a kwiatami tytułów Matki Boskiej wysadzony“.

Poeta, objaśniając wierszem rozliczone epitety N. M. P. wielbi ją między innemi, jako: „amazonkę odważną; której święte nogi — Belzebubowi złemu zdeptały łeb srogi“; lub też „Buławę Herkulesa, od której zamachu — samego, awernowe gady giną z strachu“. Dalej opowiada, że: „Gdy piekielny najezdnik chce na nas kłaść więzy — Panna brańców odbija i ordeę z wycięży“; „To miejsce święci biorą, skąd Lucyfer spada — lecz i nad świętych wyższe Marya osiada“, „Aćci to według wiary mówić rzeczy trudne, — mówię jednak: przez Pannę piekło nie tak ludne“ i t. p.*).

*) W «Kamieniu świadectwa» Kochowskiego (1668) jest przeróbka sejmu piekielnego Tassa. zastosowana symbolicznie do-po-

Wszystko to świadczy aż nadto wymownie, że w poglądach na stosunek potęg niebieskich, a specjalnie N. M. P., do szatana nie różniliśmy się ani na jotę od całej Europy katolickiej; wiara zaś w opiekę i orędownictwo Maryi stały, jak wiemy, w odwrotnym stosunku do wiary w przemoc szatana i jego aniołów. To nam objaśnia do pewnego stopnia względną słabość naszych demonów w życiu i poezji.

Nieliczni epicy i mniej jeszcze liczni dramatycy nasi mieli głównie na względzie cele dydaktyczno-moralne i niewiele się troszczyli o wewnętrzną, czysto psychologiczną stronę figur, uosabiających tylko pewne nadprzyrodzone potęgi i wpływy.

W największej i najpoważniejszej epopei polskiej z XVI wieku, „Wizerunku“ Reja (1558), gdzie dyabły odgrywają rolę dosyć znaczną, poeta, wstępując w ślady Palingeniusza, przesuwając przed oczami czytelnika cały szereg wcielonych występków i grzechów, lecz nie żywych, czujących i myślących demonów. Widzimy tam więc (XI) króla rozterek, Warchoła, co ma:

Leb jako u niedźwiedzia, a baranie rogi,
Zęby jako u wieprza, a u szkapy nogi,
Ręce jako u żaby, skrzydła z jakiejś błony,
Jako u nietoperza, czarnym przesadzone.
Goly po pas, a na dół, by niedźwiedź, kosmaty,
Kiedy go psi oskubią; wiszą po nim platy.
Miecz goly dzierży w ręce, a w drugiej bulawę,
A z swojemi panięty ma jakąś rozprawę.

lityki owoczesnej. Rzecz prosta, że demonizm stanowi tam tylko szatę zewnętrzną.

Potem idzie *Darmopych*, król pychy, równie poczwarny:

«Koronę ma na głowie jasno rozpaloną,
Nadał gębę, by pudło, na piędź rozszerzoną;
Sceptrum dzierży rogate, by rogaty kijec,
Którym sobie potrząsa zuchwały opilec;
Twarz podobna ku szkapie, kiedy buyno kroczy,
Pyany mu z gęby płyną, a błyszczą się oczy».

Dalej, *Sobiepan*, hetman łakomstwa i zazdrości:

.... psia głowa u niego,
A kędy się obeźrzy, warczy na każdego,
Poglądając tu na świat, jakoby wilk marnie;
A czego gdzie dosięże, to do siebie garnie.

Żarłok, hetman pijanic, z „rozwalonym brzuchem i świńskim pyskiem“, a nakoniec sam *Lucyfer*, o trzech, jak u *Dantego*, głowach, uwiązany, jak w legendach średniowiecznych—na łańcuchu.

A sam pan o trzech głowach, jako pies brytański,
Uwiązany na łańcuchu on jego stan pański,
A na głowie, na każdej, koronę ma z miedzi...
A pan, co wyźrzy w górę, to jako pies wrzańcie;
Dym mu idzie z paszczęki, tak jako mgła właśnie,
Y z płomieniem na poły, aż iskry pierzechają.

Nietylko kształty, ale i odzież, i akcesorya, i słowa, i ruchy — wszystko to ma znaczenie czysto symboliczne, które poeta przez usta *Solona* w dalszym ciągu poematu wyklada.

Dyabłom specjalnie poświęcony jest utwór czysto dydaktyczny p. t. „Postępek prawa czartowskiego przeciwko narodowi ludzkiemu“ (1570), będący kompilacją, przerobioną z popularnych na *Zacho-*

dzie, a wspomnianych już przez nas, „procesów szatańskich“.

Lucyfer wysyła do niebios Beliala, żądając, albo powrotu do dawnych stanowisk, albo zupełnej władzy nad ziemią i człowiekiem. W obronie ludzi występuje Ś-ty Michał — i dyabli sprawę przegrywają. Później oskarżają Chrystusa, który im zabrał z otchłani dusze patryarchów, o gwałt i rabunek — i znowu przegrywają proces.

W dalszym ciągu autor, idąc za słynnem „*Theatrum diabolorum*“ (Frankfurt 1569), opisuje różne rodzaje dyabłów, lokalizując z ręcznie ich nazwiska niemieckie: Rozwot (*sic*), co rozwodzi małżeństwa i sejmy; Koffel — w oryginale Saufteufel; Harab — myśliwy; Strojnat, „czart pyszny, który stroi pyszne ludzie“; Kiernos — „czart pilen duchownych ludzi“; dalej Szczebiot, Węsad, Ilelu, Polelu, Kozyra, Śmieszek, Lelak, Czeczot etc.

Ważne są imiona Beruta (Boruta?) i Latawca, który, po wypędzeniu z piekła został inkubem (por. „Zamek Kaniowski“ Goszczyńskiego!). Inni autorowie zwali go „przyłożnikiem“.

On-to podobno splodził „Świętego (*sic*) Merlinusa“, chociaż autor temu niedowierza, posądzając ową nierządną królowną brytańską o wykrety i kłamstwo.

Dzielko to zawiera mnóstwo ciekawych szczegółów demonologicznych, które tutaj, jako nie należące bezpośrednio do przedmiotu, pominąć musimy.

Drugim utworem, w którym także nastrój dydaktyczny przytłumia zupełnie stronę poetyczną, jest „Demon Socratis, albo rozmowa złodzieja z czartem“ Łukasza Górnickiego.

Czart, reprezentujący tutaj pojęcia autora, stara się dowieść złodziejowi, że nie dyabli, ale własna wola popycha człowieka do grzechów. Szatan pojęty jest bardzo idealnie, i to zarówno pod względem fizycznym jak i psychicznym.

„Szkaradny, ani piękny nie jestem -- powiada o sobie — bo nie mam twarzy; ubić cię też nie mogę, bo ręk nie mam; smrodu też ode mnie nie poczujesz, bo nie jadam“.

W dalszym ciągu oświadcza, że nie jest zwyczajnym dyabłem, lecz jednym z tych duchów, „co, na powietrzu mieszkając, jest mu wolno z tym albo z owym stowarzyszyć się człowiekiem i jego z większego złego do mniejszego prowadzić“. Czuć tu wpływ platonizmu, któremu, jak wiadomo, hołdował nieodrodny syn epoki Odrodzenia, Górnicki. Sam Czart utożsamia się w końcu ze słynnym Demonem Sokratesa. (Gor. Dzieła wyd. Lewentala tom III, str. 243—261).

Przedrukowywany wielokrotnie „Sejm piekielny“ Januariusza Sowizraliusa (pierwsza edycja 1628) jest także utworem dydaktyczno-allegorycznym.

Lucyfer słucha opowiadania czartów, co bujając po świecie, siłą się na to, ażeby, wsparty przez duchowieństwo Kościoła nie wydzierał zwiedzionych dusz z szatańskiej paszczęki.

Sprawozdawcami są: Belzebub, Cerber, dyabeł obżarstwa i opilstwa, Pluto—pychy, Lewiatan—gniewu, Belial, psoty po drogach i bezdrożach wyrządzający, Lewka, demon poswarku, Smolka, ulubieniec starych bab, Liton i Wichor, szatani chorób i burz, Rogalec—guseł i zabobonów i t. p.

Poza litanią nazwisk książka ta nie przedsta-

wia pod względem demonologicznym nie interesującego.

O wiele wyżej stoi poemat X. Gawłowickiego p. t. „Jezus Nazareński, Syn Ojca Przedwiecznego wcielony, albo Jeruzalem niebieska przezeń wyzwolona“ (Warszawa 1656).

Treść poematu, zawarta w dwudziestu pieśniach podzielonych na tassowskie oktawy, opiewa stworzenie świata, bunt Szatana i odkupienie*).

Szatan buntuje się przez zazdrość i gniew, wywołany łaskami Stwórcy względem człowieka.

Także ja wzgardzony

Będę od Boga, że mnie przeniósł okiem?
Czyli na pośmiech od Niego stworzony,
Chcąc po mnie, abym, w powadze znizony,
Oddawał pokłon Bogu wcielonemu,
By, zamiast on mnie, ja hołdował jemu?
I ja oświecę zciemniałe północy,
Które nie znają słonecznych promieni, ..
Prysną stwardniałe lody z mojej mocy,
Stopnieją morza, wszystko się odmieńi,
Kiedy zasięde na tronie, samemu
Równie podobny Twórey Najwyższemu.

*) Podobny, lecz słabszy poemat napisał w XVII wieku i ksiądz Odymalski. Dla dokładności wymieniamy jeszcze parę tytułów rzeczy, traktujących o dyable, ale niezasługujących na rozbiór szczegółowy. 1) Rękopis biblioteki kapituły Płockiej (w XV w.) wydany przez Nehringa (Altpolnische Sprachdenkmäler 1886). 2) Marcin Bielski «Komedia Justyna i Konstancyey» 1557—1896. 3) «Zwrócenie Matyasza z Podola» dyalog z XVII w. (1897) 4) «Historya o chwalebnem zmartwychwstaniu pańskim», której część IV odbywa się w piekle. 5) Krzysztofa Pussmana «Historya bardzo cudna o stworzeniu nieba i ziemi» (1551 — 1890). 6) «Luter w piekle z dyablami». 7) «Kupiec» Reja (wyd. 1898, Poznań).

Aczkolwiek na ogół poemat jest chropawy w stylu, a nudny i rozwlekły w treści, niepodobna nie policzyć mu za zaletę, że maluje szatana, nie w sposób allegoryczny, lecz—w granicach słabych środków autora—czysto psychologiczny.

Allegoryczna metoda traktowania szatana bowiem przetrwała u nas bardzo długo. Drużbacka (1687—1765) w swoim poemacie „Forteca od Boga wystawiona, pięć bram zamknięta, t. j. dusza ludzka z pięciu zmysłami“, opowiada, jak dyabli, zdobywszy owę „twierdzę“, rozniecają w niej różne namiętności, a sam

Lucyfer zasiadł do gry faraona.
Na stołach stoją w butlach wina główne;
On sam bank trzymał, złotem rzucił suto.
Przysłał mu weksel w momencie pan Pluto.

Gospodarując w ten sposób, doprowadzają dyabli duszę do strasznej nędzy, z której ją ratuje Zbawiciel. Jest to, jak widzimy, bardzo naiwna i płytka, choć żywo napisana allegorya upadku, oraz odkupienia człowieka.

W szczegółach zewnętrznych naśladuje Drużbacka—co także później w „Wojna Chocimskiej“ czynił Krasicki — demonologię „Jerozolimy wyzwolonej“ Tassa, popularnej u nas dzięki pięknemu przekładowi Piotra Kochanowskiego; ale wprowadza wiele rysów familiarnych, które nadają opisom charakter rodzajowo-gawędziarski, przypominający obrazy holenderskich malarzy piekła.

«Świśnie pan piekła przeraźliwym świstem:
Pułk dyablów stanął, co byli na warcie.
Jednemu rzecz: leć prędzej z tym listem
I sam przeczytaj, com napisał w karcie.

Splondruj świat cały, zwołaj swych kompanów,
Porusz godniejszych i podlejszych stanów;
Sprowadź skąd możesz sędziwą starzyznę;
Który zgrzybiały węz go na ramiona...
Znasz ich po stopniach, wiadomeć imiona,
Słyszałeś nieraz, co jest godne wiary,
Czem dyabeł mądry: dlatego, że stary.

.

Na wezwanie króla otchłani

Leci szarańcza, dzień zaćmiła jasny,
Ze wszech stron świata czarne umbry pędzą;
Widząc charakter, że Lucypra własny,
Że je ruszono z miejsc, zgrzytają, zrzedzą.

Następuje rada, na której szatani wypowiadają swoje zdania. Tchórzliwsi mówią

. my życzymy szczerze
Zaniechać wojnę z panem wszystko możliwym,
I ty siedź cicho, panie Lucyperze. . .

Opis ten nie jest pozbawiony specjalnego charakteru i, aczkolwiek daleki od demonicznej grozy, interesuje jednak żywością i ruchem oraz naiwnym humorem.

* * *

Więcej rysów indywidualnych może posiadają dyabliki w dramatach, oraz w dyalogach duchownych i szkolnych.

W tych ostatnich, będących tylko modyfikacją średniowiecznych misteryów, dyabeł stanowił przysprawę niezbędną. Utrzymał też się w nich bardzo długo i, jak świadczy choćby znana bajka Krasickiego o „Zbytku przygotowań“, cieszył się wielkimi

względami ojców Jezuitów, którzy obdarzali swego faworyta „sześciolokciowym ogonem“ i krępowali „potrójnym łańcuchem“, czyniąc zeń imponującą, ale nieruchawą, poczwarę.

Ogólnemi rysami przypominają szatani, występujący w dyalogach i komediach naszych, dyabłów, znanych nam z mysteryów, *schwänck*’ów i fars Euro-py zachodniej. Są to także typy komiczne, błazeńskie i mało wyraziste, nad któremi, gdyby nie kilka drobnych cech lokalnych, nie wartoby było zastanawiać się dłużej.

Noszą oni przeważnie imiona zrodzone na miejscowej glebie i nieprzypominające niczem kosmopolitycznych nazw urzędowej demonografii zachodu. Rzadko więc spotykamy tam nadętych Astarothów i Adramelechów, częściej zaś Węglików, Smolki i t. p. zabawnych chochlików, którzy targują się i swarzą wesoło z chłopem o smołę do kotłów piekielnych.

DYABEL. Bracie, za co ta smoła?

CHŁOP. Daj kopę za nią!

DYABEL. Weź-że ją, pódź-że ze mną aż do piekła po nią,
Pójdź, a nawiedzisz tam rodzinę swoją:
Jest tam babka, dziadek i wnuczeta twoje.

W *intermedyum*, następującem po pojmaniu Chrystusa w Ogrójcu, pojawia się dyabeł, sprzedaje Judaszowi strycek i radzi mu się obwiesić, a później wyrwa wisielcowi stołek z pod nóg i tańczy, śpiewając:

A witaj-że, Judaszu, nasz stary Katana!

Jak ci to przyszło na to, po coś zgubił Pana?

A jużes zdechł, Judaszu, czyli jeszcze żyjesz?

Jeśliś omglał, tej smoły trochę się napijesz!

Innym razem dyabli, rozgniewani na Śmierć za to, że pozwoliła ujść grzesznikowi, lżą ją, biją i dławiają, a dopiero, spostrzegłszy, że już „leży jako drewno, a mało w niej ducha pewno“, wołają doktora „niemca“, by ratował zemdloną „ciotusię“ („Dziewosłęb dworski“).

SMOLKA. Mein Herr Doktor, popatrzajcie,
A pulsów jej pomacajcie.

DOKTÓR. Muszę ją wziąć do izdebki,
Gdzie wszystkie mam swe recepty,
Żebym ją lepiej opatrył
I to, co potrzeba, spatrył.

(do Śmierci)

Pójdź-że sam, pani Swatowa!

ŚMIERĆ. Ach! toć mi nie służy głowa!

WĘGLIK. Gorszy na nas nieśmiertelny
Belzebub, wójt piekielny:
Pójdźwa, brachu, zjednajwa się.

W jednym z dyalogów o męce pańskiej Cerber tak się odzywa do Lucypera z powodu spodziewanego zstąpienia Chrystusa Pana do otchłani:

CERBER. Gościa mamy, Lucyperze,
Jezusa Nazareńskiego.

LUCYPER. Juści źle, bracie Cerberze,
Pewność nam wszystko pobierze;
Tu kapłani, prorokowie,
Więc znamienici panowie:
Biada, jeśli postradamy.

CERBER. Niezbędni dziadowie oni,
Chociaż tu są we złej toni,
Śmiecie sobie rozkazują:
Musi być Chrystusa czują;
A najbardziej pan Adamek,
U nas najprzedniejszy panek.

Trzeba-by go poczęstować,
Z pół garnca mu smoły podać.

ADAM. Wypijesz ją sam, poczwaro!

W innej znowu dramatyzowanej satyrze z początku XVII-go wieku („Nędza z biędą z Polski idą“), czart się skarży dowcipnie na zwyczaj spędzania wszystkiego złego na dyabłów:

Nuż eo zginie: *dyabeł wziął*, albo *dyabli zjedli*,
Choć, jak żywo, złodziejstwa na nas nie dowiedli.
Dyabeł bierze pieniądze, dyabeł majątności:
A *ja tego nie dźwigam dla samej ciężkości!*
Nuż kto kogo winuje, nicenotę wyrządzi:
Żadnego nie winuje, dyabła wnet osądzi.
Odejdzie żona męża, albo też mąż żony,
Potem mówi: *dyabeł mnie zaniósł w te tu strony...*
A *dyabeł tam ani był, ani go tam nosił!*
Ja nikogo nie dźwigam, chociażby mnie prosił...

Jak widać z tych okrucichów, tkwiło w dramacie naszym dużo pierwiastków, które, przy sprzyjających warunkach, mogły się były z czasem stopić w jednolity i zupełnie oryginalny typ dyabła z zacięciem rodzajowo - komicznem. Krystalizacya tych żywiołów atoli nie *nastąpiła* nigdy.

* * *

Do wytworzenia figury szatańskiej w stylu monumentalnym, poważnym, nie było u nas, jak i w większości krajów katolickich, żadnych danych. Nie sprzyjał temu ani kierunek umysłów, nastrojony, po przełamaniu reformacyjnych zachcianek, zupełnie antydualistycznie, ani też, o czem wspominaliśmy wyżej,

ogólny charakter poezyi, w której uczucie i refleksya panowały nad żywiołami epiczno-dramatycznymi.

Najpoważniej przedstawia się, „stary frant, albo czart (*malus demon*)“ w dramacie „*Castus Joseph*“ Szymonowicza*). Otwiera on sztukę długim monologiem, w którym objaśnia widzowi swoją i swoich towarzyszków naturę:

Idę ja z swych pałaców i cieniów zakrytych,
Gdzie mieszkamy w przepaściach ziemskich niedobytych,
Różni od wyższych bogów, my, niżsi bogowie,
Jeśli *ślusznie niższemi* nas tu kto nazowie,
Gdyż przy nas *moc zupełna, czcigodności wielkie...*

Występuje on w charakterze boga pogańskiego i postanawia zemścić się na „kozowońskim narodzie żydowskim“, mającym wydać na świat „dziedzica nowego, co ma odnieść łupy z królestwa szatana i zdeptać jego głowę“. Gdzie więc tylko pojawia się płód „grzeczny“ pomiędzy żydami, czart postanawia go zabić lub skrzywić. On-to nasłał na Józefa złych braci; on go chce skusić pięknoscią Jempgary, żony Factifera (Putyfar).

Oto wszystko, co o tej figurze powiedzieć można; poeta kreślił ją bardzo grubemi rysami, nie wdając się w szczegóły i subtelności psychologiczne.

Poza tem wprowadzano często dyabła na scenę w przedstawieniach dworskich; odgrywał on tam atoli, o ile się zdaje, raczej rolę efektownej dekoracyi niżeli czynnika dramatycznego.

*) Oryginal łaciński wyszedł w r. 1578. Przekład (wydany niedawno na nowo przez Akad. Krak.).

Samuel ze Skrzypny Twardowski podaje w swoim „Władysławie IV-ym“ treść tragedyi o „świętej Urszuli“, gdzie:

Pluto zaperzony, niżli co uknuje,
Z swemi Demogorgony wielmożnie sejmuje;
Straszliwie tu majestat jego wyrażony,
Gdy stąd staną okolo wściekle Tyzyfony,
Głównie kurząc smolane, stąd krwawe Megery,
Płaczorode Meduzy, trójszczękie Chimery...
Nocy czarne, sny głuche, zaboje szkaradę,
Nędze chude, złe gniewy, śmierci różnoblade,
Zębate Inwidiae, szczękające Lernity,
I innych tam nieznaných furyi zgiek niezmierny
Boku jego i progów pilnują spiżanych,
Miećac hydry i węże ze łbów rozczochranych;
A w nogach mu Cerberus, który gdy zaszczecka,
Zadrży ziemia i Calpe słyzy gdzieś zdaleka.
Więc co stanie w tej radzie: Radamant z Minosem
Dekret srogi ferują przeraźliwym głosem.

Autor tej tragedyi, prawdopodobnie przyswojonej z włoskiego, musiał do swego malowniczego piekła czerpać także natchnienie z Tassa.

Niemniej efektownym zapewne był wcześniejszy dramat pastora Borawskiego „Theatrum diabolorum“ (1621), gdzie w trzech bardzo długich aktach wystawiono „dyabłów szezęcie, upadek i zasadzki na duszę i piekło i wszystkie potępieńców męki; straszdyła piekielne i całe królestwo piekielne“, a wszystko to, jak zapewnia autor, zmierzało ku poprawie obyczajów (Cf. Wojcieki „Teatr starożytny w Polsce“).

*

*

*

Z czasem, pod wpływem filozofii i literatury

francuskiej, rozpoczęto i u nas z dyabłem walkę na ostre...

W r. 1773 ks. Jan Bohomolec, „Nauk wyzwolonych y Theologii Doktor, Proboszcz Skaryszewski y Praski“, wydał pierwszy tom ciekawego dzieła p. t. „Dyabeł w swojej postaci“.

W pracy tej, czytany wielce, a, co ważniejsza, „oświecony“ kapłan stara się zniweczyć różne „niezgodne z rozumem“ przesady i sprowadza potęgę materialną szatana do bardzo małych rozmiarów, zostawiając mu jedynie możność i prawo kuszenia przez wpływy psychiczne, jako to poddawanie grzesznych myśli, obrazów i t. p.

Książka ta, ukończona w r. 1777, była w pewnym stopniu wyrazem opinii większości intelligentnego ogółu, gdyż w roku 1776 zabroniono dochodzenia czarów za pomocą tortur i zniesiono karę śmierci za ten występki. Fakt powyższy upamiętniony został wybiciem medalu.

Rzecz prosta, że nastrój podobny nie mógł sprzyjać rozwojowi demonizmu w poezyi. To też, chociaż tłumacz Milтона, Dmochowski, sprzeniewierzywszy się w „Sztuce rymotwórczej“ swemu mistrzowi, Boileau'owi, zezwała na wprowadzenie złych duchów do poezyi, czyni jednak zastrzeżenie, żeby to nie były, broń Boże, istoty zbyt silne, gdyż to obraża święty majestat niebios:

Zamiast bajek pogańskich w rzeczy przedsięwziętej,
Można poruszyć piekło, gdzie, w złości przeklętej,
Pragną duchy buntowne zniszczyć dobroć nieba,
Ale im nadto mocy przyznawać nie trzeba:
By, chytrą i siłą prawicy swej wsparci,
Na swą stronę wygraną przeważali czarci,

Byłoby to znizeniem Bóstwa Majestatu.
Tass i Milton szczęśliwie okazali światu,
Jak się duchy piekielne silily na zdrady,
A jak Najwyższy dumne zawstydził ich rady.

Postawienie Tassa z Miltonem na jednej linii nie świadczy zbyt pochlebnie o smaku estetycznym autora „Sztuki Rymotwórczej“; swoją drogą jednak dowodzi, że Dmochowski, który tłómaczył najpiękniejsze ustępy „Raju Utraconego“, oceniał, bądź co bądź, wartość demonizmu jako czynnika poetyckiego.

Mimo to okres pseudoklasyyczny nie wydał u nas, jak i nigdzie zresztą, żadnych prawie utworów i typów demonicznych*). Dopiero w atmosferze

*) W słabej eposie Krasickiego «Wojna Chocimska» szatani robieni są według wzoru «Jerozolimy wyzwolonej», ale mniej jeszcze mają żywotności niż w poemacie poety włoskiego.

W pieśni I, szatan, w postaci Mahometa, jawi się we śnie Osmanowi i pobudza go do wojny z chrześcianami.

Później czarownik Omar wywołuje ezarty:

Srogim go rykiem poczwary witały:
Mile zajadłym oczom widowisko;
Zewsząd się larwy okropne skupiały,
Lecz gdy zakazał przystępować blisko,
Pierchnęły nagle i zniknęły razem,
Za powtórzonym Omara rozkazem.

O jakiejś indywidualizacji demonów niema w tym utworze mowy. W akcji poważnego udziału nie biorą. Raz tylko, przywołane przez czarnoksiężnika, sprowadzają ciemność podczas bitwy:

. . . strasznemi niebo lśni błyskawicami,
Wzmaga się burza, a zrażone oczy
Blask nagły ślepi, gruba ciemność mroczy.
Leciały piekiel mocarstwa i siły . . .
Na czarnoksiężkie zaklęcia straszliwe,

romantyzmu odżył zgnębiony szatan na nowo i rozpoczął swobodnie dawne figle i harce.

* * *

Romantyzm nasz czerpał soki z dwóch źródeł: jednym były literatury Zachodu, drugim zaś, ważniejszym — poezya ludowa.

Otóż na punkcie satanizmu wpływy obce wzięły górę nad tradycjami miejscowymi i wykrzywiły zupełnie najpiękniejsze i najoryginalniejsze charaktery rodzimej demonologii polskiej.

Berwiński zaprzecza, coprawda, rodzimego pochodzenia dyabłów polskich; A. Świętochowski zaś („O przesładowaniu dyabła w Polsce“) mówi: „dyabła nie wprowadził do nas ani chrystyanizm, ani jakakolwiek religijna sekta, lecz, pod inną postacią i imieniem, istniał on już w pogaństwie, otrzymawszy tylko od nowej wiary nowe, że tak powiemy, przebranie“.

Czy rzeczywiście pogaństwo nasze posiadało równoważnik dyabła—trudno powiedzieć stanowczo, chociaż nazwy Białego i Czarnego Boga zdają się za tem, do pewnego stopnia, przemawiać. Z drugiej strony

Okropnym jękiem émy nocne zawyly;
Zewsząd się wzniosły wrzaski przeraźliwe.
Z gradem ulewy srogie nastąpiły,
Okropne grzmoty i wichry burzliwe;
Jaskrawym ogniem błyskały obłoki,
Z gór zapienione leciały potoki.

Poza tym hukiem i grzmotami nie robią demony w «Wojnie Chocimskiej» nic godnego uwagi.

jednak wiele motywów skłania do przypuszczenia, że wielobóstwo słowiańskie bliższe było religii Germanów, Greków i Indów, oraz innych politeistycznych wierzeń o panteistycznym podścielisku, niżeli jaskrawego dualizmu Persów.

Ani jedno, ani drugie przypuszczenie atoli nie wyłącza „rodzimości“ figur demonicznych, których podobieństwo do fantastycznych postaci innych ludów da się poprostu objaśnić podobieństwem natury ich twórców.

Po co przypuszczać z Berwińskim, że „Inkuby“ i „Sukkuby“, zwane u nas latawcami i przyłożnikami, przywędrowały z chrystyanizmem, kiedy, zarówno u naszego ludu, jak i gdzieindziej, powstały one prawdopodobnie samoistnie, jako uosobienia i obiektywizacye pewnych naturalnych procesów fizjologicznych.

Uczeni antropologowie dawno już wzięli pod uwagę wpływ widzeń sennych na tworzenie się pojęć o świecie nadzmysłowym u ludów pierwotnych. Jeżeli do snów dołączymy hallucynacye różnego rodzaju, dalej, zjawiska magnetyzmu zwierzęcego, somnambulizmu, oraz wszystko, co z temi ciennemi dotąd tenomenami stoi w pokrewieństwie i znane jest pod ogólną nazwą „medyumizmu“; jeżeli uczynimy ten krok naprzód, — mnóstwo postaci i wyobrażeń demonologii wszystkich ludów da się sprowadzić do naturalnych, ale opanicznie tłómaczonych, objawów nie tylko przyrody w ogóle, lecz i organizmu ludzkiego w szczególności.

Ta hipoteza wytłómaczy nam z łatwością, dlaczego zarówno przedhistoryczny Akkadyjczyk jak i chłop polski wytwarzali sobie światy duchów, róż-

niące się pomiędzy sobą o tyle tylko, o ile jedno plemie różniło się od drugiego, a poza tem pokrewne na wielu punktach.

Wzrost cywilizacyi i ujednostajnienie się wiary wywierały tylko wpływ niwellacyjny na istniejące już przed tem wyobrażenia różnych narodów: nic więcej. Kościół katolicki przeto mógł u nas, jak i wszędzie zresztą, nadać rodzimym demonom i zszatanizowanym bóstwom lekko kosmopolityczny koloryt, mógł je ułożyć w odmienny od pierwotnego systemat, obdarzyć nowemi imionami, cechami i atrybutami, mógł w ostateczności wprowadzić kilka lub kilkanaście własnych postaci; główna masa atoli tych fantastycznych tworów zrodziła się i wyrosła na czysto miejscowym gruncie.

Że zjawiska psycho-fizyologiczne, niedające się łatwo wytłómaczyć, stają się źródłem bardzo dziwacznych doktryn, dowodzą teorye Allana Kardeca i spirytystów anglo-amerykańskich, którzy w połowie XIX wieku zdołali wytworzyć cały systemat religijno-filozoficzny, oparty na angelo- i demonologii *sui generis**).

Wracając teraz do demonizmu w naszej poezyi romantycznej, musimy zauważyć, że widma, upiory, topielice, rusałki i inne fantastyczne postaci odtwarzano w ogóle daleko lepiej i zgodniej z naturą wierzeń ludowych, niżeli dyabłów, które w podaniach naszych niemalą przecieź i dosyć oryginalną odgrywają rolę.

*) Por. Ig. Matuszewski: «Czarnoksiężstwo i Medyumizm», studjum historyczno-porównawcze.

Dyabeł polski tylko w pieśniach kościelnych i dziadowskich występuje w charakterze krwiożerczego kata i surowego wykonawcy wyroków bożych:

A w niedzielę z poranna
Poszła na ziele panna.
Przyszedł do niej młodzieniec,
Prosił się jej o wieniec:
A czyś ty to młodzieniec?
Ino z piekła zesłaniec.
A cóż ty za panienka?
Siedmior dzieciom mateńka.

Ale wszystkie te dzieci zgładzone zostały. ze świata ręką matki, więc szatan porywa ją z sobą.

Zauios ei jom przed piekło,
I zapukał w to okno.
.
Posadzili ją na murowanym stolecu,
Dali jej smoly w półgarcu.

Grzesznica posyła do matki żeby dwie pozostałe córki chowała lepiej.

W innej odmianie tej samej pieśni zaczepia dziewczynę, nie szatan, lecz Pan Jezus, przed którym się spowiada, a potem rozsypuje w proch. (Kolberg ser. IV część II).

Ciekawą również jest parafraza ludowa księgi Hijoba, śpiewana przez dziadów (Kolberg ser. XII 615):

Gdzieżeś to był, przeklęty szatanie?
Świat-żem zwiastował, najmilszy panie.
Nie widziałeś tam Jopa świętego?
Widziałem ei go: przypuść mnie na niego.

Już ci go się jon swemi pazurami —
Obsypał go odelba do dołu wrzodami.
itd. itd. *)

W podaniach niemających związku z tradycjami Kościoła Szatan wygląda nieco inaczej. Sprawia on tam wrażenie, nie pacholka katowskiego, lecz uosobionej siły natury, siły wielkiej, potężnej, wszakże nie tyle złej, ile bezmyślnej i głupiej, która tylko nieostrożnemu zaszkodzić może, pod kierunkiem rozumnego człowieka atoli przeradza się na pewien czas w czynnik pożyteczny i dobry.

Bies-to przecie, z rozkazu Twardowskiego, zniósł srebro z całego świata do kopalni Olkuskiej, budował mosty i kopał stawy!

Jeżeli łatwo dyabła zaprządź do pracy, to jeszcze łatwiej go oszukać.

Prócz starego motywu o spółce chłopca z czartem spotykamy u Kolberga i innych zbieraczy mnóstwo klehd i podań, w których chłopski spryt i babska przewrotność**) tryumfują nad szatańską naiwno-

*) Por. tak. Wisła tom II. 587. Interesująca jest legenda, będąca modyfikacją znanych nam wizyi i opowiadająca o pielgrzymie, który zwiedził piekło za życia i odpokutował przez to za grzechy. (Bibl. Wisły tom VI. 128). Ponieważ studyum nasze poświęciliśmy dyabłu w poezyi artystycznej, nie będziemy się przeto *zatrzymywali dłużej* nad dyablem w poezyi ludowej, który zasługuje na *specyalne studyum*.

**) Dyabel chciał się żenić z dziewczyną; dał jej masę sukien — a ta, chcąc go się pozbyć, każe mu nosić wodę sitem, dopóki kur nie zapiał (Ciszewski. «Lud rolniczo-górnicy z okolic Sławkowa»). — Wiedza dyabła jest ograniczona: jeżeli kto sobie coś pomyśli, to dyabel nie wie; lecz, jak tylko powie, o czym myślał, to dyabel się dowiaduje. — Dyabel boi się piania koguta, gegania gęsi. — Nic dzi-

ścią, przybierającą nawet niekiedy charakter poczciwości.

W „Klehdach“ Wojcickiego pojawia się dyablik, Iskrzycki, który długo i wiernie służy ulubionym przez siebie ludziom.

Piekło, według mniemania naszego ludu, ma swoją etykę. Dyabli dotrzymują święcie danego słowa i oburzają się na niesprawiedliwe postęпки swoich towarzyszków.

Bies, który głodnemu a biednemu chłopu zjadł ostatni kawałek chleba, musi, z rozkazu Lucypera, służyć u pokrzywdzonego przez trzy lata za darmo. (Cf. Bibl. Wisły VI, 100 Gliński Bajarz III).

Dyabli sądzą po raz wtóry sprawę pokrzywdzonej przez niesprawiedliwy trybunał wdowy i t. p.

Wszystkie te przykłady, których, ze względu na specjalny charakter naszej pracy, pomnażać i rozbieierać nie będziemy — świadczą, że, jak słusznie powiedział Dr. Jan Karłowicz, „pod czarną postacią naszego ludowego dyabła kryje się dawne, mniej lub więcej dobroczynne, bóstwo pogańskie, z biegiem czasu dopiero stracone na poziom szatana“.

wnego, że taką niedoleżną istotę oszukać nie trudno. Kolberg (Lud serya XVII) zanotował następującą bajkę: Pastuch kręcił sobie bicz między wierzbami, gdzie siedziało mnóstwo «Lucyprów», a starszy Lucyper powiada do młodszego: «Idź i spytaj się, na co on ten batóg plecie», a chłop powiada: «Żeby wypędzić dyabłów z tych krzaków». Dyabli w prośby i obiecali dać chłopu czapkę pieniędzy. Chłop wykopał dół i przykrył go dziurawą czapką; dyabli sypali pieniądze i ledwo napelnili czapkę. Podobnych opowiadań znajduje się u Kolberga i u innych zbieraczy nie mało. Świadczą one, że dyabeł w pojęciu ludu wcale nie jest straszny, ani też bardzo złośliwy i mądry. Bajka »o Dyable-Wódkorobie« (Gliński), znana i u ludu rosyjskiego, z którego ust zaczerpnął ją Tolstoj, ma charakter dydaktyczny i należy do wytworów doby późniejszej.

Otóż ta naiwna dobroduszość, połączona z pełną jowialną szorstkością, stanowi wybitną cechę charakterystyczną naszego rodzimego dyabła, cechę, o której zapomniała większość obrabiaczy podań ludowych.

Genialny utwór Goethego oślepił ich wszystkich swoim słonecznym blaskiem, wszystkich z wyjątkiem Mickiewicza, który nie tylko w „Pani Twardowskiej“ zostawił najlepsze opracowanie tego popularnego podania, lecz oświadczył Odyńcowi w Wejmarze — i to w parę godzin po powrocie z przedstawienia „Fausta“! — że, gdyby obrabiał Twardowskiego dramatycznie, „nadałby jego piekielnemu pomocnikowi komiczno-rodzajowy charakter“*).

Wielka erudycya literacka nie zatarła w umyśle autora „Pana Tadeusza“ poczucia swojskości. Rozumiał on doskonale, że żywotność danego typu związana jest z naturą kraju, który go wydał. To też „dyablik, sztuczka kusa“ ze wspomnianej ballady jest

*) Listy I, 213—216. Twardowski w ogóle jest typem pośrednim niejako pomiędzy katolickim Teofilem i protestantką Faustem. Jak Faust zajmuje on się alchemią i magią, używa pomocy dyabła do robienia czarów. Jak Teofil ucieka się w niebezpieczeństwie pod opiekę Matki Boskiej, która ratuje go wprawdzie od potępienia wiecznego, nie wprowadza jednak do raju, lecz zawiesza w powietrzu pomiędzy niebem i ziemią. W ukształtowaniu się tej legendy brały widocznie udział i katolickie i protestanckie czynniki. Jest to bardzo prawdopodobne, pierwsze wzmianki bowiem o Twardowskim datują z XVI w. (Górnicki «Dworzanin»). Później legendy o Twardowskim spisał lekarz Zygmunta III, Possel (Compendium historiae Possellanae). W opracowaniu tem—jak wykazał Maciejowski—można odnaleźć motywy, zaczerpnięte z wielu ksiązek współczesnych. Naszem zdaniem, na legendę o Twardowskim wpłynęła także książka o Fauscie, wydana w 1587 r.

jedyną może postacią demoniczną naszej literatury, zgodną z duchem tradycyi ludowych.

Inni. poeci, odziawszy wesołego i wichrowatego szlachcica, który się bawi z dyablem i przez dyabła, w skórę zgorzkniałego filozofa i sceptyka, pragnęli również przerobić głupowatego niemczyka w pluderkach na genialnego krytyka niebios i ziemi.

Usiłowania stworzenia polskiego Fausta spelzły, jak wiemy, na niczem.

Najlepszym, bo najbliższym legendy, jest niewielki fragment Gustawa Zielińskiego („Czarnoksiężnik Twardowski“). Zgodnie z tradycją czart przedstawiony tam został jako chytry a umęczony pacholek mistrza, który, „wiedzion chęcią dokuczenia wściekła, we dnie i w nocy, i lądem i morzem, jakby na zaciąg pędzi całe piekło“.

Pod koniec jednak, sprowadziwszy podstępem Twardowskiego do „Rzymu“, bies zaczyna tryumfować:

Wprawdzie od wszystkich waszych dyalogów,
Będących tworem mądrych teologów,
A odgrywanych od żakowskiej młodzi,
Mój tem się różni, że w waszych utworach
Dyabeł podlejszą od błazna gra rolę:

Lada chłop, lada bartnik, co wzrósł w borach,
Dyabła, jak capa, wyprowadzi w pole;
U mnie, przeciwnie, — dyabeł jest osoba,
Co się subtelnym dowcipem zaszczyca,

.....

Szlachcic frant, dyabła oszukać miał chrapkę,
Lecz sam nieborak złapał się w połapkę...
Mistrzu, ta karczma nazywa się — Rzym!

Koniec utworu zgodny z legendą.

Korsak („Twardowski, Czarnoksiężnik“) zrobił × z pełnego fantazyi szlachcica jakąś mdłą mieszańinę Manfreda i Fausta, nie dał mu jednak ani energii pierwszego, ani rozumu drugiego z tych tytanów. Dyabeł Korsaka jest marną i bladą poczwarą, która nie bierze prawie udziału w akcji, zszytej także ze strzepów poezyi Goethego i Byrona.

Zewnętrznie wygląda jak karykatura:

Z płomieni bucha, dysze zapach siarki;
Jak bocianie cienkie nogi;
Z głowy sterczą koźle rogi,
A kurzem pierzem nastrzępione barki:
Na tych barkach usiadła piękna twarz anioła,
Lecz jej wyraz niebieski szpecą zmarszczki czoła.

Pod względem psychologicznym nie przedstawia się interesująco, pomimo że sypie frazesami, mającemi pretensyą do głębokości filozoficznej:

Ja sam nie znam, co szczęście, a po obcym dźwięku
Zgaduję, że to słowo z żadnych ust nie brzmiało...
W mojem samotnem państwie szlochaniem i krzykiem
Potępieni tam mówią: płacz jest ich językiem.
Lecz proszącym dać mogę owoc z drzewa życia.
Co chcesz? dam złoto, zdrowie, dam ci żywot długi,
A będziesz wciąż wyglądał jak ten księżyc w pełni.

Za dużo tu słów, a za mało treści, jak na mądrego ducha-kusiciela!

Więcej jeszcze mówi, ale niewiele więcej robi, gadatliwy i nudny Experiens w „Twardowskim“ Gro- × zy, będący tylko lichą kopią goetowskiego ducha negacyi.

Lepiej trochę przedstawia się w tymże misteryum dyablik, wyskakujący — jak u Mickiewicza —

z kielicha, by zabrać Twardowskiego. Przedtem jednak ma odpowiedzieć na pytanie: „gdzie jest Bóg, gdzie go niema?”

DYABEL. Jest w duszy dyabła, w twem sercu go niema,
Gdybyś miał Boga w sercu, czyż z szatanem
Chciałbyś się wdawać? Gdyby szatan panem
Był w swojej duszy, z piekła raj-by zrobił.

Jest to najdowcipniejszy czterowiersz z całego olbrzymiego dramatu.

x U J. N. Kamińskiego, i Twardowski i dyabeł
giną w tłumie innych postaci; nieszczególnie także
udał się „Mistrz Twardowski“ Kraszewskiemu, oraz
+ kilku podrzędniejszym autorom.

Obok wzmiankowanej wyżej ballady Mickiewicza można postawić jedynie poemat dramatyczny
x Szujskiego p. t. „Twardowski“.

Szujski nie próbował wprowadzić faustyzować swego bohatera, nie trzymał się jednak ściśle tradycji, lecz traktował przedmiot w sposób zupełnie swoisty.

Twardowski jego jest wyobrazicielem szlachetczyzny ze wszystkimi jej zaletami i wadami. Pełen wiary w siebie i ideały swoje, wyzywa on dyabła, reprezentującego rozkładowe żywioły państwa, na pojedynek duchowy i, zwyciężywszy groźnego przeciwnika dwa razy z rzędu, popada wreszcie w szpony piekiel w chwili, gdy, upojony poczuciem swojej szlacheckiej wyższości, odpycha z pogardą pijanego chłopca, który, padając na ziemię, dotknął głową szlacheckich kolan.

TWARDOWSKI (*odpychając Matusa*)

Precz, ty jesteś przeczeniem człowieka!

MUZYKA SZATAŃSKA (*pod ziemią*)

Vexilla regis prodeunt inferni!

.

SZATAN (*w postaci młodego magnata występuje z pod ziemi*):

Otworzona nowa dziejów karta.

Waszmość pióro bierz i pisz nazwisko!

Pakta stoją — grzech na ziemi leży. . .

TWARDOWSKI

Waszmość jesteś?

SZATAN

Czart! minister czarta!

Patrz, na zgrzebnej bliźniego odzieży

Ślad pozostał szlacheckiego buta.

Płonie, płonie, jak wielkie ognisko,

Skrzy i pryska — grzech przeciw miłości. . .

Tam (*na Woli*) dla królów piszą się statuta

Tu—ja spomnę nasz kontrakt waszmości.

Rzecz gotowa: Póki republika

Istnieć będzie, waszmość żywot długi

Ciagnać będziesz z łaski twego sługi —

Tchnienie oddasz z jej ostatniem tchnieniem!

Szatan występuje u Szujskiego w kilku metamorfozach: najpierw jako zwyczajny, jowialny bies polski, potem, jako przemądrzały presbyter aryański, sceptyczny dworzanin, a wreszcie butny magnat, wbijający na polu elekcyjnym w głowy wyborców zgubną maksymę, że „szlachcie winien chłopą panem być, a króla—mieć sługą“.

To rozbitcie jednej osoby na cztery różne postaci rozszerzyło może i pogłębiło jej znaczenie allegoryczne, zaszkodziło jednak niezmiernie wewnętrznej koncentracji typu i, zamiast skończonego indywiduum, dało nam symbol, wymowny wprawdzie, ale pozbawiony plastyki i życia.

Takie były dotychczasowe losy powieści o Twardowskim w literaturze naszej*). Podobieństwo tego podania do historyi niemieckiego Fausta nietylko sprowadzało ciągle poetów z prostej drogi, lecz odwróciło ich uwagę od innych, równie ciekawych legend i typów.

Charakterystyczniejszym i bardziej jeszcze zrośniętym z glebą polską niżeli kusy dyablik niemiecki jest przecie Boruta**), ten szlachcic w szatańskiej skórze, rębacz i pijak, idący w zawody z łączyckimi „piskorzami“.

Na nieszczęście nikt dotychczas tego typu umiejętnie nie wyzyskał i nie rozwinął.

W wydanym w roku 1890 dramacie Br. Grabowskiego Boruta odgrywa rolę dosyć podrzędną; charakterowi jego brak pogłębienia; dobrze pomyślana scena rozmowy dyabłów różnej narodowości ginie jako drobny epizodzik wśród ciągłej pijatyki i rąbaniiny szlacheckiej. Słowem, Hiszpanie mają swego dyabła-mnicha, my zaś na naszego dyabła-szlachcica musimy jeszcze poczekać***).

*) Vrchlicki opracował Twardowskiego po czesku.

**) Charakter mytyczno-legendowy Boruty nie został dotychczas należycie wyświetlony. Zdaje się, że przodkiem jego był jakiś bożek «borów». Tak przypuszcza znany badacz rzeczy ludowych p. Rafał Lubicz, który ogłosił w «Kaliszaninie» (1889, № 89), prośbę o nadsyłanie mu podań o Borucie.

**) Na szlachecki sposób traktuje dyabła Wincenty Pol. (Sejmik w sądowej Wiśni). Dyabeł, schwytyany na paszek Ś-go Franciszka, i bity młotami w kuźni, powołuje się na swój herb Rogi i na gościnność szlachty, która go puszcza wolno i pije z nim wino, jak z równym. Jest to anegdota bez pretensyi do plastyki i psychologicznego pogłębienia. W «Zaczarowanym Kole» (1899) wprowadza p. L. Rydel Borutę jako dyabła, który przesiąkł nawskroś trady-

Autor ubrał wprawdzie Borutę (akt I scena VI) w czarny żupan, kontusz i buty; dał mu czarną konfederatkę z czaplem piórem na głowę, i kazał—w myśl tradycyi — pić beczkami wino i bić się na szable ze szlachtą; ale te wszystkie zewnętrzne szczegóły nie stworzyły w summie swej ani postaci ani charakteru.

Lepiej cokolwiek wygląda Boruta w akcie III, jako stróż i szafarz skarbów piekielnych. Ale i tu nie dociągnął autor tej figury do wysokości typu demonicznego, nie owiał jej grozą i żarem piekiel.

Ostatecznie, Grabowski nadał klechdzie ludowej formę dramatyczną, nie przetopił jednak surowego materiału na prawdziwe dzieło sztuki. „Boruta“ jest, jak słusznie powiedział Chmielowski, rodzajem widowiska czarodziejskiego, „feeryi“, ale nie dramatem w pełnem tego wyrazu znaczeniu.

* * *

Specyalne stanowisko w literaturze demonicznej polskiej zajmują biesy wprowadzone przez Mickiewicza do *Dziadów* (III). Przypominają one dyabłów z legend średniowiecznych: są chytre, złośliwe, chwilami trywialne, zawsze okrutne, krwiożercze i brutalne*), ale pełne właściwego sobie życia i charakteru.

cyami i nalogami szlacheckimi — i pod tym względem postać jest bez zarzutu; zato niema w niej ani odrobiny demonizmu, w ścisłem tego pojęcia znaczeniu: Boruta p. Rydla gra tylko rolę dyabła, ale nim na prawdę nie jest.—Obiecując przedstawia się prolog: «Dyabły» And. Niemojewskiego, który postaci demonów zarysował bardzo oryginalnie, chociaż sylwetkowo tylko.

*) Tę ostatnią właściwość starała się objaśnić bardzo dowcipnie George Sand w «Essais sur le drame fantastique; Goethe, Byron. Mickiewicz» (w «Autour de la Table»).

Z początku, podniecając Konrada do buntu przeciw Stwórcy, mówią stylem podniosłym:

Rumaka
Przedzierzgnę w ptaka:
Orlemi pióry
Do góry
W lot!

Później z pod szaty tytanicznego demonizmu wyłazi ich prawdziwa nizezemna natura: zaczynają się swarzyć z sobą, a nawet bić wzajemnie rogami.

Ty, bestyo głupia!
Nie pomogłeś mi słowo ostatnie wyrzygnąć!
Najgłupszy z dyabłów, tyś go wypuścił w pół drogi! itp.

W scenie znowu, kiedy je ks. Piotr egzorcyzuje, dyabły zachowują się zupełnie tak samo, jak to czytamy w licznych opisacli t. zw. opętań: klną, wymyślają egzorcycie, mówią obcemi językami, a współcześnie opowiadają o tem, co się dzieje w oddali i t. p. W końcu, przyciśnięci przez księdza, dają nawet radę, jak należy leczyć opętanego.

Wszystko to są szczegóły, mające realną podstawę w obserwacyach nad somnambulizmem, i Mickiewicz odtworzył je z niesłychaną plastyką. Każdy hypnotyzer widział podobne zjawiska, na małą skalę, rzecz prosta, nie tak skoncentrowane psychologicznie, ale w gruncie zupełnie analogiczne formą i treścią. Dyabły Mickiewicza spełniają, w zakresie, jaki im poeta wyznaczył, zadanie swe znakomicie.

Pomijając drobniejsze utwory, oparte na podaniach miejscowych („Chłop i dyabeł“, „Góra Poznańska“ Morawskiego i t. p.), przejdziemy do poematów,

w których występują dyabły o charakterze kosmopolitycznym.

Najczęstszym gościem był u naszych poetów Mefistofeles Goethego; rzadszym o wiele byronowski Lucyfer, którego bluźnierstwa brzmiały zbyt poważnie i surowo dla uszu prawowiernych synów Kościoła katolickiego. Szyderstwa i dowcipy Mefistofela łatwiej się dawały sprowadzić *ad absurdum*, był to więc typ mniej groźny, a w dodatku o wiele elastyczniejszy i podatniejszy jako materiał poetyczny.

Mefistofeles tedy pojawia się jako Czarny myśliwy w pierwszej części „Dziadów“, jako Nieznajomy w „Wacławie“ Garczyńskiego, Doktor w „Kordyanie“ Słowackiego, Fotofero w „Dyable“ i Lucyfer baron von Teufel w „Tomku Prawdziu“ Kraszewskiego, pod właściwem imieniem w „Nieboskiej“ Krasińskiego.

Niektóre z tych figur, mają, jak i cała poezya romantyczna u nas, zabarwienie polityczne. „Nieznajomy“ np. symbolizuje żywioły samolubne, filisterskie, nakładające, w imię t. zw. rozsądku, hamulec na każde żywsze drgnienie uczucia i myśli.

Ciężką i niezgrabną odmianę goetowskiego typu stworzył Antoni Sowa (Edward Żeligowski) w złym duchu z „Jordana“*) (1847).

Utwór ten—to połączenie motywów faustycznych z byronowskimi, owiane żywym technieniem uczuć Gustawa-Konrada i podszyte demokratycznymi aspira-

*) Jordan, fantazyja dramatyczna przez Antoniego Sowę, Wilno 1847.—W dowcipnej satyrze Sękowskiego (Brambensa) pod tytułem «Wielkie posłuchanie u Lucypera» dyabły są traktowane bez śladu demonizmu, w sposób czysto antropomorficzny.

cyami. Rzecz twarda w stylu, ale szlachetna w treści i pojęta dość głęboko.

Autor, zdający się skłaniać do panteistycznego poglądu na świat, nie umiał jednak—jak i większość naszych demonografów poetycznych — wyznaczyć w swoim systemacie szatanowi wyraźnej roli, oraz określić jasno jego stosunku do reszty stworzenia i Stwórcy.

Zły duch Sowy występuje jako podżegacz do czynów egoistycznych, do połowiczności w życiu i myślach. Lubi on „liche pół-cnoty“, co się nie zdadzą ni światu, ni Bogu, oraz „liche pół-miłości, oprawę egoizmu sztucznie pozłacaną, pod którym duszę widzimy miedzianą“.

Bies ten ma, jak widzimy, upodobania zupełnie odmienne od gustu słynnego ibsenowskiego „odlewacza guzików“, który nie zabiera połowicznej duszy Peera Gynta do piekieł, lecz chce ją roztopić w ogólnym kotle i przelać na nowe indywiduum.

„Zły duch“ pragnie szlachetnemu Jordanowi wydrzeć z serca „zapomnienie siebie“ i obudzić samolubną miłość ziemską; bohater jednak opiera się tym pokusom — i szatan zostaje zwyciężony.

Potęźniej, ale za to bardzo mglisto, wygląda szatan u Zmorskiego („Lesław“ — napisany około 1845, wydany w 1847).

Jak Lucyfer Byrona, lituje on się nad światem, oddanym na pastwę nienawiści i niedoli. Nie szydzi, lecz oburza się na istniejący porządek rzeczy. „Żyłem — powiada — szczęśliwy na łonie rozkoszy niebieskich

Przecież, gdym ujrzał nowo wstały świat
I wyrok srogi niewinnie nań dany,
Błąźnierczy krzyk mój przedarł się przez dźwięk
Pień uwielbienia wśród głosów miliona,
I — dziewięć chórów wnet, najszlachetniejszych
Duchów, zagrzmiało tym samym okrzykiem...
I — wszystkim ziemi świadomy los nasz...
Inne poślednie chóry pozostały
Trwogą posłuszne, nucić pieśni chwały —
Myśmy upadli w mrocznych piekiel żar...
Wieki cierpiałem — wieczność cierpieć będę,
Przecież straconych niebios mi nie żal!

Zmorski poszedł dalej jeszcze niżeli Byron i, przytłumiwszy w swym czarcie wszystkie egoistyczne nuty. jako to: pychę, ambicję i t. p. uczynił zeń uosobienie czystego altruizmu. Na ziemi panuje wieczna nienawiść; piekło jedynie zna głęboką, prawdziwą i bezinteresowną miłość, za którą trzeba znosić męki.

W kraju tym (*piekiel*) niema poddaństwa:
Miarą wielkości — miara w nim cierpienia;
Korona piekiel z płomienia:
Im silniej pożar we wnętrzości płonie,
Tem płomienniejszym wieńcem opromienia skronie.

Gdyby wykonanie dorównywało oryginalności założenia, poemat Zmorskiego zająłby poczesne miejsce w szeregu areydziel literatury; „Lesław“ atoli nie może się nawet w przybliżeniu równać z „Kainem“.

Młody dwudziestoletni poeta nie umiał się jeszcze skupić, nie potrafił, jak Byron, zogniskować uczuć i myśli swoich, lecz puścił je samopas: napisał więc kilka pięknych seen i monologów, ale nie zrobił ani z Lesława, ani z szatana wybitnych i plastycznych figur.

Dyabeł Zmorskiego jest jednym z nielicznych w poezji naszej typów szatana w stylu byronowsko-miltonowskim. Obok niego stanąć może tylko czarny duch z „Rapsodu“ Kraszewskiego*), oraz „Anioł upadły“ Romanowskiego. Pierwsza z tych postaci woła dumnie, jak szatan z „Raju utraconego“:

Głowę uchylić, drżeć? ja, nieśmiertelny,
Ja, pan ziemi, ja niezgięty,
Ja, przed którym się chyli cały świat piekielny,
Ja — ja — niezwyciężony...

*) Kraszewski wprowadził jeszcze dyabła do apokryficznej legendy «Jako, Sathan kusił pustelnika na puszcze». (Porów. H. Łopaciński Wisła 1897. 3) i do fantazyi dramatycznej w XI-stu nocach p. t. «Szatan i kobieta». Dyabeł tam jest istotą bardzo mizerną; pragnąc uwieść kobietę, używa pośrednictwa czarownicy, filozofa, rajfurki i t. p.; sam działa niewiele i nie odznacza się niczem. Na uwagę zasługuje próba zużytkowania motywów zaczerpniętych ze starych «Dyalogów». — Henryk Rzewuski wprowadza całą émę dyabłów do swego nudnego misterium satyrycznego p. t. «Zawód sprawiedliwego, czyli laska, pokusa, upadek, żal i śmierć». Wszystko to są blade allegorye, nie indywidualia. — Józef Korzeniowski w «Nowych wędrówkach oryginała» przystosowuje Mathurinowskiego «Melmotha» do naszych tradycyi o Twardowskim, z którego robi kandydata na dyabła. Sympatyczny mistyk Józef Bogdan Dziekoński wprowadza w kilku swoich utworach szatana («Moja Fajka» «Wyzwolenie zapaleńca») jako symbol pewnych sił życiowo-ideowych. — W poemaciku fantastyczno-humorystycznym w stylu byronowskiego «Don Juana» p. t. «Paladyn Czorcze» przez autora «Bruna» (Olizarowskiego) wchodzi dyabeł, Asmodeusz, który proponuje Paladynowi pakt, ale zostaje odpędzony przez Michała Archaniola. Postać ta traktowana ironicznie, bez pretensyi do demonizmu. Zupełnie humorystycznie wziął dyabłów Wilkoński w «Ramotach i Ramotkach» (A. B. C. dla pełnoletnich i dzieci), a w ostatnich czasach Prus w «Nawróconym». («Był to niby woźny sądowy z miną pokątnego doradcy i z odpowiednim charakterem»).

Szatan Romanowskiego, równie dumny i nieugięty, ma jednak chwile żalu i smutku. Wylatuje wtedy z głębin otchłani ku słońcom i patrzy: „tam, gdzie w czystym świetlanym lazurze, w kształt jaskółek, co muszki łowią ponad tonie, krążyli aniołowie i chwyтали w dłonie—westchnienia...“

Anioł upadły pochylił oblicze; ból i tęsknota ścisnęły mu serce i—westchnął:

Lecz, jak od gromu stado pierzchliwych gołębi
Ucieka w znanej strzechy otwór niezamknięty,
Tak pierzchli aniołowie przed onem westchnieniem,
Z którym o szczęściu chwilkę pomarzył wyklęty,
I nieba zatrzasnęli za sobą chmur cieniem.
A westchnienie się długo pod chmurami chwiało,
Potem w tę pierś, skąd wyszło—runęło piorunem...

Ocknął się anioł, i

Ha, nie przebaczący! — zawołał na skale,
Znam cię, ale z miłością nie będę wspominać.

W drodze stanę ilekroć zechcesz co poczynąć...

Na nieskończoność nasze roztoczą się boje:

Ty będziesz światy tworzyć, ja — truć światy twoje!

Jak świadczą przytoczone wyżej cytaty, efektowną fantazyę Romanowskiego zaliczyć trzeba do najpiękniejszych utworów poezji demonicznej u nas. Jakkolwiek sam typ upadłego anioła nie należy do oryginalnych, sytuacja atoli, oraz jej rozwiązanie, są niezaprzeczonym i, dodać należy, bardzo szczęśliwym myśłem poety.

Dla dokładności tylko wspomnimy o dyable u Lenarowicza. Autor „Lirenki“ próbował także w „Za-

chwyceniu“ stworzyć piekło, ale, odwrotnie—niż u Dantego—ten, który tak cudnie malował niebo chłopskie, nie miał dość surowej i ponurej fantazyi do skreślenia obrazu otchłani. Szatan Lenartowicza jest raczej bladą allegoryą niżeli postacią zgodną z pojęciem ludu:

Jak też wygląda szatan przeklęty?
Czasem, jak anioł, czasem jak święty;
Raz obrzydliwy lot nietoperza
Jak sicé pajęczą na świat rozszerza;
To znowu, jakby okryty zorzą,
Udaje mądrość i piękność Bożą.

*

*

*

Pozostaje nam jeszcze do rozpatrzenia trzecia kategoria figur demonicznych, a mianowicie: dyabły niezwiązane ściśle i wyraźnie nicią tradycyi, ani z wierzeniami ludowemi, ani też z literaturą Zachodu.

Na ich czele należy postawić Massynisę z „Irydyona“ Krasieńskiego.

Sam poeta w jednym z listów do Gaszyńskiego (30 kwietnia 1837 r.) tak określa naturę swojej kreacji: „Massynissa jest to pierwiastek wszech złego, który ciągle przemienia się koniecznością samego stworzenia na dobre; są to ciemności na dzisiaj, które przestaną być ciemnościami jutro; jest to to nic, to zero niepojęte, okropne, straszne, szatańskie, dopóki go nie znamy, dopóki ono nas otacza tajemnicą nieskończoności, a które co chwila przetwarza się na cokolwiek tylko coś powstaje, robi się światło, dźwięk, harmonia. Jest to, słowem, szatan wszystkich wiel^W i społeczeństw, wiecznie walczący, wiecznie pot^{ty},

w mgłę się rozchodzący, mający jednak chwile swoje piekielne, zbrodnicze, złośliwe“.

Otóż w poemacie Massynissa ma tylko jedną chwilę w której objawia się jako duch zniszczenia i nienawiści, a mianowicie kiedy, zwracając się ku niebiosom, przepowiada przyszły upadek cnoty w kościele chrześcijańskim i woła: „Wrogu! Na szczytach niebios, wśród potęg twoich doznasz, co to piekło nasze!“ (II). A i to są słowa tylko, nie czyn.

Gdyby autor wlał był rzeczywiście w piersi Massynissy wszystko to, o czem w liście wspomina, stworzyłby bez wątpienia typ wspaniały i godny ze wszech miar uwagi; niestety jednak, szatan z poematu nie dorasta do rąmion szatana z listu.

Autokrytyka Krasieńskiego napisaną została pod wrażeniem ostrej recenzji Ulrycha, który zakwestyjonował w ogóle rację bytu Massynissy w dramacie. Podrażniony poeta widział w swoim tworcze, nie to, co w niego faktycznie włożył, lecz to, co włożyć pragnął.

Massynissa, wyjąwszy wspomniany dyalog z chórem demonów w końcu części II-giej, oraz scenę epilogową w Kolizeum, sprawia raczej wrażenie śmiertelnego, ograniczonego w środkach czarodzieja, niżeli potężnego ducha ciemności.

Bezpośrednio bierze on bardzo słaby udział w akcji, poprzestając na dawaniu Irydionowi zwyczajnych, czysto ludzkich rad i poleceń.

Słusznie też powiedział o nim Br. Chlebowski*), że „jako szatan wszystkich wieków i społeczeństw

*) Nieboska i Irydion.

grzeszy Massynissa zbytkiem człowieczeństwa, a brakiem koniecznych rysów, jakich wyobraźnia nasza wymaga od przedstawiciela, a nawet władzcy, świata piekielnego“. Jest to więc charakter niejednolity, za słaby w ogóle na demona, zbyt wielki chwilami na człowieka: słowem, kreacya oryginalna może w pomysł, ale chybiona w wykonaniu.

Brandes widzi w Massynissie*) „uosobienie wstępu, jaki żywiły czasy starożytne względem chrystyanizmu“. Zapewne, jest w tem spostrzeżeniu nieco prawdy; nie można jednak powiedzieć, żeby idea ta była przeprowadzona wyraźnie i konsekwentnie przez cały poemat, i niema dowodów przekonywujących, że Krasiński w taki sposób pojmował treść swojej kreacyi**).

O wiele lepiej udał się Słowackiemu Pamfilus, występujący w wydanych pośmiertnie fragmentach dramatu „Beniowski“. Jest to szkic tylko, ale szkic tak wyrazisty, że pod względem psychologicznym można go uważać za skończony obraz.!

Bodziec do stworzenia tej ciekawej figury otrzymał Słowacki, jak zwykle, z zewnątrz. Rolę inspiratora odegrał tym razem goetowski Mefistofeles, od któ-

*) «Polen» (1898): «Incarnation des antiken Abscheus für das christliche Wesen».

**) Jeden z krytyków, pisząc o pierwszym wydaniu niniejszej pracy, przeczytał mi to za straszną zbrodnię, że się wyraził krytycznie o Massynissie i innych typach demonicznych poczui polskiej. Nie wiem dlaczego miałem ukrywać prawdę. Zresztą, fakt, że literatura polska, jak większość piśmiennictw katolickich, nie wydała tytanicznego typu dyabła, w niczem jej nie ubliża. Jest to tylko pewna właściwość, ale nie *słabość* bynajmniej.

rego jednak Pamfilus różni się tak, jak twórca „Anhellego“ i „Króla Ducha“ różnił się od autora „Fausta“ i „Wilhelma Meistera“.

Mefistofelesa przypomina Pamfilus skłonnością do szyderstw i krytyki, dowcip jego atoli nie popada nigdy w cyniczną trywialność. Piekielny towarzysz Fausta wyraża się dosadnie i jędrnie, nie troszcząc się zbytecznie o czule uszy słuchaczy. Pamfilus dba o formy światowe i najostrzejsze nawet uwagi i prawdy odziewa w barwną sukienkę porównań, metafor i innych poetycznych obłonek.

Zdobiąc strzały dowcipu w tęczowe girlandy i wstęgi, nie stępią mimo to Pamfil ostrza swoich pocisków: potrafi on także ośmieszyć rzeczy uważane za święte. „Małżeństwo—mówi w jednym miejscu—

jest jako czereśnie:

Wprzódy je wróble oskubią, złodzieje,

A potem człowiek zjada nadgryzione».

Treści tego aforyzmu nie powstydziliby się i cyniczny Mefistofel!

Wyrazów pospolitych używa Pamfilus tylko wtedy, kiedy idzie o rzeczy i sytuacje tak nieprawdopodobne, że poza ich dziwacznością, niknie wszelka brutalność stylu.

Opowiadając Beniowskiemu o słońcu, które, zamiast z mogiły szlachetnego Temistokła, weszło z miejsca, gdzie stał tron Kserksesa, dodaje z ironią: „Słońce? trudno przewidzieć, gdzie wejdzie—dziwne ma gusta. Raz ledwom mu w złotą nie zamalował papę. Patrzysz zdziwiony? czy myślisz, że słońcu nie można dać w pysk? Panteistycznie biorąc, będzie to *sacrilegium*—ale jest rzecz podobna“.

Prócz tego różni on się zarówno od Mefista jak i od wielu innych obcych i naszych dyabłów jakąś niezwykłą powiewnością i eterycznością: lubi bujać śród wichru i błyskawic ponad szczytami Tatr, śpiewając:

Na szczycie gór,
Gdzie światła brzeg,
Gdzie orłów chór,
Piorunów ścieg —
Gdzie Morskie Oko
Pod lodów tarczą
Jęczy głęboko,
Gdy chmury zawarczą...

.

Tu w bieli, śnieżycach,
Przy chmurnych straszydłach,
Jak duch w błyskawicach,
W piorunach, na skrzydłach—,
Na was, wichry moje,
Znów jestem i stoję...

Faust nadaje swemu złośliwemu słudze epitet: „Bękart zrodzonego z błota i płomieni“; Pamfilusa można-by nazwać raczej synem powietrza i ognia.

Jest to duch niezmiernie subtelny, bliższy szekspirowskich Aryelów i Puków, oraz kalderonowskich demonów, niżeli poczwarnych biesów legendowych, umazanych smołą i cuchnących siarką.

Godnem uwagi jest jednak, że słowa włożone w usta Beniowskiego nie pozwalają ani na chwilę wątpić, iż poeta pragnął uczynić Pamfilusa takim, a nie innym, i wskutek tego obdarzył go świadomie rysami, jakich nie spotkaliśmy dotąd u żadnego z czartów:

W słońcu utonął — w powietrze się odział,
 Jest w zamku tym echem — powietrzem i głosem —
 Ciemnością i ciszą—i mgłą i płomieniem,
 Jest wszędzie — i nigdzie go niema.

W ten sposób panteiści indyjscy zwykli określać powszechną duszę świata...

Drugą ciekawą sylwetkę demona odnalazł Małecki w dziełach pośmiertnych Słowackiego; utworu jednak, którego ów duch jest bohaterem nie włączył do wydania ogłoszonego drukiem, lecz tylko streścił obszernie w swojej pięknej monografii*).

Dramat ten—któremu krytyk nadał tytuł „Samuel Zborowski“—stanowi poetycki komentarz do systematu filozoficznego poety, zawartego w „Genezis z Ducha“ **). Osób wchodzi do tego utworu bardzo wiele, dusze niektórych, w myśl wiary w metempsychozę, pojawiają się kilkakrotnie w różnych ciałach.

Jednym z głównych bohaterów wstępu jest *Lucyfer*, pojęty, nie jako duch bezwzględnie zły, lecz jako duch zaprzeczenia i ruchu, a więc pierwiastek „rewolucyjny“, wiecznie wszczynający, który dał początek życiu, pojmowanemu panteistycznie.

W dalszym ciągu *Lucyfer* występuje jako adwokat w sprawie Samuela Zborowskiego przeciwko Janowi Zamoyskiemu, zapozwanemu przed Sąd Boży,

*) Por. Małecki «Juliusz Słowacki» t. III 113.

***) Por. Ig. Matuszewski «Swoi i obcy» *Mystyka Słowackiego*; por. także «Rozprawę Mickiewicza o Jakóbie Boehmem» (1898), gdzie istota szatana pojęta jest tak samo. Może Słowacki czerpał natchnienie z Boehmego.

i wygrywa proces; poeta jednak nie podaje dokładnie motywów obrony.

Wszystko to, niestety, są tylko prześliczne okruczności, których widok budzi w sercu czytelnika prawdziwy żal, że pozostały one i muszą pozostać nadal—okruczami*)

* * *

*

Ponieważ wskutek różnorodności wpływów rządzących wzrostem i rozwojem poezji demonicznej u nas trudno było wśród wytworzonych przez nią typów zaprowadzać jakiś organiczny ład i porządek, musieliśmy przeto z konieczności zastosować w niniejszym rozdziale klasyfikację sztuczną, opartą, nie na pokrewieństwie genetycznym, lecz na czysto zewnętrznych analogiach i podobieństwach.

Idąc dalej tą samą drogą, dołączamy do trzech omówionych już klas demonów czwartą i ostatnią, w której pomieszcimy dyabłów używanych jako symbole.

Nie było to u nas, jak wiemy, rzeczą nową. Już Rej w „Wizerunku“, oraz autorowie „komedyi“ i „dyalogów“ w ten sposób przeważnie traktowali postaci szatańskie w swoich utworach.

*) Dyabłów wprowadził Słowacki jeszcze do «Kordyana» (Prolog) i do «Dantyszka»; postaci te jednak nie należą do rzędu jego lepszych kreacji. W Kordyanie (Szpital Waryatów) Doktor, rzucający dowcipne i barwne paradoksy, należy do typu Mefistofelicznego, ale nie jest ani tak cynicznym, ani tak zjadliwym jak demon goetowski; czuć w nim ślady eterycznego pióra Słowackiego.

Cała różnica dawnych i nowych symbolów polega na tem, że, pomijając już większą subtelność i artyzm wykonania, starożytni rymotwórcy robili z dyabłów allegorye pewnych występków i zbrodni, romantycy zaś i ich epigonowie czynią te figury symbolami pewnych abstrakcyjnych pojęć, idei, lub kierunków społecznych: starzy mieli na względzie cele moralno-dydaktyczne, młodszy starali się rozwiązywać problematy natury filozoficznej.

Pomiędzy licznymi tworcami tego rodzaju zasługuje na specjalną uwagę szatan u Krasińskiego. W chórze głosów jęczących nad nieszczęściem bytu poeta pozwala się także odezwać na chwilę głosowi ducha fałszu, ubranego w pozory prawdy:

Ja jestem rozum, ja jestem konieczność!
Nie czas mi bratem — ale siostrą wieczność.
A choć mnie ludzie nazwali szatanem,
Mój duch świat stworzył — i ja ziemi panem!

.....

Śmiercią trza umrzeć; śmierć jest poświęceniem,
Gdy niepojęta — tylko wtedy kara,
A gdy ją pojdziesz, — Rozumu ofiarą,
Przez zgubę cząstek — całości zbawieniem.
Tem bieży potok, że fale mijają,
Tem ogół stoi, że szczególnie płyną,
Tem Ludzkość żyje, że narody giną,
I trwa tem Wszechświat, że światy konają!

.....

I tak dalej, w tym samym duchu, wieści on światu ponurą doktrynę bezwzględnej rezygnacyi i kwietyzmu, doktrynę korzystną może dla wybranych i uzdolnionych specjalnie do tego jednostek, zgubną atoli

dla mas, mających i tak aż zanadto wiele skłonności do biernego poddawania się losowi...

Autor „Irydiona“ wziął tutaj dyabła jako symbol negacyjnego, rozkładowego działania rozumu, w przeciwstawieniu do pozytywnej, twórczej siły uczucia. Antoni Czaykowski przenosi nas z dziedziny historyczno-społecznej w sferę, że tak powiemy, kosmiczną, i przedstawia nam szatana jako niezbędny we wszechświecie pierwiastek ruchu, jako *principium individuationis*, bez którego wszystko, co jest, pozostałoby monotonna, jednostajną harmonią, pozbawioną dyssonansowych efektów.

W podobny sposób pojmował i Słowacki swego Lucypera, ale Czaykowski przedstawił swoją ideę w sposób zupełnie oryginalny, a zarazem zwięzły, dobitny i jasny.

Szatan Czaykowskiego*) uważa się za prawego właściciela tego, co się wyróżnia z masy, co jest wyosobnionem, indywidualnem. W imię tej zasady domaga on się ciała Mojżesza, którego mu Michał św. odmawia:

I dwaj byli — ten wielki cieniem, a tamten brzaskiem;
Ten ciemnościami jaśniał, a tamten mroczył blaskiem.
I dwaj byli, a Szatan stanął silnie, jak trzeba,
Tworzył jasność ezarnością, piekłem wysnował nieba;

*) Poezye Ant. Czaykowskiego. Warszawa, 1845. «Walka Michała z szatanem», str. 2—4. Symbolicznie również pojętą jest postać Lucypera w «Na wzgórzu śmierci» Kasprowieza (Krzak dzikiej róży. 1898). Symbol to jednak nie zupełnie jasny. Czy ma to być natura w przeciwstawieniu do aseczy, czy rozkosz zmysłowa w przeciwstawieniu do aspiracyi idealnych, czy wogóle grzech? — tego wyraźnie nie widać.

A Michał, wiejąc światłem w te ciemności bez końca,
Chciał piekło z niebem rozbić w jeden ocean słońca.

.
I wylł Szatan swe prawa, aż zatrzęsa się próżnia:
Do mnie ciało, co ducha z zgody światów wyróżnia,
W pośród chórów Jehowy moją zabrzmięwa chwała,
I, zamiast Pana wielbić, kto on jest? pyta śmiało.
To ciało to jest moje, co pokój przez zgryzoty,
A wieczność tworzy śnierznią, a przez grzech rodzi cnoty.

.
On przeszedł przez me prawo, umarł, więc—moje ciało!
On wielki, bo mu z Panem rozmawiać się udało.
A jam większy, bo Pan sam poszedł po moim szlaku,
Gdy twarzą w gorejącym wyosobił się krzaku.
Ty sam, w chóry wieczyste, jednotonne zaplatan,
Jesteś czemścis przeze mnie, boś aniołem, żem Szatan.
Zamiast być jedną nutą chóralną, nikłolotą,
Przeze mnie ty jaśniejesz i światłością i cnotą.
Jam świat myślą wyłonił, bom sam silny przez siebie.
I wależę codzien ciałem z królującym na niebie...

.
Ciało jest moją siecią, nad duszą kładę dłonie,
Póki jest samodzielną, nim ją ogół pochłonie.

Szatan więc pojęty został w tym drobnym, ale pięknym i głęboko pomyślanym poemaciku, jako to, czem miał być, ale nie jest, Massynissa: jako siła brutalna, zmuszająca niebyt do stawania się bytem, jako przyczyna życia i motor ewolucyi.

To też gdy Święty Michał „mglisto się rozchodzi i w ogół się rozlewa“, szatan „tak jest kształtny, jak skały, albo drzewa“.

W analogiczną formułę ujął stosunek zła i dobra Eliphaz Levi: „Gdyby puklerz Szatana nie wstrzymywał dzidy świętego Michała, potęga Archaniola

ginęłaby w próżni: ciemność jest koniecznem tłem dla światła“.

Oryginalnem więc w utworze tym jest głównie opracowanie, samo bowiem pojęcie szatana jako żywiołu osobowości i formy spotkać można u wszystkich prawie filozofów panteistyczno-mystycznych, dla których upadek jest roz biciem się jedno ści na wielość, odkupienie zaś — powrotem do pierwotnego stanu.

*

*

*

Na tem kończymy przegląd postaci demonicznych w literaturze polskiej, zaznaczając z żalem, że poeci nasi, mając pod stopami prawdziwe skarby zagrzebane w podaniach ludowych, nie chcieli, lub nie umieli, sięgnąć po nie, lecz, popadłszy w sferę przyciągania jednego z najpotężniejszych geniuszów Zachodu, zbaczali ciągle z normalnej orbity i, nawet w okresie najwspanialszego rozkwitu poezyi naszej, nie stworzyli ani jednego zupełnie oryginalnego typu dyabła.

Konkluzya powyższa jest tylko wnioskiem z przeglądu faktów—nie zarzutem. Nie wydać typu demonicznego nie znaczy bynajmniej: wykazać swoją słabość albo nieudolność. Istnieją literatury starsze i bogatsze od naszej, — np. staroindyjska i grecka — które nie wytworzyły ani jednej wybitnej figury, uosabiającej zło.

Prócz tego, nie należy zapominać, że, jeżeli w poezyi polskiej niema postaci, któraby się mogła mierzyć z Lucyferem Byrona, Szatanem Milтона, lub

Mefistofešem Goethego, to znowu nie brak u nas kreacyi równych, jeżeli nie wyższych, od typów demonicznych literatury francuzkiej, gdzie więcej niżeli w Polsce interesowano się dyabłem, a jednak nie stworzono nic nadzwyczajnego.

Zdolność do odczuwania pięknych stron demoinizmu zależy widocznie od specjalnych czynników, o których pomówimy w dalszym ciągu.



KSIĘGA VI.

Streszczenie i synteza.

Zależność psychologii demonów od środowiska, wśród którego powstawały. — Rekapitulacja treści. — Trudności stworzenia syntezy ściślej. — Niebezpieczeństwo zbyt pochopnego wyciągania wniosków z faktów jaskrawych, ale rzadkich w stosunku do ogólnej ilości zjawisk. — Próba syntezy.

Kreśląc na poprzednich stronicach dzieje i losy typów demonicznych w literaturze pięknej, kładliśmy zawsze nacisk na ich zależność od środowiska psychicznego, wśród którego powstały. Spróbujmy teraz zsumować te rozproszone uwagi w jedną całość, a może odkryjemy jakieś prawo ogólniejsze, rządzące ewolucją demonizmu w poezyi.

Otóż, jeżeli zestawimy z sobą twórczość poetycką całego świata, zauważymy dziwne zjawisko: demonizm istnieje prawie wszędzie, ale tylko w niektórych literaturach daje owoce pełne, dojrzałe i jędrne; w pozostałych nie wychodzi poza stadyum pierwotności, pomimo że obie kategorie piśmiennictw znajdują się na *jednakowym stopniu* rozwoju estetycznego.

Tak, np., w literaturze perskiej spotykamy demony o charakterze bardzo wyraźnym, gdy pokrewna jej lingwistycznie literatura staroindyjska wydała tylko mizerne figurki złych duchów, chociaż w ogóle nie tylko nie stała niżej, ale nawet przewyższała piśmiennictwo wyznawców Zoroastra pod każdym innym względem.

Równie uderzającym jest brak postaci piekielnych w wielkim stylu u Greków i Rzymian, chociaż sztuka i poezja tych narodów dosięgły, jak wiadomo, niemal szczytów twórczości estetycznej.

I literatura żydowska przed zetknięciem się z dualistycznymi wpływami mazdeizmu perskiego nie przedstawia nic uderzającego w dziedzinie demonografii artystycznej.

Później, kiedy chrystyanizm, wchłonawszy i przetrawiwszy różnolite pierwiastki, na których się wspierał, przerodził się powoli w jednolitą i skończoną doktrynę filozoficzno-religijną, kwestyą, psychologii diabła nie została bynajmniej załatwioną i zamkniętą, zwłaszcza w krainie literatury i sztuki.

Poeci chrześcijańscy różnych narodów i wieków rozmaicie pojmowali i przedstawiali ducha ciemności, strzegąc się tylko, by nie naruszyć granic dogmatu, obowiązującego jednako wszystkich wiernych. W zakresie swobód atoli, pozostawionych przez Kościół — który na tym punkcie był bardzo pobłażliwym — puszczano wodze fantazyi i tworzone postaci szatańskie, odbiegające od siebie bardzo daleko kształtami i charakterem.

Różnica estetyki północy i południa, spotęgowana, po wybuchu reformacyi, przez antagonizm po-

między protestantyzmem i katolicyzmem, odbiła się bardzo jaskrawo w malowaniu typów dyabelskich.

U narodów germańsko-protestanckich przeważały typy tytaniczno-bohaterskie (szatan Cedmona, Lucyfer Byrona, szatan Milтона), lub też głęboko negatywne (Mefistofeles Goethego); u ludów latyńsko-katolickich król otchłani spadał do szeregu podrzędnych pacholków nieba (Calderon), lub zmieniał się w karykaturalną parodyę Stwórcy (Dante, Tasso).

* * *

Nie należy jednak sądzić, by przyczyna rozdwojenia tkwiła wyłącznie we wpływach lokalno-rasowych. Ścisłe biorąc, charakter, pojęcia i upodobania estetyczne różnych narodów były niejako gruntem, na którym ziarna, rzucane przez doktrynę i tradycję kościelną, rozwijały się w sposób zgodny z naturą danej gleby.

Otóż, już w najpierwszych utworach poezji chrześcijańskiej występują dwa typy demona: jeden — zawdzięczający prawdopodobnie istnienie swoje wpływom manichejskim — posiada dużo cech heroiczych: odwagę, siłę, energię, zawziętość; drugi, pojęty bardziej ortodoksyjnie, niknie wobec wszechmocy Najwyższego i przybiera pozory złośliwego niewolnika raczej, niżeli zbuntowanego Archaniola.

Oba te typy żyją obok siebie i, rozwijając się ciągle a doskonaląc w dziełach poetów, dochodzą do szczytu w kreacyach Byrona i Goethego. Pierwszy z tych poetów stworzył, jak wiemy, ideał dyabła o cechach dodatnich, drugi zaś — demona nawskroś ujemnego.

Przez pewien czas poeci europejscy nie tworzą
Dyabel w poezji.

nie nowego, lecz, dążąc śladami obu wspomnianych geniuszów, doprowadzają ich pomysły do absurdu prawie i czynią, pod wpływem pseudoliberalnych doktryn, szatana głównem źródłem dobroci, rozumu, krytyki, wiedzy i postępu (Carducci, a ostatnio Richepin i t. d.)

Jest to rodzaj sztucznego manicheizmu na wywrót, uznający istnienie dwóch potęg obok siebie i przechylający się, przez zamięlowanie paradoksalności i opozycyi *quand même*, na stronę ducha ciemności, którego zrobiono chrześcijańskim Prometeuszem, niewinną ofiarą przemocy, a zarazem synonimem rewolucyi, oporu, oraz walki o swobodę serca i myśli.

Ponieważ jednak dualizm odpowiadał coraz mniej potrzebom umysłowości europejskiej, która z rosnącą ciągle siłą dążyła i dąży do pojmowania świata jako całości jednolitej i jednorodnej wewnątrznie, przeto w poezyi demonicznej uwydatnia się, obok wspomnianych dwóch prądów, trzeci, monistyczny, starający się roztopić zło bez śladu w olbrzymim oceanie wszechdobra.

Dla poetów tego okresu szatan nie był ani tytanem, ani sarkastycznym poliszynelem, lecz stał się zwyrodniałą częstką bóstwa, na którego łono powracał jednak po odbyciu pokuty i oczyszczeniu się z błędów, co spowodowały upadek.

W sposób taki traktowali szatana Sounet, Immermann, Quinet, Victor Hugo i Jules Bois etc. etc.

Kierunek monistyczny atoli, czyniąc z dyabła przejściową fazę rozwoju ogólnego, oraz emanacją wszechboskości, pozbawił go cech indywidualnych, a tem samem osłabił go artystycznie.

To też w utworach końca XIX w. spotykamy

często *demonizm*, ale rzadko *demonów* uosobionych, silnych i pełnych charakteru. Wszystkie te cechy rozplynęły się w mgłach nastrojowości, podszytej panteizmem.

Oto w krótkim zarysie przebieg ewolucyi, której szczegółowe etapy rozebraliśmy na kartkach naszego studyum.

Teraz należałoby wskazać prawo, kierujące tą ewolucją.

Rzecz to łatwa i trudna zarazem.

Łatwa, jeżeli chcielibyśmy trzymać się tylko zjawisk najwybitniejszych, pomijając fazy i stopnie przejściowe, i dążąc, nie do prawdy, lecz do efektu. Jeżeli jednak celem syntezy zrobimy, nie barwność, ale dokładność; jeżeli zamiast fajerwerku frazesów spróbujemy dać ścisłą formułę — kwestya wikła się niesłychanie, a trudności się piętrzą.

Jeden z krytyków, pisząc o pierwszym wydaniu niniejszej pracy, narzucił mi gwałtem następującą syntezę: „każdy historyczny moment analizy i pesymizmu wytwarza demonów dodatnich na złość i dla przeciwstawienia Stwórcy, którego, niby drugiego Jowisza, strąca się z wyżyn wszechwładzy i doskonałości“.

Na pozór brzmi to głęboko i efektownie: cóż kiedy formule tej przeczą złośliwe i brutalne chochliki, będące wrogami wszelkich efemerycznych syntez, a zwane — faktami!

Pod rzekome prawo związku analizy i pesymizmu z dodatnimi figurami szatana da się — prócz kilku mniej ważnych kreacyi z czasów najnowszych (Carducci), podciągnąć jeden jedyny Lucyfer Byrona; i co do niego jednak należy uwzględnić zastrzeżenia poczynio-

ne przez poetę w przedmowie, oraz wiele ustępów samego poematu, o których mówiliśmy na właściwym miejscu, a które, jak wiemy, redukują „prometeiczny“ charakter tego demona do rozmiarów minimalnych.

Przypuszczać atoli, że pełen głębokiej wiary purytanin, Milton, pobożny Vondel, lub naiwny przeraźliwiec Biblii, mnich Caedmon, oraz jego prachrześciański pierwowzór, Avitus, „śmieli strącać Jehowę z wyżyn doskonałości“ — byłaby to hipoteza, co najmniej, zbyt ryzykowna.

A jeśli te, najgłówniejsze z dodatnich typów, nie podpadają pod cytowane wyżej prawo, to nie jest ono prawem powszechnem, lecz, co najwyżej, cząstkowem, rządzącem krótką, ograniczoną w czasie i przestrzeni fazą ewolucyi ogólnej.

Nie dość na tem jednak: rzut oka na literatury pozaeuropejskie sprowadza tę regułę, przepelnioną i tak wyjątkami — do zera.

Bo oto Indye, klasyczna ojczyzna pesymizmu, Indye, których księgi filozoficzne wymienia jako źródła swej pracy Schopenhauer, ów najgłówniejszy i najgłębszy propagator i kodyfikator pesymizmu europejskiego, Indye, gdzie przed setkami lat ludzie zaszli tak daleko w przeczeniu, że, obok głębokiej melancholii „Bagawad-Gity“, negacya i pesymizm Baudelaire'a wyglądają, jak dąsy pensyonarki, obok łez spływających po licu dojrzałego męża — te Indye właśnie, gdzie wszystko oddycha pesymizmem, nie wydały nietylko *dodatniego*, ale nawet *potężnego* typu szatana, i zdobyły się ledwo na garstkę wątych, jak trzcina, nikłych jak mgła, a złośliwych jak małpy, demonów.

Tymczasem pełna *optymizmu* życiowego Persya

starożytna zrodziła równego Ormuzdowi i pełnego siły boga, Arymana, który później w swoich zhebraizowanych i schrystyanizowanych metamorfozach dał życie wielu heroicznym typom poezji europejskiej*).

Aczkolwiek Arymana nie można zaliczyć do rzędu typów dodatnich, to jednak pamiętać trzeba, że „dyabeł dodatni“ jest nazwą konwencyonalną, gdyż dyabeł *prawdziwie* dodatni zmieniłby się w ducha dobrego.

Szatan *potężny* przybierał w pewnych wypadkach cechy bohaterskie, które go podnosiły estetycznie i czyniły typem względnie dodatnim; ale *zawsze* i *wszędzie*, zanim pojawił się *dodatni* typ szatana, musiał już istnieć dyabeł *potężny*, *pełen* siły.

Owóż ta niewątpliwa i niemająca wyjątków reguła posłuży nam za fundament do naszej syntezy, którą możnaby sformułować tak: *gdziekolwiek i kiedykolwiek ludzie widzieli w świecie dwie wrogie sobie potęgi, czy substancje (dualizm), tam mógł się rozwinąć w poezji dyabeł potężny, a względnie dodatni; gdzie zaś panowała wiara w wewnętrzną jednolitość istoty wszechświata (monizm) — tam dyabeł karłał i marniał**).*

To też protestantyzm np., w którym, przeciwień-

monizm - jedynostkowość przeciwieństwo Dualizm

*) Przypominamy ciągle o wpływie manicheizmu, będącego kombinacją religii staroperskiej z nauką Jezusa, na chrystyanizm w ogóle, a protestantyzm w szczególności (por. str. 75, 110 i 117).

***) Dlaczego pewna epoka, lub rasa skłaniała się ku dualizmowi, lub ku monizmowi? Na to oddziaływało wiele przyczyn, począwszy od atawizmu rasowego, oraz warunków geograficzno-klimatycznych i historyczno-społecznych, a skończywszy na wpływie umysłowości ludów obcych, oraz doktryn, zrodzonych w głowie lub sercu wielkich reformatorów, proroków, filozofów, poetów, będących w części twórcami, w części zaś wytworami wierzeń i aspiracji danego momentu dziejowego.

* atawizm - dziedziczenie ducha

stwo między piekłem i niebem rysowało się wyraźniej niżeli w katolicyzmie, sprzyjał bardzo demonizmowi, i najwspanialsze typy szatańskie wyszły, jakieśmy mówili, z pod pióra poetów zrodzonych w krajach, co wyznają religię reformowaną, a specjalnie w ojczyźnie purytanów, Anglii.

Kościół katolicki był pobłażliwszy dla słabej natury ludzkiej i dawał jej w sakramentach i w dogmacie o czyściecu broń przeciwko Szatanowi, który występował, nietylko jako potężny przeciwnik Stwórcy, ile raczej jako zuchwały i złośliwy, ale bardzo ograniczony w środkach, kat i oprawca, spełniający najczęściej jedynie wyroki niebios, a zwyciężany zwykle, skoro zapragnął bawić się w politykę na własną rękę.

Jeżeli tylko grzesznik w ostatniej chwili życia żałował szczerze za grzechy, a zwłaszcza oddał się — jak Twardowski, lub Teofilus — pod opiekę N. M. Panny, dyabeł tracił do niego wszelkię, mozolnie zdobyte, prawa i odchodził z kwitkiem.

W takich warunkach, rzecz prosta, nie mogły się rozwijać tytaniczne żywioły szatańskiego typu, ale nie ginęła jeszcze sama indywidualność złego ducha. Z chwilą jednak, kiedy poezya nasiąkła metafizyką, opartą na monistyczno-panteistycznych podstawach, osobowość szatana przepadła i zmieniła się w mniej lub więcej wymowny albo też w bezbarwny, symbol.

Jak widzimy więc, fakta historyczne potwierdzają w zupełności dokładność i prawdziwość naszej formuły syntetycznej, do której należy dodać następujące uzupełnienie:

Z charakteru, jaki poeci nadawali dyabłu, można z matematyczną niemal dokładnością odbudować ogólne zarysy ich poglądu filozoficznego na świat

i życie. Pogodny i zrównoważony panteista, Goethe, tworzy wprawdzie ducha bezwzględnej negacyi, każe mu jednak spełniać rolę dobroczynną w ogólnej gospodarce wszechświata; namiętny i jednostronny indywidualista, Byron, odczuwający byt jako ciągłą walkę niezharmonizowanych żywiołów, kreśli postać bohatera burzyciela i buntownika.

Przykładów podobnych przytoczyliśmy w tekście książki liczbę niemałą.

Historja dyabła w poezji tedy stanowi przyczynek do dziejów filozofii zła; twórcy typów demonicznych bowiem, zawsze prawie i wszędzie odzwierciedlali w nich nietylko swoje, ale i ogólne, związane z daną epoką i miejscem, poglądy na stosunek żywiołów negatywnych do pozytywnych we wszechświecie.

Czy jednak dany autor stał na gruncie dualistycznym, czy monistycznym, czy uznawał bezwzględność i trwałość, czy względność i znikomość zła—nigdy nie zdołał się wyłamać z pod praw, kierujących ewolucją umysłowości ludzkiej.

Zło, brane w pierwotnych wiekach cywilizacyi dość grubo i materyalnie, nabrało z czasem subtelności i wykwintu, a odpowiednio do tego przetwarzały się i figury demonów w poezji.

Rogaty bies, kuszący ludzi taniemi obietnicami, by ich później oszukać, zmienił się w dyabła filozofa lub buntownika, który, gardząc ordynarnem kłamstwem, opłatywał umysł ofiary swojej wątkiem sceptycznych sofizmatów, lub olśniewał obrazami tytanicznych walk, mających zmienić porządek świata: ból i pokusy fizyczne zeszyły na drugi plan wobec cierpień i tęsknot natury czysto duchowej.

sofizmat - wzmianka, oparty na...

Słowem, dyabeł w poezji cywilizował się razem z ludzkością, która tę poezję tworzyła. Że zaś istota cywilizacji polega, nie tyle na opanowywaniu świata *zewnątrznego*, ile na rozwijaniu sił, drzemiących we *wnętrzu* człowieka, więc i demony, stworzone na obraz i podobieństwo ludzkie, rosły pod względem psychicznym, tracąc coraz bardziej kontury materialne, a walka złego z dobrem przenosiła się ze sfery zmysłowej w sferę etyczno-filozoficzną.

SPIS RZECZY.

Wstęp.	Str. 1
----------------	--------

KSIEGA I-sza.

Josobienie zła w poezyi ludów niechrześcijańskich.

<i>I. Przegląd figur demonicznych w piśmiennictwach ludów wyznających politeizm.</i> Dualizm religijny u dzikich. — Fragmenty literatury akkadyjskiej i assyryjsko-babilońskiej. — Myty egipskie. — Hymny, legendy, epeje i dramaty indyjskie. — Od Zoroastra i Zend-Awesty do «Księgi królów» Firdusiego. — Demonizm w poezyi Grecyi i Rzymu	5
<i>II. Szatan w literaturze ludów monoteistycznych.</i> Księgi starego i nowego Przymierza. — Apokryfy. — Talmud i Kabbala. — Koran. — Powieści arabskie	52
Buddyzm, — Literatura fińska: Kalewala, Kalewipoeg	70

KSIEGA II-ga.

Od inferusa nikodemowego do demonów Milтона i Vondela.

<i>I. Nowe prądy i nowe dzieła.</i> Gnostycyzm. — Manicheizm. — Prawowierna doktryna dualizmu względnego. — Wpływy pogańskie: — Mytologia klasyczna. — Poglądy Germanów. — Loki. — Wyobrażenia Celtów. — Merlin, syn dyabła i zakonnicy. — Merlin i Robert dyabeł, przedstawiciele dwóch ras. — Utwory poetyczno-teologiczne. — Ewangelia pseudo-Nikodema. — Wizye. — Parafrazy. — Awitus. — Dwulicowość szatańskiego typu w poezyi pra-chrześcijańskiej	73
--	----

- II. Od Caedmona do dyabłów Odrodzenia i Reformacji.*
 Szatan Caedmona. — Szatan i biesy podrzędne w «Piekle» Dantego. — Ieh komizm i pokrewieństwo z dyablem mysteryów. — Dyabeł poliszynelem. — Dyabeł kusicielem. — Teofilus. — Pakt z dyablem. — Interwencya Matki Boskiej. — Geneza kultu Maryi. — «Dies irae». — Antropomorfizm i szczątki pogaństwa w legendach o N. M. P. — Analogie. — Mysterzyny wpływ kobiety na demonów. — Trawestacya motywu. — Dyabeł i baba. — «Belfegor» Machiawela. — «Poezye» i «Dramaty» Hansa Sachs'a. — Poważne oblicze szatana średniowiecznego. — Sabbat i Msza czarna. — Zupełne rozdwojenie się pierwotnego typu 89
- III. Wpływ Odrodzenia i Reformacji na pojęcia o dyable.*
 Bulla «*Summis desiderantes*» i «Młot na czarownicy». — Stosunek Lutera do demonizmu. — Demonografowie. — Poezya poreformacyjna. — Legenda o «Fauście». — Komiczne dyabliki włoskiego renesansu. — Tasso i «Jerozolima wyzwolona». — Poezya demoniczna na półwyspie Pirenejskim. — Dyabeł w habicie. — Demon u Calderona. — Postacie demoniczne renesansistów angielskich. — Dyabeł-osiol Ben Jonsona. — Mefostofelis Marlowe'a. — Szatan Milton'a. — Lucyfer Vondel'a 115

KSIEGA III-cia.

Trzeźwość pseudo-klasycyzmu i reakcyja romantyczno-demoniczna.

- Dyabeł u pseudo-klasyków. — Boileau, Lafontaine, Lesage, Voltaire. — Anty-klasyczna reakcyja w Niemczech. — Klopstock. — Dyabeł w okresie «burzy i zapędu». — Mefistofeles Goethego i Lucyfer Byrona, jako krańcowi przedstawiciele zróżniczkowanego typu dyabła w poezyi. — Zapowiedź rehabilitacyi szatana: Burns 143

KSIEGA IV-ta.

Eklektycy i nowatorzy.

- I. Eklektyzm. — Jego przyezyny. — Romantyzm niemiecki.*

- ki. — Chateaubriand: «Męczennicy» i «Natchez'owie».
 — Grabbe: «Don Juan i Faust». — Lenau: «Faust».
 — Madach: «Tragedya człowieka». — Flaubert: «Kuszenie św. Antoniego». — Dyabeł symbolem wiedzy.
 — Epigonowie demonicznej poezji Byrona. — Carducci: «Hymn do szatana». — Baudelaire: «Litania do szatana». — Demonizm u dekadentów. — Dalsze modyfikacye bajronowskiego typu. — Leconte de Lisle: «Tristesse du diable». — Lermontow: «Demon». — Dyabeł erotyczny. — De Vigny: «Eloa». — Nowatorowie. — Teofil Gautier: «Larme du diable». — Soumet: «La divine epopée». — Immermann: «Merlin». 171
- II. Quinet «Merlin l'Enchanteur». — Victor Hugo «La fin de Satan». — Jules Bois «Gody Szatana» i «Powrót do nieba». — Przyszłość poezji demonicznej. — Renan. — St. de Guaita. — Verlaine «Crimen amoris». — Sataniści współcześni. — Huysmans. — Demonizm nastrojowy. 199

KSIEGA V-ta.

Figury demoniczne w utworach poetów polskich.

- Dyabeł u poetów dawniejszych. — Lirycy. — «Wizerunk» Reja.
 — Allegoryczne figury szatanów. — Sejm piekielny. — Lucyfer Drużbackiej. — Parafraza procesu szatańskiego. — Imiona dyabłów. — «Demon» Górnickiego. — Dyabły w dramatach i dyalogach. Ich jowialność. — «Malus demon» Szymonowicza. — Dyabły dekoracyjne. — Zmiana poglądów. — Ks. Bohomolec i jego dzieło o dyable. — Dmochowskiego pogląd na demonizm w poezji. — Zupełny upadek dyabła w literaturze pseudoklasycznej i odrodzenie się jego w romantyzmie. — Wpływy swojskie i obce. — Przewaga cudzoziemczyzny. — Błędne teorye Berwińskiego. — Dyabeł rodzimy. — Jego charakter. — Niekorzystny wpływ «Fausta» Goethego na oryginalność poezji demonicznej u nas. — Samodzielność Mickiewicza. — «Pani Twardowska» i projekt «Pana Twardowskiego». — «Twardowski» Zielińskiego, Korsaka, Grozy, Kamińskiego

i Kraszewskiego. — «Twardowski» Szujskiego. — Zaniedbanie Boruty.—Boruta Grabowskiego i Rydla. — Dyabły w «Dziadach» Mickiewicza. — Typy mefistofeliczne. — Zły duch w «Jordanie» Sowy. — Szatan w «Lesławie» Zinorskiego. — Utwory pomniejszych. — Typy miltonowsko-byronowskie. — Czarny duch Kraszewskiego. — Anioł upadły Romanowskiego. — Masynissa Krasińskiego; Pamfilus i Lucyfer Słowackiego i ich oryginalność. — Dyabły symboliczne. — Szatan-Rozum Krasińskiego i Szatan jako <i>principium individuationis</i> u Czajkowskiego. — Zakończenie.	223
---	-----

KSIEGA VI-ta.

Streszczenie i synteza.

Zależność psychologii demonów od środowiska, wśród którego powstawały. — Rekapitulacja treści. — Trudności stworzenia syntezy ścisłej. — Niebezpieczeństwo zbyt pochopnego wyciągania wniosków z faktów jaskrawych, ale rzadkich w stosunku do ogólnej ilości zjawisk. — Próba syntezy	271
--	-----



ERRATA.

<i>Str.</i>	<i>wiersz</i>	<i>zamiast</i>	<i>czytaj</i>
93	ostatni od dołu	Krau	kraju
101	4 od góry	IV	XIV
182	6 od dołu	nazwany	narwany.



PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

PN
1077
M38
1899
cop.2

Matuszewski, Ignacy
Dyabel w poezyi

FOR USE IN
LIBRARY
ONLY

75
SLAVIC READING ROOM

