

Jan Gwalbert Pawlikowski

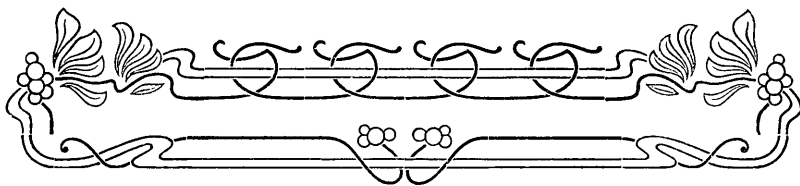
Źródła i pokrewieństwa towianizmu i mistyki Słowackiego : (ciąg dalszy)

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 6/1/4, 447-483

1907

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



JAN GWAŁBERT PAWLIKOWSKI.

ŹRÓDŁA I POKREWIEŃSTWA
TOWIANIZMU I MISTYKI SŁOWACKIEGO.

(Ciąg dalszy).

Wiara w metempsychozę wywołuje jedno pytanie wielce niepokojące: czy węzeł między poszczególnymi żywotami jest tak silny, że w transmigracyi duszy nie ztraca się jedność osobowości? Jeżeli kitem, który pojedyncze fenomena łączy w osobowość, jest świadomość jedności źródła tych fenomenów, zatem pamięć, w takim razie na pytanie powyższe trudno twierdząca dać odpowiedź. Mówi się niekiedy o błędnych przypomnieniach z poprzednich żywotów, o „anamnezie“ i „metempsychicznej pamięci“; twierdzą niektórzy, że właśnie takie niesamowite wrażenia rozpoznania czegoś, czego się poprzednio w życiu rzeczywiście nigdy nie widziało, dały w ogóle powód do powstania nauki o metempsychozie. Tego rodzaju wrażenia występują niekiedy bardzo silnie; wynurza się z nich n. p. Lichtenberg, który powiada że nie może się pozbyć myśli, że już raz żył dawniej. „Doznaję przy tem silnych wzruszeń, których nie umiem wyrazić, bo nie są to wzruszenia zwyczajne człowiekowi i mowa ludzka do nich się nie przystosowała. Daj Boże abym z tego kiedy nie zwaryował. Zresztą milczę, bo czuję, że gdybym o tem chciał pisać, wzięto by mnie za głupca“¹⁾. Ale bądź jak bądź zjawiska tego rodzaju są wyjątkowe; doświadczenie codzienne uczy, że pamięć nasza nie sięga wstecz poza granice życia. Starzy Grecy mówią o wodzie Lety, która gasi pamięć

¹⁾ Zob. K. Heckel l. c.

u wstępu do Hadesu; podług nauki Wedów pamięć i świadomość przechodzi do nowego życia i budzi się u płodu w łonie matki w chwili jego dojrzewania; (bramini liczyli początek życia, a więc wiek swój, już od chwili poczęcia). Ale w chwili wyjścia na świat męka narodzin i podmuch „wiatru ziemi“ (vaishnava) gaszą wszelką pamięć.

Z tego braku ciągłości świadomości formułują przeciw metempsychozie zarzut, że jeśli o nieśmiertelności w tych warunkach w ogóle mówić można, to w każdym razie nie zaspokaja ona naszej wewnętrznej potrzeby trwania; cóż nam zależeć może na trwaniu tego „ja“, które się samo jako takie nie rozpoznaje? — Tak sformułowany zarzut jest oczywiście bezpodstawny, bo mieści w sobie przesłankę, że taka tylko forma nieśmiertelności może istnieć, która się nam podoba. Gdy upodobania są różne, powinnyby zatem istnieć równocześnie różne rodzaje nieśmiertelności, zatem i metempsychoza, bo sam fakt wyznawania jej przez miliony ludzi dowodzi, że w wierze tej znajdują oni uspokojenie. Stawiać taki zarzut można tylko wtedy, gdy uważa się wiarę w nieśmiertelność duszy jedynie za środek do mydlenia oczu, boć jeno w takim wypadku można wybierać sobie środek wedle upodobania. Ale czyż i wtedy wolno krytykować czyjeś upodobanie? — Poważniejszym jest inny zarzut: czy metempsychoza, przy której ginie ciągłość świadomości, może być narzędziem sprawiedliwości Bożej? Czy słuszną i celową jest nagroda lub kara za czyny w poprzednich żywotach spełnione, jeśli nie mamy świadomości zasługi i winy? Ballanche wyraża piękną myśl, że kara tylko wtedy stanowi ekspiację, (a to jest jej celem), jeśli winny na nią wewnętrznie się zgodził. O takiej zgodzie niema mowy, gdzie niema poczucia winy. Może dlatego niektóre palingenetyczne systemy zrzekły się uważania metempsychozy za środek nagrody i kary; przeniosły je one w życie zagrobowe; nowe wcielenia stosują się w nich nie do zasługi i winy, ale do jakości ducha. — Stanowisko Słowackiego w tej sprawie nie jest całkiem zdecydowane; w „Wykładzie Nauki“ uważa wcielenia za środek nagrody i pokuty, — opierając się na Królu Duchu, możnaby przyjść do wniosku przeciwnego.

Tam, kędy dusze jasne jak brylanty
Swe dobrowolne czyniły wybory...

— czytamy w pieśni pierwszej poematu. Otóż ta „jasność“ dusz wskazuje na ich oczyszczenie przed wejściem w ciało, podobnie jak w Upaniszadach dusze zrzucają z siebie wszelki ślad ziemski, swe dobre uczynki minionego życia, w pobycie zagrobowym na księżycu. — W rapsodzie II Króla Ducha duch Popiela cierpi i oczyszcza się na powietrzu; życie Mieczysława nie jest już karą, ale pojęte jest jako ofiara złożona w zamian za objawienie wiedzy świętej.

Przez zwolenników metempsychozy wartość i ważność pamięci rozmaicie bywa traktowaną¹⁾. Lessing pyta: „Czyż o tem, o czem zapomniałem dzisiaj, muszę zapomnieć na zawsze? Czyż nie należy do mnie cała wieczność?” Podobnie Jan Reynaud przypuszcza, że na ostatnich szczeblach rozwoju, na końcu wędrówki, dusza odzyska świadomość całej drogi przebytej. Leroux mniema, że pamięć nie jest czemś istotnem; przecież zapominamy i o rzeczach, które się nam w tem życiu wydarzyły, — pamięć nasza nie sięga również do dni pierwszego dzieciństwa. Istotnem jest urobienie się duszy w pewien sposób, które stanowi jej indywidualność; ślady, które wycisnęło na nas życie, owoc zdarzeń, ślady doznanych wrażeń i uczuć, weźmiemy z sobą w przyszłość nieświadomie. Obciążenie pamięcią rodzi zmęczenie, jest oznaką starości. Byłoby szczęściem dźwigać ten ciężar w nieskończoność?

Zdanie Leroux, że pamięć nie jest rzeczą istotną i że zdarczenia ryją swój ślad na duszy równie pewnie, chociaż są zapomniane, mieści w sobie, choć niewyraźnie jeszcze, zapatrywanie, że świadomość nie jest w ogóle istotą jaźni. Zapatrywanie to wyraża się u Schopenhauera twierdzeniem, że istotą jaźni jest wola²⁾; ona to jest nieśmiertelną częścią duszy.

¹⁾ Cf. J. B. Meyer l. c. str. 27 i n.

²⁾ O woluntaryzmie Schopenhauera i innych ideach pokrewnych zob. interesujące wywody u Fr. Paulsena: „Einleitung in die Philosophie“ (2 wyd. Berlin 1893), księga 1. rozdz. 1 tytuł 6: Von dem Wesen der Seele. — Przytaczam kilka zdań, które kwestye omawiane w tekście szczególnie rozjaśniają. — „Schopenhauer widzi w woli funkcję zasadniczą duszy, która nie jest pochodną wyobrażenia, raczej występuje pierwotnie, wogóle bez wyobrażenia i inteligencji, jako ślepy popęd, a dopiero w postępowym rozwoju wytwarza sobie inteligencję jako narzędzie“. „Wola, nie rozum, wskazuje cel życia; zadaniem rozumu jest tylko odnalezienie dróg wiodących do celu, którego chce wola. Każda żyjąca istota przedstawia się jako tak a tak ukształtowana, ku takiemu a takiemu życiu, takiemu a takiemu kierunkowi rozwoju i działania skierowana konkretna wola: orzeł, lew jest to na tak określone („orle“, „lwie“) życie skierowana wola; one chcą tego życia absolutnie, nie na podstawie poprzedniego poznania jego wartości. Tak samo człowiek... Rodzi się on jako pochodzeniem z danego ludu i rodziny uwarunkowana wola; nie wiedząc nic o życiu i jego treści wypuszcza ten kieltek woli coraz nowe pędy; następują one po sobie jak pędy rośliny... Więc skłonności wieku dziecięcego, młodzieńczego, dojrzałego, starczego... „Cały ten rozwój odbywa się nie czynnością przewidującego rozumu, nikt nie wymyśla sobie swego toku życia, swego rozwoju, aby je potem, jeśli je rozum potwierdzi, wykonać; każdy je prosto przeżywa i sam się temu dziwi...“ Wprawdzie jest u czło-

To twierdzenie jest tylko jednym z objawów odwiecznych usiłowań takiego wydestylowania pojęcia duszy, aby z niego zostało samo najistotniejsze jądro.

Zrazu identyfikuje się duszę z siłą żywotną, ale wnet musi się narzucić uwaga, że ta siła żywotna wspólna jest człowiekowi nie tylko ze zwierzęciem, ale nawet z rośliną. O to spostrzeżenie zaczepia pierwsza myśl podziału duchowego pierwiastka. Od „duszy roślinnej“ oddziela się najprzód pierwiastek duchowy tworzący ruch i pożądanie; są to znamiona „duszy zwierzęcej“. Jest ona ściśle zespolona z ciałem, z jego zmysłowemi organami. Ponad nią wynajduje jednak myśl ludzka wyższy jeszcze pierwiastek duchowy, „pierwiastek rozumny“. Taki jest podział arystotelesowy. Podobną troistość, choć nieco inaczej pojętą, odnajdujemy już poprzednio u Platona jako: *νοῦς*, *θυμός*, *ἐπιθυμία*. Ale Arystoteles uczuł potrzebę podzielenia jeszcze i tego rozumnego pierwiastka: o ile jest on zawisły od spostrzeżeń i pożądań zmysłowych, ma charakter bierny: *νοῦς παθητικός*. Ponad nim stoi niezawisły od zmysłów, zdolny zespolić się z samą istotą rzeczy, pierwiastek boski: *νοῦς ποιητικός*. — Późniejsi powtarzali i przerabiali w rozmaity sposób myśl Platona i Arystotelesa. U późnych stoików, jak u Marka Aureliusza, pojawia się termin *πνεῦμα*. Oznacza on tutaj duszę niższą, (obejmującą duszę roślinną i zwierzęcą, a może jeszcze i *νοῦς παθητικός* Arystotelesa); dla duszy wyższej zatrzymanym zostaje termin *νοῦς*. Wkrótce jednakże, a najprzód u Philona, „pneuma“ przybiera inne znaczenie; ona, pospołu i naprzemian z „nous“, staje się zwyczajną nazwą najwyższego, boskiego pierwiastku ducha, a w tem znaczeniu u filozofów aleksandryjskich, nieoplatoników i gnostyków, niemniej jak u apologetów chrześcijańskich, stanowi centralne ognisko mistycznych i metafizycznych koncepcyj. Jako taka przyjmuje ona pewien hieratyczny charakter, staje się słowem świętem, podobna indyjskiemu *âtman*. Ustala się podział dwoisty, a raczej — jeżeli włączymy ciało (*ἕλη*) — troisty; oprócz *hyle* zatem:

wieka w pewnem znaczeniu przewidywanie i rozumowa orientacya; przed nim stoi zadanie, ideał do którego on dąży i który jego rozwój i działanie warunkuje. „Ale ideał nie jest produktem rozumu lecz woli, która się sama w nim przegląda. Rozum nie wytwarza ideałów, niema nawet poczucia ideałów; kategorye wartości są kategoryami woli. Czyja wola nie odczuwa ideału, tego nie poruszy jego najjaśniejsze wyobrażenie; tylko na tego działa to wyobrażenie, czyja wola w swej tendencyi zasadniczej z danym ideałem się zestrąja.“ — Wola panuje nad spostrzeganiem, bo warunkuje uwagę; czyni wybór między podnietami i w ten sposób warunkuje treść świadomości; tak samo opanowuje pamięć, wyobrażanie, sąd. „Wola w budowie światopoglądu jest panem nakazującym budowę, wskazującym jej plan i styl; inteligencyi przypada rola budowniczego-wykonawcy“.

psyche i nous (Plutarch), — $\pi\nu\omicron\eta\ \zeta\omega\eta\varsigma$ i pneuma (Ireneusz) — psyche i pneuma (np. Origenes). Niekiedy jednak subtelnej spekulacji ten dwoisty podział nie wystarcza: destylacja boskiego pierwiastku duszy postępuje analogicznie i współrzędnie do destylacji pojęcia bóstwa, która prowadzi do t. zw. „negatywnej teologii“, do takiego oczyszczenia bóstwa z wszelkich konkretnych kategorii, że ostatecznie pozostaje bez treści: święte Nic. Plotyn, ażeby wydzielić boski pierwiastek duszy — nous — w jego czystości, kategorie konkretne — nawet poznanie — przydziela duszy niższej, psyche, co zmusza go do podzielenia psyche na wyższą i niższą, zatem znowuż do powrotu do trójności. Tak osiągnięty najwyższy destylat duszy podobny jest do światła bez barwy.

Koncepcja podziału pierwiastka duchowego przeszła do mistyki i filozofii wszystkich czasów.

Dusza i ciało to tylko dwa skrzydła,
Którymi czasu i przestrzeni siła
Duch mój rozcina w postępowym locie...

— mówi Krasiński, i określa tem wybornie myśl, że dusza, podobnie ciału, jest pierwiastkiem znikomym; nieśmiertelnym jest *duch*.

Powstaje jednak pytanie, czy w tem pojęciu „ducha“ pozostają jeszcze jakieś pierwiastki konkretne, które warunkują jego indywidualność; czy to „białe światło“ nie jest zupełnie identyczne z tem światłem, którem płonie „słońce światów“, bóstwo? W indyjskiej spekulacji nosi ono określnik „bezbarwy“, *amitābha*. Akt stworzenia jest aktem rozszczepienia się światła białego na barwy; proces odwrotny jest powrotem w słońce, zlanie się stworzenia z bóstwem... Czy więc nieśmiertelność pneumy jest nieśmiertelnością *indywidualną*? Oczywiście zależy to od tego, jak pojmujemy *pneumę* ducha, czy pozostawiamy przy niej jakieś konkretne, indywidualizujące ją przymioty. Pod tym względem jest wielka różność *pomysłów*. Panteizm roztopia *pneumę* w Bogu; na przeciwnym krańcu stoją *pomysły*, które właśnie duszy — psyche — odmawiają cech indywidualności. Kiedy Towiański powiada, że w największym upadku można poznać w człowieku „wyższy zaród ducha“, albo kiedy Słowacki wyraża się o czyichś wadach, że to tylko „empiryczne niedostatki“ człowieka, skądinąd znakomitego, to obaj, świadomie czy nieświadomie, mają na myśli, że właściwa indywidualność tkwi głębiej, poza „empirycznymi“ przymiotami zależnej od ciała psyche; ona, tak jak i ciało, są tylko czasową odzieżą i narzędziem właściwej „osoby“, *indywidualnego ducha*.

W czem tkwi zatem istota tej indywidualności?

Schopenhauer odnajduje ją w woli. Wola jest zasadniczym i pierwotnym składnikiem duszy; będąc pierwszą — ona wytworzyła sobie dopiero na wyższych szczeblach rozwoju składnik drugi,

inteligencję. Będąc pierwszą — ona początek duszy cofa wstecz do zwierzęcia i rośliny, gdzie objawia się jako popęd i czucie — na szczeblach niższych nieuświadomione; jeszcze niżej spotykamy ją w świecie nieogranicznym jako „wewnętrzną właściwość ciała“, jako kompleks sił fizycznych i chemicznych ujawniających się w danym ciełe. W ten sposób uznawszy zasadę prymatu woli, uduchawiamy świat cały; konsekwencya, do jakiej — jak zobaczymy — dochodzi dziś z tego właśnie punktu wyjścia, witalizm i neolamarizm¹⁾. Pojęcie że wola jest istotą duszy, nieznacznie przechodzi w pojęcie że istota (właściwość) wszelkiej rzeczy, to jej „wola“. W tej nowej szacie pojawia się „entelechia“ arystotelesowa, ów pierwiastek duchowy, który tworzy formę, kształtuje ciało. Natrafiamy więc tu na splot wyobrażeń, które poznaliśmy już u Słowackiego: ewolucya duszy począwszy od świata nieorganicznego, — twórczość ducha względem ciała. „Zaród ducha“ u Towiańskiego posiada też naturę woli, niema w sobie bowiem momentu poznania, ale oznacza kierunek, skłonność, charakter, który się wyraża między innymi także w tęsknocie ku pewnemu ideałowi, w zwróceniu w pewną stronę pragnień i pożądań. Twórcą ideałów jest bowiem wola, nie poznanie. Wola jest tedy wedle tych zapatrywań jądrem istotnem duszy, jej kierunek stanowi tej duszy charakter, istotę, „zaród“, — jest ona zatem wykładnikiem indywidualności. Ona to jest częścią duszy nieśmiertelną. Ona powraca w metempsychozie, zatem pamięć — część drugiego, intelektualnego składnika duszy, tak samo jak cały ten składnik — jest dla indywidualnej nieśmiertelności nieistotną. Chyba że przez pamięć chcemy rozumieć „mneme“, ślad wyryty na duszy przez jej własną historję i kształtujący właśnie w pewien sposób czynnik woli. Owa „mneme“ jest jakoby „nieświadomą pamięcią“, „pamięcią organiczną“, objawiającą się w naturze duszy — w jej „zarodzie“ — a nie w jej świadomości. Tego rodzaju pamięć, a względnie owo poprzednie doświadczenie, które ona przechowuje, nosi w Wedach nazwę „pūrvaprajnā“. Przez nią (wedle komentarza Čankary) tłumaczy się wrodzona zdolność i kierunek skłonności; bez poprzedniego doświadczenia niczego by zdziałać ani poznać nie było można. Gdyby duchy przychodziły bez żadnej wiedzy o przeszłości, nie mogłoby być dla nich rewelatorów — powiada Słowacki; one same nie pamiętają, ale noszą zdolność rozpoznania — przypomnienia — i potwierdzenia — gdy o nie w słowie rewelatorskim echo przeszłości uderzy.

Łatwo zauważyć że pūrvaprajnā mieści w sobie coś więcej poza ową nieświadomą „mneme“ woli, która warunkuje jej ciągłość

¹⁾ Zob. też Paulsen l. c.: księga I, rozdz. 1 tytuł 5, 6 i 7, gdzie o woluntarystyczną teorię oparto myśl uduchowienia powszechnego. — Powrócę do tego przedmiotu niżej, gdzie mi przyjdzie mówić o ewolucyonizmie.

i charakter; mieści ona jeszcze — w postaci zdolności wrodzonych — pierwiastek intelektualny. Ale i ta „pamięć“ ma tak samo charakter nieświadomy „pamięci organicznej“, przymiotu — a nie wiedzy. — Wyłącznie już natomiast intelektualny charakter ma „a n a m n e z a“ platońska. Tłumaczy ona istnienie pojęć wrodzonych i idei oderwanych, które dusza jakoby oglądała w czasie pobytu swego w krainie idei czystych, krainie noumenów. I ta pamięć jednak nie jest w żadnym razie pamięcią zdarzeń i nie odnosi się wogóle do poprzednich wcieleń. Oczywiście jednak, o ile, w tej nawet ograniczonej formie, pamięć mieści w sobie intelektualne pierwiastki, nieśmiertelne jądro duszy, będące jej podścieliskiem, jest już czem innym jak czystą wolą.

Pamięć w znaczeniu ścisłym, świadomość zatem stanów i przeżyć minionych, nie jest obcą nauce metempsychozy jako właściwa „pamięć metempsychiczna“. Objawia się ona jednak tylko w formie niewiadomo skąd pochodzących, bladych reminiscencji, zwłaszcza schodzących we śnie, w formie nagłych odpoznań rzeczy i ludzi jak gdyby już znanych, faktów, którym podobne jakoby już były, wreszcie niekiedy w pełnej świadomości w stanie łaski, jako objawienie.

Widzimy tedy że nasuwająca się odnośnie do metempsychozy kwestya indywidualnej nieśmiertelności, zarówno jak kwestya pamięci, są kwestyami złożonemi; pierwsza mieści w sobie zagadnienie istoty duszy i jej znikomych i nieznikomych składników, druga sprawę różnych stopni i form pamięci.

W nauce Słowackiego wszystkie te kwestye nie są problemami świadomemi; intuicyja jednak i uczucie dają organiczną jedność koncepcyi. Indywidualna nieśmiertelność nie jest przywiązana do duszy całej, gdyż niewątpliwie nie są wiecznemi jej li tylko „empiryczne“ właściwości. Nieśmiertelnem jest raczej to, co Towiański nazywa „zarodem ducha“, a co możnaby nazwać za Krasińskim „duchem“, w przeciwstawieniu do „duszy“. Słowackiego terminologia nie jest jednolita. Ten „duch“ nieśmiertelny ma w sobie pierwiastek zarówno woli jak intelektu; nie jest to więc czysta „wola“ Schopenhauera, ani też „nous“ czy „pneuma“ starożytnych, której charakter jest wyłącznie intelektualny. Moment ciągłości osobowej tkwi tak w kierunku woli jak w zdolnościach intelektualnych, czego dowodzi np. (w „Wykładzie Nauki“) spowiedź Heliona z zamięłowań jego dzieciństwa, które to zamięłowania są echem dawnych żywotów. W obu względach ten moment ciągłości polega na „kierunku“, raz woli to znów intelektu, a nie na „pamięci“ w właściwym tego słowa znaczeniu. Wyraża to dobrze termin towianizmu: „zaród ducha“. Jest to niby kiełek, nasienie, ziarno ¹⁾, w którym się stresz-

¹⁾ Oczy się chmurą zasłoniły czarną
I duch się cały skupił w jedno ziarno.

cza duch w chwili śmierci ¹⁾, a z którego się w nowym żywocie znowu dusza owa dusza empiryczna — rozwija. W tym „zrodzie“ spoczywa więc owa „pamięć organiczna“, podobna indyjskiej pûrvaprajñâ. — Zobaczymy w jaki sposób poeta przeprowadza i uzasadnia tę ciągłość w szeregu metempsychozy Króla Ducha. A drugim momentem, który w poemacie znajdzie swój genialny wyraz, jest właściwa „metempsychiczna pamięć“, którą jako tworzywo poetyckie spożytkowuje Słowacki w sposób niezrównany, a narzucający się wyobraźni naszej z siłą żywej prawdy.

Żywa wiara w nieśmiertelność duszy wywołuje z konieczności pytanie o stan dusz bezcielesnych i o stosunek ich do świata żyjących. Pytanie to w niektórych systemach mistycznych tak bardzo wysuwa się naprzód, że staje się wprost ich cechą charakterystyczną. Jądrem każdej mistyki jest związek duszy ludzkiej z zaświatem; więc przedewszystkiem związek z Bóstwem. Ale związek ten może ukształtować się odmiennie; na miejsce Bóstwa może wstąpić ogniwo pośrednie, którem jest kraina duchów bezcielesnych. Bóstwo usuwa się wtedy na plan dalszy; zarówno poznanie, jak i natchnienia czynów, jak wreszcie pomoc do nich, udział w mocach „nie tego świata“, spływa przez te duchy opiekuńcze, podobnie jak przeciwności wychodzą od duchów wrogich. W głębokich pokładach duszy ludzkiej spoczywające pierwiastki, które wykwiły niegdys w politeistycznych religiach, które gdzieindziej, jak dziś jeszcze w Japonii i Chinach, ujawniają się jako kult dusz przodków, które zabarwiają popularne wierzenia nawet na gruncie chrześcijaństwa, w tej formie mistyki przebywają jedno ze swych wskrzeszeń.

Ten mistyczny kierunek reprezentuje w czasach nowszych w pierwszym rzędzie Swedenborg ²⁾.

¹⁾ Wspomnę tu o mniemaniu Schopenhauera, że natura woli, (charakter jednostki), w ciągu życia uleść nie może zmianie. Pociąg, popęd, może być maskowany ale nie wypleniony. Lecz chwilą, w której się zasadnicza zmiana odbyć może, jest chwila śmierci. Ztąd ogromna ważność i groza tej chwili, stanowi ona bowiem o przyszłości ducha. — Pewne podobieństwo (zewnątrzne) do tej nauki można odnaleźć u Słowackiego w Popielu, dla którego chwila śmierci decyduje poniekąd o przyszłym kierunku; w tej chwili bowiem otrzymuje odpowiedź na pytanie, które zbrodniami swemi rzucił w niebo.

²⁾ Śledzić odleglejszych źródeł tego kierunku tutaj niepodobna; wiara w duchy jest zresztą tak powszechna, że dopatrywanie historycznych związków może prowadzić łatwo do złudzeń. Chaldejczycy i Egipcjanie uchodzą za tych, przez których demonolgia rozszerzyła się u Greków i ztamtąd, niémniej jak przez żydów i arabów,

Wedle nauki jego istnieją dwa światy: świat przyrodzony, czyli ludzki, i świat duchowy, zamieszkały przez duchy i aniołów. „O tym świecie duchowym — mówi Swedenborg — niewiedziat dotąd nawet chrześcijaństwo, co objaśnia się tem, że dotąd nikt z aniołów nie zstąpił na ziemię, aby o nim dać wiadomość, i nikt z ludzi nie wznosił się ku niemu w swych widzeniach. Ta nieswiadomość łatwo mogła osłabić wiarę w człowieku i uczynić go ateistą i materialistą. Aby temu zapobiedz, raczył Pan stworzyć oczy mego ducha, iż ujrzały niebo i piekło i rozpoznały, jakie są“. („De commercio animae et corporis“). Świat przyrodzony i nadprzyrodzony są zgoła różne, ale odpowiadają sobie jak dwie strony tej samej tkaniny. Oba mają za środek słońce i powstały ze słońca; świat przyrodzony ze słońca materialnego, które jest ogniem, świat nadprzyrodzony ze słońca duchowego, które jest miłością. Ale miłość jest także ogniem. Zatem ogień materialny i duchowy są jakby dwiema stronami istoty ognia, stoją do siebie jakby w stosunku symbolów. (Sposób widzenia powracający wiecznie w mistyce a tak charakterystyczny dla Jakóba Boehme). W takim też stosunku symbolów stoją do siebie i inne objawy tych dwóch światów; w takim wreszcie stosunku stoi naturalny, czyli ziemski wykład Pisma, do duchowego. Powraca tu nauka gnostyczna o materialnym i duchowym Pisma rozumieniu. Ale u Swedenborga sens duchowy, wewnętrzny, polega nie tylko na alegoryi, ale wprost słowa mają drugie znaczenia, tak że są raczej tylko symbolicznymi znakami; i w tem zbliża się on do pojęć Kabały. Aniołowie nie rozumieją wedle niego wcale nawet znaczeń hylicznych; czytając Pismo, wprost pojmują tylko jego sens pneumatyczny, dla nas ukryty.

Słońce duchowe jest najbliższą powłoką Boga; on, Jehowa, jest jego jądrem. Jak ciepłem tego słońca jest miłość, tak jego

weszła do chrześcijańskiego świata. Bogowie rozmaitych religii uważani byli przez chrześcijan za demonów. Z tem łączy się prąd drugi, idący od neoplatonizmu z jego „negatywną teologią“. Pomiędzy całkiem abstrakcyjnym Bogiem a materialnym światem, przyjmuje ta filozofia cały szereg ogniw pośrednich. One, pojęte zrazu jako siły, wkrótce ulegają personifikacji. Tworzy się cała nowa mitologia, w której znajdują miejsce duchy różnego rzędu i w postaci demonów zmartwychwstają bogowie całego pogańskiego świata. To przekształcenie nadali neoplatonizmowi zwłaszcza Jamblichos i Proklos. Wiara w pośredniczące duchy zawarła w sobie naturalnie nieodłączną wiarę w ich wpływ na świat ludzki, a dalej oparła się o nią teurgia. Te koncepcje wpłynęły wielorako na chrześcijaństwo. — Jest uwagi godnym, że w towianizmie, obok wiary w duchy pojawia się tak samo jak u neoplatoników koncepcja „teologii negatywnej“, przynajmniej u Słowackiego (o czem później). Czy tak było u Towiańskiego i Mickiewicza, niewiem. Ale z mickiewiczowskiego wykładu nauki Boehme można zapewne wyprowadzić ten wniosek.

światłem jest mądrość; obie tkwią w ognia istocie. Z duchowego słońca powstało słońce materyalne; świat materyalny zaś powstał pośrednio, ze słońca materyalnego. Jest on szatą i powłoką świata duchowego. Duch, jak jest jego rodzicielem, tak jest i jego treścią. W tkaninie bytu zjawiskom materyalnym po jednej stronie, odpowiadają duchowe po drugiej. — Ta cała koncepcja nie jest, na ogół wzięwszy, zbyt oryginalną; ale postać świata duchowego jest u Swedenborga w szczególności, jemu właściwy sposób, ukształtowaną. Nie jest to świat ducha, ale świat duchów. Zaludniony on jest mnóstwem nieskończonem duchów, które żyły wszystkie niegdyś w ciele ludzkim. Tak gęsto zaludniony jest, że w porównaniu z nim ziemia wydaje się zapadłą wsią, wobec rojnego miasta. Przez pewien czas po śmierci dusza przebywa w miejscu, które nie jest ani niebem ani piekłem, tylko czemś pośrednim. Sposób życia w tem miejscu jest taki sam jak na ziemi. Czas pobytu w niem jest różny, nie przenosi jednak lat trzydziestu. Później dusza idzie do nieba albo do piekła, staje się aniołem lub dyabłem. („De Coelo et ejus mirabilibus et de Inferno“). Niema aniołów i dyabłów od początku; wszyscy oni byli niegdyś ludźmi. „Anioły dziwią się bardzo — mówi Swedenborg — że w świecie chrześcijańskim o tem nie wiedzą, i kazały mi to ogłosić“.

Co nas tutaj najbardziej obchodzi, to stosunek świata duchów do ludzkiego. Porządek stworzenia — czytamy w piśmie „De ultimo iudicio“, spaja w nieprzerwany związek wszystkie jego ogniwa, od pierwszego do ostatniego, tak że przedstawiają się oku jako jedna wielka całość. To, co poprzedza, nie da się tak samo oddzielić od tego, co następuje, jak nieda się oddzielić skutek od przyczyny. Tak więc nieda się oddzielić i świat duchowy od przyrodzonego, ani przyrodzony od duchowego; nieda się oddzielić świat aniołów od świata ludzkiego i odwrotnie. Pan urządził to tak, aby się niebo anielskie i ród ludzki mogły wspierać i pomagać sobie wzajemnie — anioły ludziom, a ludzie aniołom.. Jak się to dzieć może? — Oto niebo i piekło wydają się tylko zmysłowemu oku oddalonemi; w rzeczywistości duchy dobre i złe mieszkają obok ludzi, a raczej w ludziach. Nasze pojęcie przestrzeni i odległości nie da się wogóle do świata duchowego zastosować. „Królestwo Boże jest w nas“, mówi Pismo. „Królestwo Boże“ — znaczy Dobro i Prawdę. A w tem oboju żyją aniołowie. — Z takim idealistycznym pojęciem w rażącej sprzeczności stoi jednak antropomorfizm, który ubiera u Swedenborga wszystkie duchy, nie tylko żyjące w stanie przejściowym, ale też aniołów i dyabłów, w postać ludzką i w pewien rodzaj subtelnego ciała. „Przekonało mnie o tem — powiada — codzienne, wieloletnie doświadczenie, gdyż tysiące razy widziałem te duchy, słyszałem je i mówiłem z nimi“. Życie pośmiertne podobniejsze jest do tego, jakie sobie wyobrażają prostaczkowie, niż do tego o jakim myślą ludzie uczeni. „Wielu z nich nie może wyjść z podziwienia, kiedy się po śmierci ujrzy

znowu w ciele, w odzieniu, w mieszkaniu, całkiem podobnie jak było na tym świecie. Kiedy sobie przypomną, co myśleli niegdyś o życiu pośmiertnym. o duszach, o niebie i piekle, to rumienią się ze wstydu“.

A w innym miejscu — niekoniecznie w zgodzie z powyższymi wyobrażeniami — czytamy: — „Na sobie samym przekonałem się wielokrotnie, że w człowieku mieszkają aniołowie i duchy... Ale ani aniołowie ani duchy nie wiedzą, w którym z ludzi mieszkają, ani człowiek nie zna swych duchów i aniołów“. — I znowu nieco odmiennie przedstawia ten stosunek, zaczepiając o tę odkrytą przez siebie „tajemnicę“, że wszelkie duchy żyją w gromadach, zrzeszając się wedle podobieństwa wzajemnego. Wszystkie popędy ku dobru i prawdzie — powiada — rozprzestrzeniają się w niebo i udzielają temu, co im jest pokrewne. Tak samo rozprzestrzenia się zło i fałsz z ziemi na piekło i łączy tam z podobnym sobie. Jak w świecie przyrodzonym spojrzenie rozprzestrzenia się zapomocą fal świetlnych, tak w świecie duchów rozprzestrzeniają się popędy. Różnica w tem, że celem oka są przedmioty, celem popędów w świecie duchów gromady anielskie... Porównanie do rozchodzenia się fal dźwiękowych byłoby może właściwszem; istotą rzeczy jest, że żadna myśl, żadno uczucie, nie jest bez ech poza światem; że łączą się z niemi kolumny duchów im pokrewnych, które, jakoby fale powietrzne przez dźwięk wydany, są poruszane. Człowiek jest więc niby materyalną struną, która jest źródłem niematerialnego dźwięku, rozchodzącego się w przestrzeń. Ta koncepcja jest blisko pokrewną wciąż powracającym teoryom mistycznym o sympaty i analogii powszechnej, na których to teoryach opiera się, jak wiemy, magia. Charakterystycznym dla Swedenborga jest tylko sposób, w jaki łączy ten węzeł sympaty powszechnej, mianowicie przez gromady duchów. Punkt ten jest szczególnie ważny, bo jest to punkt, w którym swedenborgizm spokrewnia się ściśle z towianizmem. — „Z tego szwedzkiego — cytuję dalej — możemy poznać, jak ściśle związany jest świat anielski z ludzkim. Istnienie jednego warunkowane jest istnieniem drugiego. Niebo, świat aniołów, spoczywa na człowieku; bez niego byłoby podobne domowi bez fundamentów“. — A wielkiej całości odpowiada znowu człowiek pojedynczy; jest jej analogią. Myśl i wola, jego istota duchowa, spływa w jego istotę materyalną, w czucie i działanie, w których znajduje swoje dopełnienie, cel i wyraz. Bez tego z istotą duchową człowieka stałoby się jak ze wszystkim, co niema zakotwienia i podstawy; rozlałaby się, rozłożyła... Coś podobnego odczuwamy w chwili poprzedzającej śmierć, kiedy opuszczamy świat przyrodzony a nie weszliśmy jeszcze w świat duchowy. W śmierci człowiek porzuca swój przyrodzony fundament a pozyskuje nowy; tym jest rodzaj ludzki jako całość. „Ten tylko, co nie zna tajemnic niebieskich, może przypuszczać niezależność wzajemną

aniołów i ludzi. Ale ja, który te tajemnice poznałem i rozmawiałem z aniołami, zaświadczam, że aniołowie i duchy nie mogą istnieć bez człowieka i naodwrot⁴.

Duchy i anioły, mające postać ludzką i pewien rodzaj ciała, mogą być widziane okiem i ukazywać się człowiekowi. Że dzieje się to tak rzadko pochodzi stąd, że ludzie, zastrzęgli w raz powziętych fałszywych mniemaniach, nie uwierzyliby i tak świadectwu własnych oczu. „Oslepił bowiem oczy ich i zatwardził serca, tak iżby oczyma nie widzieli i sercem nie pojęli“, mówi Jan święty. („De equo albo, de quo in Apocalypsi“). Swedenborg odradza zresztą rozmów z duchami, gdyż grozi to pomieszaniem zmysłów lub nawet utratą życia. Sam jednak stanowi wyjątek; Pan bowiem posłał go aby nauczał tajemnic niebieskich. W dzienniku swoim opisuje pod datą 7go kwietnia 1744 r. wizję, która objawiła mu jego posłannictwo „O 10tej położyłem się do łóżka; w pół godziny potem usłyszałem stukanie pod moją głową; mniemałem, że kusiciel odstąpi. W tem poczułem silne wstrząśnienie od stóp do głowy, pośród wielkiego huku. Zrozumiałem, że dzieje się coś świętego i z tem usnąłem. Pomiędzy 12tą a 2gą uczułem znowu wstrząśnienie na całym ciele i słyszałem huk jak szturm wiatrów. Zostałem rzucony na twarz. W tej chwili byłem zupełnie przytomny, widziałem jak byłem rzucony i dziwiłem się, co to może znaczyć. I rzekłem jak człowiek będący na jawie, ale słowa były jakby włożone w usta moje: O Jezu Wszechmogący! gdyś zechciał przyjść do mnie, tak wielkiego grzesznika, spraw abym stał się godnym Twojej łaski. Złożyłem dłoń i wtedy ujrzałem rękę, która ujęła mocno moje ręce. Modliłem się dalej: przyrzekłeś grzesznym odpuścić, nie możesz jeno dotrzymać. W tejsze chwili ujrzałem się siedzącym na Jegc łonie i patrzyłem nań twarzą w twarz, a oblicze Jego miało wyraz przeświety, którego opisać nie jestem w stanie“. — Nie wiem, czy możnaby znaleźć drugi przykład tak intensywnej demonomanii, jak ta, której ulega Swedenborg. Przez długi szereg lat (umarł 1772 r.), codziennie, niemal ustawicznie, widzi duchy i rozmawia z duchami. Współcześni opowiadają o tem mnóstwo najdziwaczniejszych anegdot. Raz np. odwiedził go prof. Porthan; kiedy czekał w przedpokoju, słyszał przez drzwi głos gospodarza, który zdawał się z kimś rozmawiać; głosu gościa nie było jednak słychać. Po chwili Swedenborg wyszedł i, mówiąc ciągle, zdawał się odprowadzać kogoś aż do wyjścia, gdzie, wśród ukłonów, z wielką uprzejmością niewidzialną osobę pożegnał. Poczem zwrócił się do Porthana, przepraszając go że musiał czekać, ale właśnie miał u siebie odwiedziny Wergiliusza... Świadectwo to, jak i wiele innych, jest wiarygodne; wielokrotnie stwierdzają one że Swedenborg po całych nocach prowadził głośne rozmowy. Gdybyśmy jednak wszystkie nawet te świadectwa odrzucili, wystarczy to, co on sam o sobie opowiada. W pismach swoich zapewnia co chwila że to, o czem pisze — a pisze o świecie du-

chów, o niebie i piekle — na własne oczy widział, lub od duchów usłyszał. Przy tytułach dzieł znajdujemy prawie z reguły dopisek: „ex auditis et visis“. Z aniołami prowadzi rozmowy, z nieżyjącymi reprezentantami rozmaitych szkół filozoficznych i religijnych wdaje się w dysputy; rozpoznaje duchy niedawno zmarłych, znanych sobie za życia, takich nawet, których ciała leżą jeszcze na katafalku. Na życzenie rozmaitych osób czyni w świecie zaziemskim najczęściej skuteczne poszukiwania za duchami osób im drogich, od których przynosi wiadomość jak się im powodzi, a niekiedy wiadomości inne, jeszcze daleko dziwniejsze. Tak np. wiele hałasu narobił wypadek, w którym Swedenborg zawezwał ducha zmarłego posła holenderskiego w Sztokholmie, ażeby powiedział gdzie schował kwit na dwadzieścia pięć tysięcy guldenów, o których zapłacenie wdowa niesłusznie przez wierzyciela nagabywaną była. Kwit znalazł się rzeczywiście we wskazanej przez ducha tajnej skrytce biurka, o której nikt nie wiedział. Jest to wypadek jasnowidzenia, którego Swedenborg inne jeszcze, niemniej zadziwiające, dawał dowody. Najśłynniejszym jest widzenie pożaru Sztokholmu, które miał w Gothenburgu. Całe miasto wiedziało niezwłocznie o tem; uwiadomiono również gubernatora. W ten sposób wypadek ten jest niejako urzędowo stwierdzony, gdyż rzeczywiście w parę dni później przyszła wiadomość, że wszystko stało się w ten sposób jak Swedenborg opisał. Wypadki te wywołały oczywiście ogromną sensację, ile że stanowisko społeczne Swedenborga, tudzież szacunek jakiego powszechnie dla swych przymiotów zażywał i sława wielkiego uczonego i członka kilku akademii, wykluczały podejrzenie o oszustwo. Zaniepokoił się nawet wielce trzeźwy umysł Kanta¹⁾. Halucynacje wzrokowe i słuchowe, które wzbudzały wiarę Swedenborga w obcowanie z duchami, były formą, pod którą się u niego zazwyczaj ów fenomen jasnowidzenia pojawiał²⁾.

Nauki Swedenborga rozbiegły się szeroko po świecie za pomocą wywodzącego się odeń „Nowego Kościoła“. Sekta ta rozprzerzrosiła się w Anglii, w Ameryce, w Niemczech, we Francji, a także zaszła do Polski. Etyka jej jest podniosła i czysta; pozatem przypuszczam, że „Nowy Kościół“ charakteryzuje ciasny duch sekciarski, który mistrza również cechował. Pisma jego pełne są scholastycznych sporów, teologicznych subtelnosci. Ustawiczne trzymanie się tekstu Pisma nie pozwala na wzlot swobodniejszy i śmielszy; pneumatyczne Pisma tłumaczenie, oparte na martwej symbolistyce słów, przypomina — jak powiedziałem — jałowość Kabały. A jednak, mimo to wszystko, duch Swedenborga nie odbił się li tylko

¹⁾ List Kanta do panny Karoliny v. Knobloch.

²⁾ p. A. Lehmann, (dyrektor psychofizycznego laboratorium w uniwersytecie kopenhaskim): „Aberglaube u. Zauberei“ (Stuttgart 1898).

w sekciarskim życiu pietystów „Nowego Kościoła“; wywarł on swój wpływ także na umysły fantastyczne, lotne, znużone codziennością, szukające rozwiązań wielkich zagadek bytu. U kolebki romantyzmu niemieckiego odbija się w nauce „pneumatologów“. Teorię ich rozwija przede wszystkim Jung-Stilling w swej „Theorie der Geisterkunde“ (1808), która kojarzy naukę Swedenborga z wynikami mesmeryzmu. Historykiem w tej dziedzinie jest G. C. Horst, który pierwszy zbiera systematycznie historyczne świadectwa, odnoszące się do demonologii jasnowidzeń i czarów¹⁾. Jest to rys dla romantyzmu charakterystyczny, bo ujawnia się w nim związek demonologii romantycznej z romantycznym zamiłowaniem średniowiecza i obudzonym interesem dla wierzeń ludowych.

Przedewszystkiem interesowała kwestya jasnowidzenia i somnambulizmu, ale należące tu objawy wyjaśniano — choć nie zawsze, ale wielokrotnie — śladem Swedenborga, wpływem duchów. U jasnowidzących medyów pojawiające się halucynacje, dawały zresztą pokarm demonologii. W szczególności badania długie i wszechstronne Justyna Kenera nad „jasnowidzącą z Prevorst“ (1829), uważane były za „naukowe“ stwierdzenie różnych kwestyj demonologicznych przez pośrednictwo obfitych, szczegółowych i ściśle notowanych halucynacyj jasnowidzącej. A rzeczy te zajmowały nie tylko świat literacki i uczony, ale i publiczność. Duchy stały się modne. — Podobnie działo się we Francyi. Tu tworzyli liczne koła „mesmeryści“; słynne było zwłaszcza, około roku trzydziestego, avignońskie, przez swe praktyki lecznicze. W obrębie mesmeryzmu rozróżnić można zresztą dwie grupy: fluidystów — kierunek więcej naukowy — i spirytystów; ci drudzy uprawiali właściwie demonologię. Do wprowadzenia „duchów“ w modę przyczynili się między innymi bardzo Balsac i George Sand. Około roku 45-go zdarzają się rozmaite zjawiska tajemnicze; straszą po domach „duchy pukające“, niewidzialne ręce przesuwają meble, rzucają flaszki i t. p.²⁾. Nowa, współczesna teoria tych zjawisk powstaje jednak dopiero po roku 1850, pod wpływem Ameryki, gdzie narodził się spirytyzm dzisiejszy. Początek dały mu (1848) podobne wypadki jak owe „esprits frappeurs“ we Francyi, ale przebieg ich był tu prawdziwie amerykański, na wielką skalę. Znalazły one tutaj też swego teoretyka w A. Jacksonie Davisie³⁾. W Europie nową naukę podjął i rozwinał w latach sześćdziesiątych H. D. Rivail, znany jako Allan Kardec. Odtąd sprawa istnienia duchów i ich komunikacyi z ludźmi

1) „Daemonologie“ (1818); „Deuteroscopie“ (1830); i zbiór: „Zauberbibliothek“ (1821 — 26). Zob. Lehmann l. c. str. 222 i n.

2) Wypadki, które narobiły wówczas największego hałasu, zdarzyły się w domu włościanki Anieli Cottin w dep. d'Orne i w Paryżu w sklepie Lerible'a w r. 1845.

3) P. Lehmann, l. c. str. 234 i n.

idzie torem właściwego „spirytyzmu“. Cechuje go praktyka medyumniczna, (pojęcie „medyum“ wywodzi się z mesmeryzmu), i — o ile ma pretensje naukowe — krytyczne zbieranie faktów. Przygasał natomiast syntetyczny i filozoficzny swedenborgiański rys, który interesował głównie romantyzm, więc sprawa architektoniki świata duchów, sprawa jego głębszego stosunku do świata ludzkiego, związek z całą koncepcją kosmogoniczną.

Tak się przedstawia po krótko nowsza historia tego kierunku myśli, w którego prądzie znajdujemy i towianizm. Nie jest to historia zbyt powabna; pełna jest zboczeń i obłądów, zabobonu, nawet oszustwa. Ale jeżeli niełatwo, to tembardziej potrzeba rozeznac w niej nader różne i różnowartościowe składniki. — W swedenborgizmie przedewszystkiem jądra rzeczy nie stanowią halucynacje i dziwactwa. Że umysły głębsze epoki to rozumiały, przykładem Emerson, który, dając Swedenborgowi zaszczytne miejsce między „reprezentantami ludzkości“ jako typowi mistyka, przygania równocześnie jego zboczeniom. Jeśli przeto zaliczam towianizm do tego kierunku, to mam na myśli przedewszystkiem wspólność podstaw metafizycznych; o innych wspólnościach to jeszcze nie przesądza. A jednak historia kierunku tego, jego zwyrodnienie w demonomanię spirytystyczną, są dłań bardzo charakterystyczne. Od początku tkwi w nim pierwiastek chorobliwy, który go rozkłada. Ten pierwiastek, choć w odmiennej postaci, odnajdziemy i w towianizmie.

Nauki Swedenborga znane były na Litwie, wpływ ich przeto bezpośredni na romantyków naszych i Towiańskiego jest wielce prawdopodobny. Niestety jednak świadectw historycznych w tym względzie. o ile wiem, dotąd niemamy. Jedno tylko daje nam Słowacki, kiedy w „Godzinie myśli“ pisze o sobie i Spitznaglu, że „z dziecinnego piasku — na księgach Swedenborga budowali gmachy — pełne głosów anielskich, szaleństwa i blasku“¹⁾... Mickiewicz

¹⁾ Teorya, jaką sobie zbudowali dwaj chłopcy na podstawie ksiąg Swedenborga, jest w „Godzinie myśli“ streszczona. Jest to rzecz niezmiernie ciekawa, gdyż są to jakby pewne przeblýski późniejszych, mistycznych pomysłów Słowackiego. Dusze podnoszą się i biorąc kształty różnych tworów, płyną w Boga. Dusza „jest w kwiecie duszą woni i treścią kolorów, — w człowieku myślą, światłem staje się w Aniele“. To są pomysły pokrewne Genecie z Ducha. Ale oprócz ruchu wstępnego odbywa się wiecznie również drugi ruch, zstępny. „Męty ziemskie w światła osiadają łonie“, i aniołowie schodzą znów na stopnie niższe, w formy niższych tworów. Zatem metempsychoza! Zdaje mi się, że to dość daleko odbiega od Swedenborga; prawdopodobne jednak są u Swedenborga niekonsekwencye, a moja niedostateczna znajomość pism jego nie pozwala mi tej sprawy rozstrzygnąć. Przebić się przez las tych pism, wątpię aby się kto odważył; może jednak uda

w „Wykładach“ dwa razy wspomina o Swedenborgu. Stawia go między tymi, którzy po obumarciu Kościoła na własną rękę poczuli bądź szukać królestwa niebieskiego, bądź próbować zrealizowania go na ziemi. Towarzystwo, w jakim znalazł się tu Swedenborg, jest oryginalne; należą doń Luter i Kartezyusz, Saint-Martin i Fourier, Mirabeau i Danton...

Ale, poza świadectwami historycznemi, są świadectwa wewnętrzne pokrewieństwa towarzyszenia ze Swedenborgiem — i te są ważniejsze. Oto główne rysy nauki, której źródłem głównem jest „Biesiada z Janem Skrzyneckim“.

„Człowiek jest narzędziem widzialnem, przez które czyni niewidzialna kraina ducha, zamieszkała przez niezliczone gromady różnej natury duchów“. Na samym wstępie rys fatalistyczny, którego treściwym wyrazem jest słowo „narzędzie“. „Niezliczone gromady duchów“ przypominają żywo owo, tak charakterystyczne dla Swedenborga, przeludnienie zaświata.

„Wedle dobrej lub złej woli człowieka, wedle tego czy on spełnia lub nie spełnia przeznaczenie swoje, myśl Bożą na nim spoczywającą, łączą się z człowiekiem i czynią przez niego duchy dobre lub złe, wyższe lub niższe, spełniając w tym względzie powszechne, całym ogromem Bożym rządzące prawo harmonii i spójki. — Myśl harmonii powszechnej, wewnętrznego związku wszystkich składników świata, jest jak wiemy właściwą koncepcyom mistycznym wogóle; ale uzasadnienie przez nią łączności świata ludzkiego ze światem duchów, wytłumaczenie jej w ten sposób jako „spółkę“, charakteryzuje naukę Swedenborga. Z jakimi duchami człowiek wchodzi w spółkę, z dobrymi czy złymi, zależy to od kierunku jego woli; w ten sposób ograniczoną jest zasada fatalistyczna, zawarta w zdaniu pierwszym. I dalej też mówi Towiański, że „człowiek odpowiedzialnym jest za wszelki owoc wydany przez niego, za wszelki czyn swój wewnętrzny i zewnętrzny, lubo nie przez niego tylko samego spełniony; osiąga on bowiem zasługę lub staje się winnym przed Bogiem w tem, że połączył się z dobrym lub ze złym duchem, że był posłuszny łasce Bożej lub pokusom“¹⁾! Ale to zastrzeżenie na rzecz wolnej woli jest bardzo wątpliwej wartości. Akt woli polega tu tylko na nastrojeniu się na ton taki lub inny, dla przywołania duchów takich lub innych, na możliwości wyboru pomocników, czy

się dojsć, które z nich czytywać mógł Słowacki, względnie późniejsi towiańczycy, a wtedy badanie będzie ułatwione.

¹⁾ W szczególności potępia też T. roztrzenie ducha, to jest łączenie się z każdym przelatującym duchem bez wyboru.

nawet zastępców do właściwego czynu. Fundament woli: poczucie pełnej odpowiedzialności za swe działanie, liczenie tylko na samego siebie — ta nauka podkopuje. Boć kto rzeczywiście wierzy, że „wszelka myśl, mowa i uczynek człowieka, nie jest owocem samego tylko człowieka, ale jest w wielkiej części owocem duchów działających przez niego“, — ten nie będzie zdolny wydobyć z siebie rzeczywistych sił twórczych. „Czyny wewnętrzne“ towianizmu są też tylko nastrojami. Mistrz zaleca zamknięcie się w „klosterze własnego ducha“; charakterystycznym jest jak opowiada, że Kościuszko będąc w Solurze w zupełnej samotności i bezczynności, uczynił tam dla Polski bodaj więcej, niż w czynnej epoce swego życia, bo „tem wejściem swoim do epoki wyższej (którego tu jakoby dokonał), dopełnił naznaczonej mu ofiary dla Boga i dla ojczyzny, i odtąd (!), jako poprzednik i wzór postępu Polski na dalsze jej wieki, świeci on Polsce gwiazdą przewodniczką, świeci zorzą dnia Bożego zbliżającego się dla niej“ (Pism t. III. str. 90 i nast.). Towiański zatracił poczucie natury „czynu“. Temu odpowiadała jego demonologiczna teoria. Oczywiście, cóż człowiek może lepszego zrobić jak „przywoływać“ pomocników, skoro sam jest niemocny? „Wszelki duch, schodząc na ziemię, przez przyjęcie ciała, tej ziemskiej powłoki, traci siłę i życie które miał w krainie ducha, i o tyle tylko może być silnym i żyjącym, może wiele i potężnie czynić, o ile wspierany jest przez krainę ducha, to jest przez duchy wolne od więzów ciała, duchy dobre lub złe, które... łączą się z człowiekiem wedle stanu duszy jego, wedle gatunku i stopnia woli jego“ (Biesiada). „Kiedy siła materyjalna ziemi całej niczem jest przy sile jednego, niższego nawet ducha, wolnego od więzów ciała, cóż mówić o potędze niebios, o potędze zastępów Pańskich? A ta pełnia Łaski, ta potęga niebieska — o niepojęte miłosierdzie Boże! — zstępuje nieraz na jedno czyste i pokorne westchnienie człowieka“. To podstawienie pokornego westchnienia za czyn, podkreśla silnie towianistyczny rys bierności. Do takiego zwołania duchów zmierza właściwie wszystko; to jest cel główny, bo bez tego człowiek nic nie może. Tak na przykład ważność obcowania z ludźmi lub zrzeszania się, wytłumaczona jest w „Biesiadzie“ tem, że „każdy z zespolonych w Chrystusie, rozniecając iskierkę swoją, sprowadza Łaskę, te zastępy niebieskie, które łączą się z sobą i oddalają złe wszelkie“. „Spółka“ braci w Kole jest zatem środkiem zwoływania zastępów niebieskich, „kolumn duchów“, jest spółką rozszerzającą się na zaświat. Spółka ta pojętą jest jak owa santa conversazione na starych obrazach, na których tło nieba składa się z natłoczonych twarzy anielskich... Między niebem a ziemią niema granicy. Mówi się o Kościele tego i tamtego świata, a razem stanowią one jeden Kościół. Tak samo jest Polska tego i tamtego świata. Bez pomocy tej drugiej pierwsza

nie nie może, a ta druga stawia cele i wskazuje drogę. „W epoce tej, w której Słowo Boże ma żyć na ziemi przez człowieka,.. żyjący, siłą ofiary będą iść społem z umarłymi po jednej drodze, do jednego celu, żyć jednym życiem, prywatnem i publicznem. Takiej to czynnej spółki z nami umarli rodacy nasi żądniej dziś pragną niż kiedykolwiek, dla łatwiejszej, w tych dniach miłosierdzia, opłaty przeszłych rachunków swoich przed Bogiem i przed ojczyzną, i dla zakreslenia sobie i ojczyźnie szczęśliwego kierunku na wieki przyszłości...“ Także i nieprzyjaciół „gniazdo główne“ nie jest na tym, ale na tamym świecie. Zwycięstwo nad nieprzyjaciółmi ma też być w samym ich obozie odniesione, w duchu. Wtenczas dopiero gdy to się stanie, objawi się wola Boża co do tego, czy nad tą „małą częścią armii tej“, na ziemi będącą, ma się zwycięstwo objawić przez samychże Polaków, czy przez inne, przez Boga upatrzone narzędzia. Główną rzeczą jest „czyn w duchu dokonany“. On „stanowi o kierunku człowieka i narodów, a objawienie w formie ziemskiej, zwyczajnej, tego co w duchu dokonaniem zostało“, jest już czemś ubocznem. Potrzebnem jest ono tylko dlatego, „że człowiek nie widząc istotnego źródła kierunków swoich, i dla słabości swej nie znosząc nieba bez ziemi, potrzebuje aby to co staje się, stało się wedle praw ziemskich, które on pojmuje, aby potęga i miłosierdzie Boże obleczone były w ziemię i schodziły drogą ziemską. Dlatego to Chrystus Pan, który czynił wszystko mocą Bożą, pokrywał ją ziemią; n. p. uzdrawiając ślepego „plunął na ziemię, a uczynił błoto z śliny i pomazał błotem oczy jego“. (Pism t. III. 94—96.). Także właściwi wodzowie sprawy należą do krainy duchów; takimi mieni Towiański Kościuszkę, Napoleona. — Gdyby to wszystko traktować jako metaforę, to zarówno to wodzostwo, jak i koncepcja „Polski tamtego świata“, jako symbole idei łączącej przeszłość z przyszłością i obejmującej pokolenia jednym pojęciem ojczyzny, — ojczyzny której granice opisane są nietylko przestrzenią, ale i czasem, — to wszystko miałoby nietylko cechy podniosłego piękna, ale i głębokiej prawdy. Jednakże ta metafora, ten symbol, traktowany całkiem realnie, staje się czemś upiornem i chorem. Odbija się w tem ów wspomniany już rys mistyki, posługiwania się „czarodziejską różdżką analogii“, podstawiania symbolów za rzeczywistość, przypisywania metaforom życia. To może powód, dlaczego nauka ta ujęła poetów. U nich to najłatwiej zaciera się granica między światem ciał i światem oderwanych pojęć. Za Platonem gotowi oni zawsze uznać świat idei owszem za jedyny świat rzeczywisty... Skłonność do konkretności, leżąca w naturze naszego ducha narodowego, ten świat abstrakcyi zamieniła w pandemonium natłoczone upiorami o postaciach całkowicie ludzkich, żywych, niemal dotykalnych. Pod tym względem w pewnej mierze przewyższył towianizm, a przede wszystkim Mickiewicz, samego Swedenborga. Prawda, że Swedenborg „widział“ swoje duchy i „słyszał“ je tak głośno mówiące, jak mó-

wią żywi ludzie“. U naszych mistyków nie znam ani jednego stwierzonego wypadku rzeczywistej halucynacji¹⁾. Ale halucynant i jasnowiedz Swedenborg w teorii tłumaczył jednak, że w świecie duchów zniesione jest nasze pojęcie przestrzeni, że duchy mieszkają właściwie nie poza nami ale w nas, że rozmów, które on prowadził z nimi, inni obecni słyszeć nie mogli, bo głos do ucha jego wchodził z wewnątrz, nie z zewnątrz. U Mickiewicza zaś mieszkaniem duchów jest całkiem poprostu powietrze. Szaty, jakie dają malarze aniołom i świętym, nie są historyczne, nie były nigdy noszone przez ludzi; są one przystosowane do życia w powietrzu. Takie szaty noszą rzeczywiście duchy, a wielcy sztukmistrze, (od których wyszło konwencyonalne traktowanie tych rzeczy u ogółu innych), rzeźbili i malowali nie co innego jak swoje widzenia. (Lit. słow. r. IV. l. 6.)²⁾. — Swedenborg, w Londynie czy w Sztokholmie, od-

¹⁾ Mazurkiewicz l. c. mówiąc o tem w odniesieniu do Towiańskiego, powinien był przytoczyć naprzód fakta; w drukowanych dotąd materiałach ich niema. Możliwości niechęć zaprzeczać, ale faktów nie widzę. W każdym razie o odległem nawet w tym względzie podobieństwie do Swedenborga niema mowy. O rzekomym fakcie halucynacji Słowackiego mówię niżej.

²⁾ Mickiewicz stwierdza, że pojęcie „duch“ jest całkiem inne u Słowian jak u innych narodów. Nie można się nawzajem zrozumieć, jeśli się inne znaczenie przywiązuje do tych samych słów. U filozofów i teologów szkolniczych duch i rozum wychodzi na jedno. Tylko sztuka zachowała jeszcze w sobie jakieś wspomnienie prawd religijnych. Więc artyści „w posągach i obrazach nie przedstawiają nam jakiejś duszy powszechnej i panteistycznej, ale starają się ukazywać duchy pojedyncze, duchy mające postać osobistą“. Pojęcie „duch“ jest więc u Mickiewicza-towiańczyka całkiem takie jak u ludu naszego, u którego duch jest osobą bezcielesną, zjawą, upiorem. Wyznaje też, że w ludzie żyje prawda o krainie ducha i nie ustaje łączność z tą krainą. Dlatego to Słowianie nie mają sztuki plastycznej; nie potrzebują kopij skoro obcuja z oryginałem; sztuki plastyczne bowiem przedstawiają widzenia artystów ze świata duchów. „Z niezrozumienia cudów tej to żywej wiary ludu słowiańskiego poszło, że niektórzy cywilizatorowie terażniejsi mniemali, iż zrobią wielką przysługę słowiańszczyźnie, przywożąc jej kilka obrazów, kilka posągów; posągów greckich i rzymskich dla ludu, którego wyobraźnia ogarnia krainy, które św. Jan opisał i które Michał Anioł odmalował!“ — Co do postaci duchów, to okrywają je szaty, które fałszywie poczytują za greckie lub rzymskie. „Ubiór ten jest obszernie opisany w dziele niemieckiem ułożonem z opowiadań sławnej jasnowiedzacej z Prevorst, gdzie nieodmiennie ukazują się w nim duchy pewnego stopnia“. Będąc „bliższe światła, duchy przybierają postać

najduje na prośbę czyjaś ducha osoby zmarłej w Niemczech; duch bowiem jest właściwie naraz wszędzie. U Towiańskiego przeciwnie podlega on prawu przestrzeni, zajmuje miejsce. Aby go znaleźć, trzeba czasem pójść tam, gdzie mieszka. Jeśli się znajdziesz w jakiejś okolicy, która ci przypada do duszy, to możesz wierzyć, że zamieszkują ją duchy, którym się ona też podoba — a zatem zestrojone na ton wspólny z tobą. Przeto trzeba korzystać z takiej okazji, aby z tymi duchami wejść w spółkę... „Może przez wieki nikt miejsca tego w takim duchu nie odwiedzał. Takie więc odwiedziny w celu zespolenia się z tamtym światem, mogą mieć dla niego wielkie znaczenie, mogą wszystko tam poruszyć, ożywić i rozradować...“ Zwiedzanie pięknych, zestrojonych z nami okolic, jest zarazem podróżą odkrywczą dla znalezienia „rodziny w Chrystusie“. (Pism t. I., 416.)¹⁾ Myśl to w naiwnej prostocie swojej bardzo piękna.

Kiedy już porównujemy towianizm ze Swedenborgiem, to należy wspomnieć o jednej jeszcze różnicy. Swedenborg odmawia zwierzętom duszy; metempsychiczna nauka towianizmu uduchawia i „królestwo nieme“. W konsekwencji przyjmuje więc także odpowiadający mu świat duchów czystych i tu istnieje ta sama łączność między tym a tamtym światem, zachodzi taki sam stosunek spółki. „Towiański będąc nawet najbardziej zajęty rzeczami waż-

jaśniejącą pięknnością i blaskiem kolorów“. Dlatego ta kraina widzeń jest niewyczerpaną skarbnicą malarstwa. (Z tem porównaj opis duchów w drugim rapsodzie Króla Ducha).

¹⁾ Zob. też Pisma A. T. tom III. str. 528: „Przed opuszczeniem miejsca, gdzie się długo przebywało, należy odbyć dłuższą lub krótszą rekolekcyę, aby spoczywając pewien czas w Bogu samym, odkleić się duchem od miejsca tego, to jest rozstać się z braćmi niewidzialnymi z którymi się tam żyło; a zarazem, aby po takim rozstaniu się przesłać pierwszy promień do niewidzialnych mieszkańców miejsca, na które człowiek przenosi się.. Przybywszy zaś na nowe miejsce, potrzeba najprzód dokończyć czyn rozpoczęty z duchami tam żyjącymi, a potem zacząć czynić z ludźmi“. — Ten obrzęd wzorowany jest wyraźnie na etykiecie w świecie ludzkim obowiązującej; są to jakby wizyty pożegnalne i powitalne. Dowód, jak całkiem realistycznie świat duchów jest pojęty! Ten wstęp dowodzi też ponownie, że duchy, tak jak ludzie, poddani są prawu przestrzeni, zamieszkują pewne miejsca. Może tylko, szybsze będąc w ruchach, łatwiej je zmieniają; tak przynajmniej wierzyła demonologia średniowiecza. — Towianizm ma w sobie niewątpliwie pierwiastki pokrewne politeizmowi, tak jak je miał neoplatonizm np. Jamblichosa. Słowacki zdaje się uświadamiać to sobie. („Wykład Nauki“ str. 194: „... duchy więc, a jak ty mówiłeś, bogi“...) — Ciekawy związek tego rysu z katolicyzmem. (Mick. Lit. słow. IV. 1. 5, o Litanii do Wszystkich Świętych).

nemi — opowiada Tankred Canonico — ilekroć spotkał na ulicy psa łąszącego się do niego, nigdy go nie pomiął nie pogłaskawszy. Pewnego razu jeden z przyjaciół spotkał go w czasie ulewy i widząc jak głąskał dużego psa, który wspiąwszy się na niego zabłoceni łapami strasznie go powalał, zapytał, dlaczego pozwala psu tak brukać odzienie? Towiański odpowiedział: „pies ten, którego po raz pierwszy spotykam, okazał mi wielkie uczucie i radość z tego, że do uczucie ocenił i przyjął. Gdybym go odpędził, rozżaliłbym go i skrzywdził. Byłaby to obraza nietylko dla niego, ale i dla wszystkich duchów tamtego świata na jednej z nim linii będących. Szkoda jaką on mi wyrządza, walając odzienie, jest niczem w porównaniu z tą, jakąbym ja wyrządził jemu, gdybym był obojętny na objawy jego przyjaźni. Dziś człowiek powinien złagodzić dołę zwierząt, a przez to i sobie samemu zjednać pomoc krainy ducha, tego źródła siły otworzonego nam ofiarą Chrystusa Pana, a na nowo zamkniętego grzechami człowieka. Szedłem raz, dodał, do pewnej pani z wyższej sfery towarzyskiej, dla spełnienia ważnego obowiązku. Żywe współczucie okazane psu bardzo cierpiącemu, którego po drodze spotkałem, dało mi taką siłę, że owa pani, przywykła do żartowania sobie ze wszystkiego, tym razem wzięła na seryo to, com jej powiedział o jej stanie moralnym, i była mi za to bardzo wdzięczną“.

Nie chciałbym być w ten sposób zrozumianym, jakoby doktryna towianizmu o duchach miała być, z pewnymi modyfikacjami, kopią nauki Swedenborga. Jakkolwiek wpływ Swedenborga jest tu więcej niż prawdopodobny, niemniej działały inne jeszcze, zarówno historyczne jak psychologiczne przyczyny. Słusznie zwracano na to uwagę¹⁾, że u Mickiewicza wiara w duchy da się śledzić wstecz w jego lata młodzieńcze. Romantyzm sięgnął w głąb duszy ludu i tu odnalezione pierwiastki zabsorbował. Ujawnił się w tym protest przeciw duchowi Oświecenia, duchowi racjonalizmu i chłodnej kultury. W mrokach nieświadomego, w duszy człowieka natury, leżą przeczucia prawd, o których się nie śniło filozofom. Niemogąc, dla nasycenia tęsknot duszy, dość pogłębić płytkości racjonalizmu, szukano wyjścia z niego przez złudzenie głębi, mroczność. Świat nie jest tak jasny, jak się Oświeceniu wydawał, — tak beznadziejnie jasny!... Na chińskim rysunku, w jakim go przedstawiało Oświecenie, spostrzeżono nieprawdę: brak cieni. Cieni, które rzuca ta druga, nieoświecona, niewidzialna strona rzeczy... W przeczeniu, w proteście, odszukiwano chętnie w tym cieniu to właśnie, przeciw czemu walczyło Oświecenie: dawne, naiwne wierzenia; — postawiono naturę przeciw kulturze, człowieka pierwotnego z jego wierzeniami przeciw „filozofii“. Wiek XVIII. wierzył w głowę — i powiększał ją symbolicznie przez perukę, jak powiedział Słowacki. Przeciw

¹⁾ Wład. Biegański: „O filozofii Mickiewicza“, — w „Przeglądzie filozoficznym“ Rok 10. (1907). str. 201. i n.

temu maniactwu peruki postawiono maniactwo kołtuna. Zrazu to przewartościowanie podjęła poezya w zamiarze artystycznym prze-ważnie, na poły tylko wierząc sama sobie; później z poezyi stała się wiara religijna. Od święta „Dziadów“ do demonologii towianizmu prowadzi nieć nieprzerwana. Toż Mickiewicz, uzasadniając w szóstej lekcyi czwartego roku swych Wykładów nową ewangelię „Biesiady“, powołuje się wyraźnie na świadectwa złożone w wie-rzeniach odwiecznych polskiego chłopa. — Przy tem przekształceniu wiary poetyckiej we wiarę religijną, współdziałał też katolicyzm. Już w roku 1839, w liście pisanym z Lozanny do Trentowskiego, mówi Mickiewicz ¹⁾: „Oken dowiódł, a raczej dostrzegł, że każdy atom wpływa na całe uniwersum; a ty myślisz, że wszyscy święci nie mają żadnego na nas wpływu. Słusznie potępiasz nieśmiertelność historyczną tylko, a wszakże podług twojej teorii przeszłość nie działa (jak) tylko przez historię. Wiesz, że katolicy uważają historyczne osoby jako zawsze działające nietylko na inteligencyę, ale jako żywe na człowieka. Litania do Wszystkich Świętych nie odmawia się tylko dla pamiątki!“ W roku 1844 w „Wykładach“, przedstawiając naukę „Biesiady“, mówi Mickiewicz znowu o litanii do Wszystkich Świętych... „Jestto wzywianie wszystkich wielkich duchów, które... cnotami swemi pchnęły ludzkość naprzód... Każdy, stosownie do swoich potrzeb, stosownie do swych dążeń, może zna-leżeć duszę gotową mu dać radę i pomoc“... W tej epoce jednak nie poprzestaje poeta na świętych Kościoła; w litanie włącza wszy-stkie duchy wielkie i czyste, które ludzkość naprzód popchnęły w jej pochodzie. Gdzie obumarły Kościół oficjalny się zatrzymał, tam podejmuje jego dzieło Kościół nieoficjalny. A nie jest tym Ko-ściołem towianizm; owszem on istnieje już w zdrowym instynkcie reli-gijnym ludu, nie oparty na żadnej propagandzie ani nauce. Modli się lud w Polsce samorzutnie do ducha Warneńczyka, Sobieskiego, Kościuszki, Napoleona nadewszystko, utrzymuje spółkę z ich du-chami, wierzy w skuteczność ich pomocy, przeczuwając prawdy, przed którymi zwyrodniały, oficjalny Kościół oczy zasłonił. On to przechował tajemnicę nauki o „świętych obcowaniu“.

A teraz o podkładzie psychologicznym doktryny.

W najistotniejszej treści swojej jest ona tylko pewnym sposo-bem tłumaczenia niektórych zjawisk życia psychicznego. Każden do-świadczył tego na sobie, że źródła naszych pojęć, pomysłów, chęci i działań, są w wielu razach niewiadome i tajemnicze. Typem ta-kich wewnętrznych zjawisk o zakrytym początku, jest inspiracya. Ale gdybyśmy uważnie śledzili źródła codziennych, prostych naszych pomysłów, przekonalibyśmy się, że i one są przeważnie zakryte. To samo w dziedzinie woli. Dlaczego decydujemy się na to, a nie na owo — nie jest zwykle bynajmniej wynikiem świadomego rozumo-wania. Ono przychodzi często ex post, a równie dobre argumenta

¹⁾ Ważne to spostrzeżenie zrobił również Biegański l. c.

możnaby znaleźć dla decyzji przeciwnej. Myśli, stany i czyny świadome, najgłębsze swoje korzenie nurzają w głębiach „nieświadomego“. Otóż z tej obserwacji wychodzi teoria Towiańskiego, i źródła tych nieświadomych początków upatruje w działaniu świata duchów. One „szepcą do ucha“ człowieka, one radzą, uczą, kuszą, podniecają. Ludzie, w których ta nieświadoma strona duszy, owa „anima abdominalis“, silnie jest rozwinięta, stanowią grunt podatny dla tej doktryny. Sam Towiański jest jaskrawym przykładem takiego typu umysłowości. Mówi o sobie, że za młodu bardzo był tępy w naukach i nie mógł zrozumieć tego, czego go uczono. Ale wynalazł sposób pojmowania — a to szukając inspiracji w modlitwie. Wyznaje gdzieś, że wreszcie powziął zwyczaj najprostsze rzeczy tą metodą roztrzągać: tak czy inaczej gwóźdź wbić, kupić buty czy nie kupić. — Z tych samych powodów poeci łatwo dają się Towiańskiemu przekonać, bo stany inspiracji zdają się być przykładami na twierdzenie. Inspirację podstawią też ta doktryna za świadome myślenie. W świadomym myśleniu kontrolujemy zczepienie ogniw logicznych i kierujemy niem; przy inspiracji świadomość tych ogniw zaciera się jak we śnie, — gubi się kontrola; wyniki tak powziętych wyobrażeń i decyzji są jako *somnia vigilantium*. — W tem leży leży zasadniczy rys charakterystyczny doktryny, o ile chodzi o jej wpływ na wyznawców. Prowadzi ona do kultuowania nieświadomej strony duszy. Ta tresura sztuczna *anima abdominalis* osłabia siłę rozumowania i siłę woli, (która jest czynnikiem rozumowania, bo zmusza rozum do pracy samokontroli). Ten sam zarzut można zresztą uczynić każdej wogóle mistryce, o ile staje się chlebem powszednim. „*Attenuati sunt oculi mei aspicientes in excelsum*“. Możliwość mówić o pijaństwie mistycznym; Słowacki mówi raz o „popiciu się duchem Bożym“.

Taki stan ducha, stając się ciągłym nałogiem, prowadzi za sobą inne jeszcze chorobliwe skutki. Niepodobna być w ciągłej komunikacji z zaświatem w ciągłym stanie podniecenia; stan taki zamienia się wtedy łatwo na gest, na dewocyę powierzchowną, w której dusza nie bierze udziału. Gorzkie prawdy rzuca z tego powodu w oczy Towiańskiemu Słowacki, „iż knutem ducha i ciągłej egzaltacji pozbawia braci ludzkiej godności“, — a braciom powiada, że im żadnego fałszu nie odpuści, żadnej w nich nieprostoty nie ukocha, — że głosu prawdziwego natchnienia nie słyszał jeszcze w Kole... Ponadto zwraca się jeszcze przeciw fatalizmowi doktryny, która zabija wolę. W „Raptularzu“ powiada, że Towiański ma się za skrzypcę w ręku Boga i mizerne rzępolenie na instrumencie swej duszy bierze za boską muzykę; że za cudownością wszelką idzie po ciemku, woli własnej się pozbywając. A jednak całej doktryny towianizmu o duchach Słowacki nie odrzuca, tylko znaczenie jej ścieśnia i inaczej stosuje. Kiedy u Towiańskiego i Mickiewicza ta doktryna wybija się wciąż na plan pierwszy, u Słowackiego niema o niej (wprost przynajmniej) wcale mowy w żadnym z pism wykładowi

nauki poświęconych, z wyjątkiem jednej wzmianki w „Liście do Rembowskiego“, która sama przez się zresztą jest dla stanowiska poety w tej sprawie charakterystyczną. „Całkowicie wszakże duchowego świata w rozpatrzeniu się naszym ominąć nie możemy“ — powiada. „Piramida na końcu i wierzchołku świętymi Pańskimi zakończona — u dołu na tłumach duchów globowych różnej natury oparta, uciska nas z wyraźną potęgą... i w fenomenach formy wpływ swój duchowy wyraźnie pokazuje¹⁾. Duchy bez ciała jako siły sakramentalne działają. — Pracy tej skutkiem widzialnym — jest moc różna, uzyskiwana ducha naszego różną modlitwą²⁾... — Najmilszy mój! przyprowadziwszy aż do tego punktu wiarę naszą widzącą, zostawmy sumieniom ludzkim, aby same w sobie tajemnice związku z duchowym światem odkryły... Pisanie tych rzeczy byłoby u szczytów dla wolności westchnień i modlitw ludzkich... które w otchłaniach duchowych wybierać mają pomiędzy światły i wonnościami Aniołowemi — aby się w odebraniu natchnień nieprzewidzianych zdziwiły i rozradowały³⁾... Co do samej treści, to zasadniczej różnicy między tym ustępem a nauką Towiańskiego niema. A jednak jest różnica w zastosowaniu: interesujący przykład, że właściwie doktryna wszelka sama przez się mniej znaczy, jak indywidualność jej wyznawców. Rzecz się ma tak: nietylko ludzie po-

¹⁾ Świat duchowy ma swoje hierarchie (jak u Swedenborga, gdzie są trzy stopnie aniołów). Na górze święci, u dołu „duchy globowe“. Tak się nazywają dlatego zapewne, że do ziemi należą, gdyż czekają na nowe wcielenie. „Fenomen formy“, to świat ciał, świat ziemski.

²⁾ Różna modlitwa różne moce sprowadza, tak jak u Towiańskiego, gdzie od nas zależy jakie duchy zawołamy. Biegeleisen poprawia słowo „uzyskiwana“ na „uzyskiwania“, oczywiście całkiem nie do rzeczy! Natomiast dla uwyrażnienia myśli kładę po słowie „różna“ przecinek.

³⁾ „Wiara widząca“ wedle Słowackiego jest ta, która „wierzy bo wie, a nie dlatego wie, że wierzy“. Z tego widzimy, że poeta inne nauki swoje, które do tego miejsca w „Genezie“ i „Liście do R.“ wyłożył, uważa za dowiedzione rozumem; wiara w komunikację ze światem duchów nie należy już do tej kategorii, nie jest już wiarą „widzącą“. Polega ona na czuciu, i dlatego musi być indywidualnemu czuciu zostawioną. Kto odbierze natchnienie od świata duchów „zdziwi się“ radośnie — bo właśnie to jest ponad rachubę rozumu, przeto niespodziewane. Tylko przeżycie takiej chwili natchnienia odsłania rąbek tej tajemnicy, daje o niej wiadomość. Wmawiać w nikogo tej rzeczy nie można. — (Porównaj w „Wykładzie Nauki“: „Lecz oto ja, który nie dogmatycznie nie twierdzę, muszę mieć jakąś podstawę wiary... w sakramenta, a ta podstawa właśnie może mię rozróżnia ze świętością, który wierzy prosto w moc sakramentalną“.

trzebują pomocy duchów i bez nich nic wielkiego nie mogą zdziałać, ale i odwrotnie duchy potrzebują ludzi. Istnieje zależność obu stronna, — solidarność tego i tamtego świata. Duchy bowiem bezcielesne nie mają mocy żadnej nad materyalnym światem zjawisk, bez współdziałania materji. Ciało jest niezbędne do działania w sferze rzeczy materyalnych. Człowiek przeto cielesny jest koniecznym narzędziem duchów. Z tego, jakoteż i ztąd, że człowiek ma wybór z jakimi duchami się połączy, wynika, że duchy człowieka niezbędnie potrzebują i zawisłe są od niego. Otóż ten moment tak słabo jest u Towiańskiego zaznaczony, tak wiele słyszy się tu o sile duchów i słabości człowieka, tak bardzo zredukowany jest człowiek do roli narzędzia, że gdybyśmy nie mieli nauki Słowackiego, która nam na to oczy otwiera, to w pismach Towiańskiego zapewne przeoczylibyśmy zupełnie tę stronę sprawy. Słowacki w zupełnym przeciwieństwie do mistrza wysuwa ją na plan pierwszy. W pismach dydaktycznych wprawdzie i o tem niema mowy, jak o duchach wogóle, ale w poezji znajdujemy niejednokrotnie echa tej doktryny. Ilekroć się to dzieje, człowiek nie maleje, ale rośnie. Nigdzie nie jest bezwłasnowolnie wiedziony przez duchy, nigdzie nie jest narzędziem. Przeciwnie — gdzie mu poeta dodaje orszak duchów, czyni to dla uwydatnienia jego potęgi, która staje się przez to demoniczną, a której źródło leży w woli, zdolnej zakłąć duchy ku pomocy. „Kolumną duchów zarządzałem ciemną“, — oto określenie stosunku; zarząd, wezwanie, dowództwo jest przy człowieku. Za Pychą spieszącą na Zober-górę zrywają się duchy z cmentarzy, jak liście wihrem jej natchnień porwane; lecą za nią jak stora psów służebnych i posłusznych. Z tym rysem demonicznym stoi w związku, że w pomysłach poetyckich Słowackiego spotykamy się przeważnie z kolumnami duchów ciemnych. Poeta, który w swojej nauce mistycznej wysunął na czoło koncepcję człowieka-cudotwórcy, koncepcję idealizmu magicznego, nadał demonologii towianizmu postać demono-magii.

Towiański nie pogardza ciałem; uczy, że danem ono jest dla spełnienia celów Bożych, że jest przeto darem bożym. Bóg karze zmarnowanie tego daru, — a „wielką męką jest dla ducha czynić to bez ciała, co naznaczono mu jest uczynić w ciełe“. Ta nauka Towiańskiego ma jednak raczej znaczenie poddania się woli Bożej; duchy wolne, bezcielesne, są u niego zawsze tysiącokrotnie potężniejsze od uwieczonych w materji. Słowacki przeciwnie całkiem inne wyciągnął ztąd konsekwencye; w jego oczach duch, tracąc ciało, traci zarazem i możność czynu, a nawet możność myślenia, bo i do tego potrzebna jest materyalna podstawa mózgu, „czaszki okna i krążganki“. Pomysł ten rozwija on w sposób przedziwny w drugim rapsodzie Króla Ducha¹⁾. Był bezcielesny staje się przeto męką; idea

¹⁾ Zwłaszcza w wydaniu Małeckiego wariant pierwszy do Rapsodu II.

podobna helleńskiej. Odyseusz musi mieczem odganiać duchy od krwi, której się chcą napić, aby odzyskać na chwilę postać i siłę człowieka; duch czysty u Słowackiego chodzi za ludźmi, myślom się ich przypomina, we snach przed nimi staje, prosząc się o wcielenie... W ten sposób porównując tę koncepcję z towianizmem prawowiernym, znajdujemy i tu rys zasadniczy twórczości Słowackiego, który polega na asymilowaniu cudzych pomysłów, przy równoczesnym zupełnym ich przebarwieniu przez swoją indywidualność¹⁾.

Locke pisząc „o entuzjazmie“, (tak nazywa mistycyzm), jako o indywidualnem objawieniu, podnosi jako główny zarzut, że objawienie to niema żadnego sprawdzianu. Każdy mistyk uważa za objawienie swoje własne widzimisię. Źródłem takiego pseudo-objawienia jest zatem człowiek, nie Bóg. Prawdziwe, boskie objawienie, świadczy o sobie przez cuda. Dlatego umysły głęboko pobożne i rzetelne są nieufne. Mojżesz, kiedy mu Bóg objawił jego posłannictwo wodza ludu, nie uwierzył, ale zażądał świadectwa. Co więcej, nie wystarczył mu jeden cud; zażądał powtórzenia go po raz drugi. — W tej uwadze jest nie tylko krytyka mistycyzmu, ale jest spostrzeżenie psychologiczne. Bywają prawdy, które schodzą do nas przez intuicję, ale dadzą się dowieść następczo; są jednak takie, które dowieść się nie dadzą. Te, w umysłach oświeconych przez nie, budzą niepokój i pożądanie świadectwa. Gorąca chęć i wiara świadectwo to często sprowadzają; cud żądany przychodzi. Co prawda jest to cud subiektywny, tak jak subiektywnem było objawienie; dla oczu drugich nie jest on widoczny, ale dla wierzącego wystarcza, by go utwierdzić w przekonaniu o prawdzie objawionej mu wiedzy i nakazanego mu posłannictwa. Takimi cudami były halucynacje Swedenborga; w epoce mesyaszów i proroków, na którą przypada nasza romantyczna mistyka, takich „cudów“ było bardzo wiele. Nie mówię już o tych zarazach moralnych, jak n. p. irwingistów, gdzie z reguły w czasie nabożeństw Duch Święty prorokował przez usta któregoś z wiernych, ale o tych widzeniach, któremi poszczególni założyciele sekt usprawiedliwiali przed innymi i sami

¹⁾ W „Samuelu Zborowskim“ znajduje się — całkiem odosobnione u Słowackiego — pojęcie opętania. W ciało Księcia wchodzi duch Jana Zamojskiego; niby pożyczca sobie ciało. Lucyfer w dramacie robi uwagę, że w takim opętaniu obcym duchem leży przyczyna obłąkania, której ludzie nie wysledzili. W średnich wiekach wiara w opętanie przez złego dueha grała dużą rolę. Z pomiędzy romantyków niemieckich Baader mówi, że człowiek nie sam panuje nad sobą, ale że wpływają nań także duchy dobre i złe, które niekiedy zupełnie wypierają jego duszę i sadowią się na jej miejscu. Coś podobnego przyjmuje dzisiejszy spirytyzm.

przed sobą swoje powołanie. Wizjonerami nałogowymi, jeśli można użyć tego wyrażenia, byli Hennequin i Vintras. Hennequin objawienie swoje zawdzięczał „duchowi ziemi“. Vintrasa nawiedzał Chrystus i archanioł Michał. Bywalcem będąc w zaświecie, nosił tam nawet osobne imię Sthrathanaëla. Cheneau widywał dyabła, Swedenborga, Napoleona i św. Jana Chrzciciela. Ale do misji powołał go sam Chrystus i przemienić polecił nazwisko Cheneau na Chainon, iż będzie jako łańcuch łączący ziemię z niebem. Madrolle powoływał się na swoje proroctwa. Skromny i poważny de Toureil wyznał że o powołaniu przyniosła mu rozkaz „biała postać“, która mu się ukazała. Davis, właściwy twórca doktryny współczesnego spirytyzmu, spisał swą kosmogonię z opowiadania duchów, idąc w tem śladem Swedenborga. Nawet St.-Simon, którego mało obchodzi świat zaziemski, powołuje się na rewelację w sposób bardzo charakterystyczny: „Czy to była wizja czy sen, niewiem. Ale jestem najzupełniej pewny, że doznałem czegoś, o czym wam chcę opowiedzieć. Oto nocy ubiegłej usłyszałem słowa następujące...“ I tu wyklada niektóre z zasad swej nauki. Nazwałem tę niepewność charakterystyczną, bo rzeczywiście w wizjach tego rodzaju niema ścisłych granic między halucynacją w ścisłym znaczeniu a marzeniem, ani nawet w wyznaniach o tych wizjach ścisłych granic między prawdą a kłamstwem. W sprowadzeniu halucynacyj w wielkiej mierze współdziała wola, w postaci gorącej chęci i wytrwałego a ufnego oczekiwania. Otóż zdaje mi się, że wtedy, kiedy właściwa halucynacja mimo wszystko nie zjawiła się, wola przekształca się w ten sposób, że w braku urojonego obrazu zmysłowego, wyciska jakoby urojony ślad na pamięci. „To musi być, więc będzie!“ — powiada wola przed halucynacją, — „to musiało być, więc było!“ powiada po doznanych zawodzie i wytwarza w ten sposób kłamstwo patologiczne, jakgdyby halucynację w dziedzinie pojęciowej, halucynację wspomnienia, na miejsce patologicznej iluzji wrażenia zmysłowego. Nie mówiąc już tu oczywiście o świadomych oszustwach, większa część iluminatów i wizjonerów kłamie, ale jest to kłamstwo właściwego rodzaju, bo przez polowę, albo i całkiem nieświadome, a przynajmniej z czasem przemieniające się w zupełne przekonanie.

W towianizmie oprócz uzdrowienia Mickiewiczowej, które wolno tłumaczyć tak lub owak — ale które było bądź co bądź faktem, niema „cudów“, a nie znam też żadnego faktu prawdziwej halucynacji. Za takie nie można brać tego, co uważali towianicy za „podszept“ duchów, gdyż jest to określenie metaforyczne, o tyle rozumiane realnie, że, w myśl swej teorii o wpływie duchów na człowieka, źródła swych pomysłów szukali oni rzeczywiście poza sobą, w świecie duchowym. Niema tu jednak mowy o zmysłowym złudzeniu słuchowym. I za takie też owych „podszeptów“ nikt nie podawał. Tak samo takie określenie, jak to, które znajdujemy u Mickiewicza: „poczułem obecność ducha Napoleona“,

lub temu podobne, nie dają podstawy do przyjęcia rzeczywistej halucynacji. Jeden jest tylko wypadek, który na pozór ma jej znamiona; jest to wypadek następujący, zanotowany przez Słowackiego w jego Raptularzu. „Z dnia 20 na 21 kwietnia (1845 r.) widzenie na jawie ognia ogromnego nad głową — kopuły niby niebios całej ogniami napełnionej — tak, że w okropnym przestachu mówiłem: Boże ojców moich zmiłuj się nademną — i niby z chęcią widzenia Chrystusa przeszywałem wzrokiem te ognie które się odsłaniały i coś niby miesiąc biały ukazało się w górze — nic więcej. Boże ojców moich bądź mi litośny“. — W innym miejscu¹⁾, na osobnej kartce, która miała wejść zapewne we wstęp do projektowanego wydania „Genezy z Ducha“, o tem samym widzeniu opowiada, że został „oświecony ogniami niebieskimi — i w stanie zupełnie spokojnym — bez najmniejszego krwi poruszenia ani rozegrzania, przerażony mocą Chrystusa, już na ten świat nadchodzącego, przymuszony wymówić słowa, których nigdy w życiu nie używał. Szelestem ogni tych, wichrem niby bożym zewsząd owiany i zagrożony — prawie umarły. . a za zniknięciem onych w jednym okamgnieniu powrócony zimnej rozwadze i przytomności“...

Co to było? Czy była to rzeczywiście halucynacja?

Halucynacja nie jest wrażeniem zmysłowym, ale wyobrażeniem tak intensywnym, że wywołuje złudzenie bezpośredniego wrażenia zmysłowego — a zachodzącem w stanie psychicznym, wykluczającym kontrolę umysłową co do rzeczywistej istoty tego pozornego wrażenia. Wypadek, o którym mowa, temu określeniu nie odpowiada, a to dlatego, że niema tu wcale złudzenia, ale jest bezwątpienia wrażenie pozytywne. Opis Słowackiego jest wiernym opisem stanu, przytrafiającego się dość pospolicie w chwilach afektu, zwłaszcza przy równoczesnem osłabieniu fizycznym. Charakteryzuje go nagłe zasłonięcie wzroku, połączone z bardzo intensywnem wrażeniem barwy ognisto czerwonej, jak gdyby pusty horyzont stał w ogniu żywym, ruchomym, mieniącym się, zataczającym kręgi. (Może od tego wrażenia wywodzą się w Królu Duchu słowa: „tęcze ją ciąglem oskrzydlały kołem“). Obok tego wrażenia wzrokowego występuje słuchowe: brzęk, potem jakby nacisk bezdźwięczny powietrza na błony uszne — jakiego się doznaje pędząc pod wiatr. (I znowu zdają mi się być reminiscencją tego stanu słowa Popiela: „nagle uczułem że myśl moja wściekła — brzękła, i rojem pszczoł z rąk mi uciekła“...). — Współcześnie stan psychiczny wyraża się zamroczeniem, ale nie utratą świadomości, połączonem z przestachem — którego tłem jest zupełne osłepienie tudzież jakby utrata uczucia ciężaru, jakby usunięcie się ziemi z pod nóg, zawieszenie ciała w przestrzeni. — Słowacki nie opisuje nic

¹⁾ Zob. Biegeleisen w Przedmowie do „Pism. pośm.“, lub Treściak „Jul. Słowacki“ II. str. 195.

więcej, jak tylko stan taki, jaki zdarzył się niejednemu z nas raz lub parę razy w życiu, a różnica polega tylko na odmiennem wytłumaczeniu sobie tego stanu, a ztąd na przywiązywaniu doń odmiennej wagi i znaczenia. My nazwiemy to uderzeniem krwi do głowy, zamdleniem lub podobnie, on ujrzał w tem dany sobie znak niebieski. Jest to tylko błąd logiczny, który usprawiedliwia się całym kompleksem pojęć jego ówczesnych, rozegzaltowaniem uczucia zachwyconego stworzoną przez wyobraźnię wspaniałą budową nowej wiary ewolucyjnej, tak bardzo mu drogiej, tak odpowiadającej najistotniejszemu charakterowi i potrzebom jego duszy, — wreszcie wprost oczekiwaniem potwierdzenia tego, w co uwierzył, przez znak jakiś z góry. Toż „wizya“ nasza go rozmyślającego nad ostatnimi kartami „Genezy“. Pomyłki w sądzie — i to w takich warunkach — nie można jednak mieszać z pojęciem zboczenia patologicznego władz duchowych. Jest nadto jedna cecha bardzo dodatnia w tej rzekomej wizyi i w opowiadaniu o niej: to jest zupełna wierność i rzetelność w powtórzeniu swych wrażeń. Niemasz tu ani „halucynacyi pamięci“, ani kłamstwa patologicznego mistyków; w opowiadaniu drugim, późniejszym, występuje wprawdzie na plan pierwszy tłumaczenie zjawiska „mocą Chrystusa zstępującego“, ale w samem przedstawieniu faktu nic nie przybyło, nic nie zostało zmienionem. „I nic więcej“ — temi słowami kończy się notatka, rzucona pod pierwszym wrażeniem. Oczekiwanie znać było większe od zjawiska; nie tyle owa wizya dziwi poetę, ile że z ogni nie wyszedł sam Chrystus w majestacie! Ale zupełna uczciwość myśli, głębokość i prawda uczucia nie zostały sfałszowane żadnym dodatkiem; ani też zachwiana została kontrola umysłu nad samą sobą i jego pełna świadomość. Jakże łatwo mogła autosuggestya dopełnić brakujących rysów... Wszak danem było po temu wprost idealne podłoże! Ze się to nie stało, dowodzi, że niemasz w stanie duchowym Słowackiego nic z patologicznej psychiki mistyków-halucynantów.

— — — — —

Stanem, który uważany bywa za szczególnie sposobny do komunikacyi z zaświatem, jest sen. Ma on w sobie coś tajemniczego, podobnie jak śmierć zdaje się zbliżać duszę do zaświata, uniezależniając ją od ciała. Nazywają go ztąd „bratem śmierci“, a śmierć znowu określaną bywa jako „wieczny sen“. Życie duchowe we śnie nie gaśnie — objawia się ono w marzeniach sennych — ale gaśnie wola i zdaje się gasnąć świadomość; zatem łatwo uważamy marzenia senna za pochodzące z poza nas, — Bóg — mniemamy — jest dym, który „spuszcza sen“. Marzenia senna są pokrewne halucynacyom; tak w jednym jak drugim wypadku nie widzimy — a widzimy, nie słyszymy — a słyszymy. Obrazy senna bywają daleko wyraźniejsze od obrazów zwykłej fantazyi, i podczas gdy przy marzeniu na jawie mamy świadomość ich nierealności, we śnie tej świadomości nie mamy. Dlatego objawy fantazyjne podnoszą się we

śnie do poziomu halucynacji; a gdy halucynacja na jawie jest stanem zdarzającym się rzadko i prawie zawsze chorobliwym, we śnie stan podobny pozostaje w granicach normy, bo jest usprawiedliwiony niemożnością kontroli zmysłów i myśli świadomej. Przeto ludzie normalni, o ile wierzą w komunikację z zaświatem, szukają jej we śnie, w tym bowiem tylko stanie halucynacyom podlegają. — Nad snami istnieje wprawdzie kontrola następcza. Mianowicie jeśli się nam n. p. śni śmierć drogiej nam osoby, spalenie naszego domu i t. p., a potem się pokaże, że te fakty w rzeczywistości nie nastąpiły, to wiemy, że to nie było „przeżycie“ na drugim świecie. Ale wtedy chętnie uważamy to za wróżbę lub wskazówkę, przestrożę lub nakaz, zesłane z góry. Gdy nie zawsze można taką wróżbę czy nakaz zrozumieć — i gdy przy kontroli myśli albo okazuje się nakaz nedorzecznym, albo wróżba się nie sprawdza, wpada myśl ludzka na pomysł interpretacji alegorycznych, albo uważa sny za symbole, które co innego oznaczają, niż to, co bezpośrednio z ich treści wynika. Nie tylko do snów stosowano takie wybiegi! Kabalistyka senników ma wysoką parentelę!

Wiara w sny jest prastara ¹⁾ i bardzo powszechna. W tym względzie nie trzeba brać dosłownie nawet zapewnień tych, którzy „w sny nie wierzą“. „A choć w sny nie wierzę“ — pisze Słowacki w przedmystycznej swojej epoce, gdy raz śnił o matce, tonącej w rzece — „...odtąd co dnia wyglądałem czegoś złego“. Coś podobnego zdarzyło się niemal każdemu raz i drugi. Ale systematyczne uprawianie wiary w sny, stałe interesowanie się nimi, uważane jest dziś za rzecz starych bab. W epokach mistycznych oddają się jednak temu i umysły wyższe i oświecone. W tych warunkach sny nie tylko nabierają większej ceny, ale stają się częstsze i — bodaj nieraz w treści swej doskonalsze. Co do częstości, to wielokrotnie doświadczenie codzienne a nawet ścisłejsza obserwacja ²⁾

¹⁾ Tu nie miejsce zajmować się tą kwestyą, jakkolwiek ona dla poznania istoty mistycyzmu jest bardzo ważną. Wskazówki bibliograficzne do historii wiary w sny znajdzie czytelnik u Lehmana l. c i Sante de Sanctis: „Die Träume“ (przekład z włoskiego, Halle 1901).

²⁾ N. p. Maury („Le sommeil et les rêves“) w badaniach swoich nad snem używał tej metody, że kazał się budzić w pewnych odstępach czasu po zaśnięciu i zapisywał wtedy sen jaki miał. W ten sposób w paru godzinach mógł kilkanaście snów zapisać. Kwestya czy przy tem postępowaniu sny były częstsze, czy też tylko lepiej zapamiętane, jest obojętną. — Że częstość snów się zwiększa przy zwracaniu na nie uwagi, zauważyło na sobie wielu fizjologów, n. p. Lehmann l. c., de Sanctis l. c., Radestock („Schlaf u. Traum“ 1879) i i. Uwagi godne są też wyniki ankiety Heerwagena (Wundta „Philos. Studien“ 1889), które między innymi stwierdzają, że u tych,

stwierdza, że jeżeli oczekujemy marzenia sennego to prawie na pewno się zjawi. Zapoczątkowujemy je jeszcze półświadomie w przejściowym stanie między snem i jawą. I tak samo wtedy często dajemy mu kierunek z góry. Wreszcie przywiązywanie wagi do snu powoduje prawdopodobnie jego zapamiętanie, podczas gdy zwyczajnie zapominamy o śnie przy przebudzeniu. Jeśli go jednak chcemy zapamiętać, to zapewne znowu w stanie półjawy, między snem a przebudzeniem, porządkujemy go, zmieniamy, dopełniamy, tak że nabiera jakiejś łączności i logiki. Ten cały proces wymyka się z pod naszej kontroli, a kiedy miewamy sny częste, wyraźne i „rozsądne“ — wtedy utwierdzamy się w przekonaniu o ich wartości i znaczeniu. Sny ludzi, którzy w sny wierzą, odwdzięczają się niejako za to zaufanie; są one jakby podległe pewnej kulturze. Ztąd to zdarza się często, że ludzie w sny wierzący stają się wierzącymi specjalnie we własne sny, przypisują sobie zatem łatwo szczególnie w tym względzie przymiot. Przy podatności właściwej i w odpowiednich warunkach powstają tą drogą iluminacji.

Że epoka romantyczna szczególnie skłonna była do wiary w sny, to z góry można przewidzieć i tak też było w samej rzeczywistości. Oczywiście tem bardziej odnosi się to do właściwej mistyki tej epoki. W okresie towianistycznym zarówno Mickiewicz jak Słowacki interesują się swymi snami, oczekują od nich wskazówki z góry, posłania, pouczenia lub przepowiedni, zapisują je i starają się wytłumaczyć. Ograniczę się do paru uwag o snach Słowackiego¹⁾.

którzy często śnią, sny są najwyraźniejsze, a zarazem lepiej bywają zapamiętane.

¹⁾ Podczas kiedy historycy literatury odnoszą się do Mickiewicza z rewerencją i jego towianistyczne „zbożenia“ raczej osłaniają, to Słowacki jest dla nich prawdziwą bête noire. Nawet dla tych, którzy go „kochają“... Czyżby prawdą było, co mówi Norwid, że chcąc obcować z Mickiewiczem trzeba klęknąć i pochylić głowę jak przy źródle; Słowackiego podnosi się do ust jak karafkę, objawszy czule za szyję... Ślady, które pozostają po tych uściskach, nie pozwalają często zobaczyć drogiego kryształu pod spodem... Na snach Słowackiego użył sobie w szczególności p. Biegeleisen. Oczywiście są one z góry określone jako chorobliwe. Niestety jednak w wywodach B. mieszają się punkta widzenia w najprzedziwniejszy sposób. I tak: 1. raz wydaje się że B. każdy w ogóle sen uważa za coś chorobliwego; 2. to znowu momentem chorobliwym zdaje się być dla niego częstość snów; 3. dzieli sny na logiczne i nielogiczne i te drugie identyfikować się zdaje z chorobliwymi; 4. nie wiadomo, czy sny jako takie, czy wiarę w nie za chorobę uważa. Te wszystkie, tak różne punkta widzenia, mieszają się u B. i zcepiają bezładnymi ogniwoami odległych i nieświadomych asocjacji, jak u śniącego z otwartymi oczyma nałogowego halucynanta. W do-

Sny te w epoce mistycznej, to jest odkąd zaczął zwracać na nie baczną uwagę, były zapewne przez to samo częstszymi. Jak już powiedziałem jest to reguła, a fakt ten sam przez się niema w sobie nic nienormalnego. Zresztą tej częstości snów domyśleć się tylko można, bo zapiski poety, (w których nadto zanotowywane bywają także sny cudze), nie wystarczają do udowodnienia tego twierdzenia. Prawdopodobnie snił on daleko częściej niż zapisywał. Co do charakteru snów, to jest on zgoła normalny. Sny są na ogół spokojne. W poematach bywa wprawdzie niekiedy mowa o widywanych w nocy „łbach świętych“ (Król Duch R. I), lub „ręce czerwonej“ (Matka Mokryna), — w zapiskach o tem głucho. Na każdy sposób zatem nie można co najmniej mówić o dominującym takich snów charakterze. — Pomiędzy snem i jawą granica jest stanowcza i wyraźna. Niema tu śladu tego pomieszania sennych marzeń ze zdajeniami rzeczywistości, które charakteryzują chorobliwe stany umysłu we. — Wreszcie sny te nie mają żadnej stałej treści ani nie dadzą się zaliczyć do pewnego stałego typu, co zawsze budzi podejrzenie ich łączności z jakimś szczególnym defektem organicznym albo z jakąś ideą przymusową czy manją. Treść snów i rodzaje występujących w nich asocjacji są bardzo rozmaite. Do typu, którybym nazwał realistycznym, należą te, w których pojawiają się obrazy i głosy podobne tym, jakie widzimy i słyszymy w naturze, bez widocznych przekształceń fantastycznych. Więc jakiś „chór izraelski“ śpiewający, więc łabędzi para na stawie, rozmowa z księciem Orleanui i t. p. Są to idealne typy snów zdrowych i normalnych. Nieznaczy to jednak aby nienormalnymi były sny fantastyczne, przedstawiające rzeczy na jawie niemożliwe, dziwaczne. Właśnie takie przekształcenie przez bezładne i niekontrolowane świadomością asocjacje, leży poniekąd w naturze snów. Dlatego dawniejsi

datku — znowu rys charakterystyczny górowania animae abdominalis — kontrola rzeczywistości jest u B. przyémioną: fakta przytoczone nie są faktami. N. p. przypuszczenie, że Słowacki snił pod wpływem haszyszu, ma się opierać na faktach, że w snach jego pojawiają się wrażenia słuchowe i uczucie latania. Tymczasem złudzenia słuchowe wcale nie są częste, tem mniej dominujące, a na latanie niema ani jednego przykładu. Trzeba dodać, że tak pierwsze jak drugie nie stanowią cech specyficznych snu haszyszowego; jedno i drugie są przynajmniej bardzo pospolite w snach zgoła normalnych. A nareszcie B. nie odróżnia haszyszu od opium i używa obu terminów przemiennie!... No — i jeszcze jedno — na co zwrócił uwagę Tretiak („J. S.“ rozdz. 19): daty snów u B. nie są w porządku i w liczbę chorobliwych snów mistycznych weszły w ten sposób takie, które miał poeta zanim poznał w ogóle Towiańskiego i towianizm i kiedy jeszcze pisał do matki: „ja, który w sny nie wierzę...“ Ale to wszystko bagatela! Przecież to tylko „literatura“...

oneirolodzy sądzą, że istota marzeń sennych i obłąkania jest ta sama ¹⁾; obłąkanie pojmowali jako proces marzenia sennego zachodzący na jawie. Granica zresztą między snem realistycznym a dziwaczno-fantazyjnym, (nazwałbym go „majakiem“), jest bardzo niewyraźna. Łabędzie śnione „zadziwiają“ Słowackiego białością, — chór izraelski śpiewa cudniej, niż to na jawie słyszeć można. Fantazja sama zresztą, nierealność, jest logiczną lub nielogiczną. Tabun koni białych unoszący się powietrzem i spadający na ziemię, gdzie ginie w tumanach kurzu, jest obrazem fantastycznym tego rodzaju, jakimi posługuje się fantazja poetycka jawy. Wyobrażenie się na wózku, ciągnionym przez pudła i dwa wróble, ma już raczej cechę nielogiczną majaku, jakkolwiek jeszcze niezbyt typowego. — Oprócz treści wzrokowej i słuchowej istnieje w snach jeszcze treść uczuciowa i intelektualna. Nie zdaje się, aby wątek uczuciowy w snach Słowackiego wielką odgrywał rolę; przecież właśnie takie sny przed innymi byłby zapisał, a znajdujemy ich niewiele. Przestrach zdjemuje go na widok matki tonącej, z płaczem przypada do stóp kochanki dawnych dni, zachwyt ogarnia go słuchającego śpiewu; dwa pierwsze zresztą z tych snów pochodzą z przedmystycznego okresu. Z reguły jego wrażenia sennie są spokojne. Pierwiastek intelektualny ujawnia się rozmaicie. Tkwi już w tem, a szczegół to ciekawy, że osoby śnione mają niekiedy swe nazwisko, jakkolwiek to nazwisko nie zostaje we śnie wymówione i jakkolwiek niema nic wspólnego z rzeczywistością. I tak śni mu się „jakiś Białecki“, albo „jakaś autorka (czy aktorka) Marachta, duch indyjski“, deklamuje Księża Marka. We śnie obmyśla też dworską odpowiedź na zapytanie księcia Orleanu, czy się nie obrazi dotknięciem jego ramienia. — Ale największy interes pod każdym względem budzi sen opisany w liście do matki z daty 16 maja 1842 r. Jeśli tak można powiedzieć, to jest to sen - arcydzieło. Arcydziełem on jest wszechstronnem, tak pod względem piękności i plastyczności obrazu, jak pod względem prawdy uczucia i wreszcie pod względem głębi symbolicznej myśli. Jest to sen o Ludce Śniadeckiej. „...Miałem o niej sen śliczny... Zdawało mi się, żeśmy się spotkali u stóp wielkich, olbrzymich wschodów, w przysionku jakiegoś pałacu... Wiedziałem, że ją tam spotkam, zebrawszy więc całą moc i energię, przystępowałem do niej i spojrzawszy na twarz jej, niestety już zmienioną, złożyłem ręce i chciałem do niej mówić... Ale zaledwo pierwsze słowa wyrzekłem, buchnął mi z serca płacz gwałtowny i padłem na wschody, jak Dante przed Franceską... Wtenczas ona, stojąc nade mną z litością, ręką zdjęła ze swej twarzy tę niby maskę mglistą, która ją była odmieniła i piękniejsza niż dawniej, przez kilka chwil

¹⁾ W nowszych czasach, w połowie 19 wieku była ta sprawa pilnie roztrząsana w paryskiej Akademii medycznej (A. Maury, Moreau de Tours). Że obłąkanie jest snem na jawie rozwija Schopenhauer. — Zob. de Sanctis l. c. str. 107 i n.

patrzała na mnie. Potem zaczęła iść po wschodach zwolna... i sły-
szałem echo jej chodu coraz wyżej niknące, aż nareszcie znikło zu-
pełnie. Lecz ten gest, którym ona z twarzy swojej zdjęła odmianę
całą lat i smutków, był zadziwiającej piękności. Tak, sen jest cza-
sem cudownym malarzem i moralistą". — Ażeby ten sen należycie
zrozumieć trzeba przypomnieć, czem była dla poety Ludka Śniade-
cka. Była to jego pierwsza i jedyna miłość. „Przeszedłszy świat“ --
i życie — „kochał jedną“... Do takich chłopięcych uczuć nie zwy-
kliśmy przywiązywać wielkiej wagi. Ale trzeba się liczyć z indywi-
dualnością. Dla Słowackiego życie miało same rozczarowania; fan-
tazya jego wybiegała zawsze poza rzeczywistość, — to, co było, nie
mogło nigdy zmierzyć się zwycięsko z wymarzonym ideałem. Przy-
tem drażliwa jego dusza zrażała się byle czem; niemając poczucia
realności, żyjąc w swoim wewnętrznym świecie, nie umiał się przy-
stosowywać; każde, najlżejsze zetknięcie z czemś, sobie wewnątrznie
obcym, sprawiało mu poprostu ból i skłaniało do cofnięcia się
w samego siebie. Dlatego pragnienia znalezienia serca, któreby mu
„było wezglowiem“, kończyły się nieodmiennie rozgrzytem. A jed-
nak nie gasła w nim tęsknota za kochaniem. Więc przedmiot jego
przeniósł w dziedzinę marzeń — i, chcąc ubrać go w ciało, dał mu
postać Ludki Śniadeckiej. Ta Ludka nie była naprawdę realną
Ludką, ale właśnie dlatego, że miała realne rysy żywego czło-
wieka, dawała tem większe złudzenie rzeczywistości. Miłość ta była
raczej marą, — była projekcją obrazową nienazwanej tęsknoty;
ale ten cień był jak żywy; zawołany imieniem ludzkim materyjali-
zował się niejako i zgęszczał w ciało. A w tem urealnieniu nie
tracił nic z piękności nie tego świata, owszem piękniał jeszcze
w tęczach niezapomnianych sadów ojczystych, szły od niego wonie
pierwszych budzących się uczuć, wonie młodości, — szła od niego
rzewna muzyka dni minionych, tęsknoty za tem co przeszło — i nie
wróci. Takie rzeczy są nam najbardziej drogie, najwięcej nasze. To,
cośmy przeżyli, jest już naszym własnym, częścią naszego „ja“; —
to, co nas otacza współcześnie — to zawsze jeszcze „ty“ i „on“.
A Słowacki czuł się bezpiecznie i swojsko właśnie tylko w swoim
„ja“. Tego, co stało się nim samym, niemogło mu już nic odebrać..
A jednak — ten skarb był narażony na jedno niebezpieczeństwo:
Ludka nie należała niepodzielnie do minionych przeżyć, — była je-
szcze żywą. Z oddalenia przychodziły o niej wieści, które zamącały
czyste zwierciadło wspomnień, wykrzywiały w niem jej ukochany
obraz. Owa jej fatalna miłość do Moskala krople gorzkiego jadu
wsączyła w duszę dawnego kochanka. Chciał był zapomnieć. Zda-
wało się że inna miłość, (do p. Bobrowej), pierwsza, w której zmy-
sły się odezwały, pierwsza, która już nie tonem słowiczym, ale gło-
sić się zdawała męskim wyzywem jelenia na rykowisku, że ona
wypruje tamtą z piersi. Ale i to minęło, — i to — chociaż już
realne i ślepe, mniej subtelnie drażliwe pożądanie, zapadło w prze-
szłość, wydając tylko dźwięk pusty i smutny — niespełnione. Była

to ostatnia próba samotnego serca i ostatnia gorycz zawodu. Krąg życia miał się zamknąć: u wrót stała rzecz wielka, wielkie zadanie — rzecz wyższa nad wypadki tego świata. Rzecz ta — nadchodząc — zdawała się cień swój rzucać przed siebie. Dusza poety spoważniała i uspokoiła się, jak morze kładące się pod stopy Chrystusa. Zdawało się jak gdyby musiało nastąpić pogodzenie z życiem, rozgrzeszenie go z win — przed chwilą, w której życie miało przyoblec suknię zakonu Sprawy. I wtedy powiały znów swojskie, kojące wiatry dni dzieciństwa i pierwszej młodości... „Daremnie serce truciznami poim — Kochanko pierwszych dni — znów jestem twoim!“

W takiej chwili odebrał poeta list od matki, w którym mu ona coś o Ludce Śniadeckiej pisała. Cokolwiekby to było, nie mogło być nic wesołego; nie mogło jak tylko dotknąć bolącą ranę. Ale serce nie drgnęło już ironią i gniewem. Przyszedł wtedy ów sen...

Zdawało mu się, że musi iść na jej spotkanie, jak na spotkanie nieodmiennego losu. I musiał zebrać wszystkie siły... Później, w mistycznych swych przeczuciach, dowie się on jaka spręga go z nią nieodzowność. Dowie się, ile przeszło lat tysięcy, odkąd dusze ich złączyło przeznaczenie. Siostrą i żoną mu była kiedy ich przed wiekami nakrył grobowiec piramidy. I wtedy już wyczytała ona z gwiazd, nim położyła się przy nim na sen nieprzespany, zapowiedź wiecznego powrotu. „Jeśli gwiazdy wrócą, to i my powrócimy“ („Wykład Nauki“ str. 191). — Potem — kto wie kiedy się znowu spotkali. Może kochali się w ciałach Abelarda i Heloizy? (p. List do Remb. str. 75 w. 20). Ale na pewne znaleźli się nad Wisłą — a opowiada o tem Rapsod pierwszy Króla Ducha. Jakby z otchłani wieków zdaje się zeń huczeć ku nam straszliwy lament Popieła, u jej stosu zawiedziony. A potem staje przy nim, przy ślepym pokutniku Mieczysławie, żoną kochającą o imieniu wiodącym się z „dobroci“; — siostrą jest mu w żywocie Bolesława. I znowu nie znamy dalszych dziejów... Aż gdy tu nareszcie „za ostatni los — z potęgą słowa wstał“ — spotkali się znowu i tak smutno rozeszli... A teraz oto raz jeszcze sprowadził ich ku sobie — sen. — W tej to później stworzonej mytologii odzwierciedla się ten fatalistyczny rys miłości Słowackiego, ta wewnętrzna konieczność, która ma moc nad nim całe życie — i która wiedzie go we śnie do stóp owych ogromnych, tajemniczych wschodów. A kiedy płacz rzucił go o ziemię przed jej twarzą tak bardzo zmienioną, ona — zdjęta litością — zdejmuje niby maskę z oblicza i staje przed nim jaśniejąca pięknnością, — piękniejsza niż kiedykolwiek. — Czy ta maska to tylko ślady lat i przeżyć? Zdaje mi się że to coś więcej: — ta powłoka śmiertelna i zmienna, to nie tylko ciało — ale i dusza. Oboje — „to tylko dwa skrzydła“ — przelatujące czas i przestrzeń, oboje nie są istotą, oboje są szatą i maską. Pod nią żyje duch nieśmiertelny, a ten — w sobie wysoki i królewski — osłania się niekiedy taką szatą żebraczą i zmazaną. Lecz sen — to

czasem wielki moralista, który zdejmując ją z jądra rzeczy maskę pozorów. Bo nie od tych szat i osłon „empirycznego człowieka“ zawisła wartość wewnętrzna, wysokość, „zarząd ducha“. Lecz: „kto oczy swe na przyszłość obrócił“... Wiemy to już, przypominamy te słowa... i wiemy że wzrok głęboko patrzący odróżni tych, „którzy kądział w duchu przędą“ — od tych, którzy „królmi byli — i znów będą“. A owe wschody w górę wiodące, na których niknie echo jej kroków, to szczeble ewolucyj, na których duch się z osłon „empirycznych“ uwalnia i wyzwala. Tam w górze — spotkają się gdzieś znowu — a spotkanie to będzie prawdziwszem spotkaniem, bo spotkaniem prawdziwszych. Jak wszelka tajemnica, tak i człowiek w trzecim pokładzie swoim jest dopiero prawdziwy. Pod osłoną „hyle“ i „psyche“ tkwi jego „pneumatyczna“ istota. Miłość, kiedy rozrywa suknię kochanki, jest tylko figurą zmysłową tego pożądania, które chciałoby rozerwać suknię materji i psychy, aby złączyć się z nagą pięknoscją pneumy. Stąd w oczach miłośnika ów „ogień, gniewowi straszemu podobny“. — Tam, w górze, może się stać dopiero prawdziwe duchów spotkanie. Czemże jest wobec tego maskarada tego życia?...

„Z odwróconemi na przeszłość oczyma“ — jak wyznaje poeta w „Godzinie myśli“ — rzucił się niegdys dzieckiem jeszcze w świat ciemny; — tutaj, w tym śnie, spoglądając w górę za niknącym na stopniach wschodów cieniem kochanki — odwraca on, na przedostatnim szczeblu żywota, twarz na przyszłość. Jak słońce obraca ją za tem samem słońcem¹⁾.

Jest to sen zadziwiający nie tylko swoją pięknoscją i głębią. Jeśli wykład jego jest prawdziwy — o czem ci, którzy obcowali blisko i długo z duchem poety wątpić nie będą — i jeśli prawdziwą jest — niepodejrzana nikąd — data listu, w którym jest zapisany, to uprzedza on swą zasadniczą myślą to, co uważamy za zdobycz mistycznego dopiero okresu Słowackiego. Jest on jakby objawieniem prawd, które samemu Słowackiemu dopiero później w całej pełni stanęły się zrozumiałemi. Tego rodzaju zjawiska, że sen ujawnia drzemiące w głębi duszy, nieświadomione przez nią jeszcze ideje, nie są czemś nieznanem; ale z pomiędzy znanych to chyba jest najcudowniejszem. Oczywiście staje przez to samo przed nami ciekawy problem, ważny zarówno we względzie historycznym jak

¹⁾ Przytaczam tłumaczenie tegoż snu przez prof. Tretiaka. „Olbrzymie wschody, wiodące do jakiegoś pałacu, to transfiguracja, która go zawiodła do gmachu anielstwa, a Ludka zdejmująca maskę... to jakby symboliczne przedstawienie tej przemiany w pojęciu o piękności, jaka zaszła w Sł. po transfiguracji“. Wyznaję że tego wcale nie rozumiem; p. T. powiada że to „prorocza alegorya“. Albo p. T. wierzy w takie cuda, albo bawi się grą słów pustą, nie objaśniającą niczego i nie przydatną go niczego. Oczywiście p. T. nie może zrozumieć, dlaczego Sł. nazywa ten sen „cudownym moralistą“...

i psychologicznym, kiedy i jak rzucone zostało w duszę poety ziarno, które zeszło ostatecznie w towianizm? Co towianizm zastał, a co przyniósł? Jaki jest jego stosunek do tych idei, których nie stworzył, ale które obudził? Na istnienie tego problemu naprowadzała nas już „Godzina myśli“. Podobnież potrącili o niego badacze Mickiewicza. Ale wyświetlenia czeka on jeszcze.

Od sprawy natury snów trzeba oddzielić sprawę ich tłumaczenia. Słowacki widzi w snach albo rewelacye metempsychicznej pamięci, albo objawienie się świata duchów, albo spodziewa się jakichś przepowiedni, czy wskazówek. Dlatego też zapewne sny notuje, aby mieć nad swą pamięcią kontrolę, gdyby mu przyszło z nimi wypadki przyszłe porównywać. Przy znanej skłonności mistyków do symbolicznych tłumaczeń, o złudzenia, nawet pomimo ustalenia treści snów przez zapiski, bardzo łatwo. U Słowackiego jednak nie znajdziemy wcale czegoś podobnego. W zapiskach są tylko sny zanotowane, o jakimś ziszczeniu ich, albo o wyciągnięciu z nich wskazówek postępowania nigdzie niema mowy. Zapiski te są więc tylko wyrazem nadziei, dowodem ciekawości, opartej na przesłankach rozumowania wynikłych z mistycznej doktryny, ale rezultaty tej nadziei są ujemne, więc i ciekawość zdaje się z czasem słabnąć. Jakichś sztucznych naciągani dla wyjaśnienia związku wypadków ze snami niema wcale; nawet niema z reguły przypuszczeń i prób wykładu; zapiski o snach są całkiem przedmiotowe. A tam gdzie już jest próba tłumaczenia, przedstawia się prosto i naturalnie. Oto dla przykładu jeden typowy przypadek. Śnią się Słowackiemu łabędzie. Ponieważ widywał je w ogrodzie luksemburskim, mniemał, iż jest to znak, że trzeba mu się tam udać; może ma tam obowiązek jaki spełnić, lub może otrzyma wskazówkę. Tak samo przedmiotowo, jak sen, notuje i wynik tych odwiedzin. Łabędzie były jak zwykle na sadzawce, podpłynęły nawet ku niemu tym samym ruchem, jak we śnie, (oczywiście, bo był to ich ruch zwyczajny i takimi je też wyśnił, jakimi zwykle oglądał); — ale więcej nic. Więc pomyślał później, że może pod postacią łabędzi chciały mu się tylko przypomnieć duchy dwojga niedawno zmarłych dzieci, jego wujecznego rodzeństwa... Może w tem być błąd, niema obłądu. Niema nawet znamion jakiegoś osłabienia władz umysłowych. Owszem, logika jest zupełnie poprawna. Tylko, że nie jest to nasza własna logika...

(D. c. n.).

