

# Ignacy Chrzanowski

---

## Na szczytach polskiej liryki religijnej

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 32/1/4, 68-83

---

1935

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## NA SZCZYTACH POLSKIEJ LIRYKI RELIGIJNEJ

### I

Rozumie ludzki! tyś mały przed Panem,  
Tyś kroplą w Jego wszechmogącej dłoni;  
Świat cię niezmiernym zowie oceanem  
I chce ku niebu na twej wzlecieć toni.

.....  
Wzdymasz się, płaszczysz, czernisz się i błyskasz,  
Otchłanie ryjesz i w górę się ciskasz,  
Powietrze ciemnisz chmurami mokremi  
I spadasz z gradem — tyś zawsze na ziemi!

A promień Wiary, którą Niebo vznieca,  
Topi twe krople, zapala twe gromy  
I twe pogodne zwierciadło oświeca:  
Ach! ty bez Wiary byłbyś niewidomy.

W całej literaturze staropolskiej, pomimo że się ona szczyti tak pięknymi utworami liryki religijnej, jak w wiekach średnich *Żale Matki Boskiej pod Krzyżem*, w wieku XVI — *Hymn o dobrodziejstwach bożych* i dwa *Treny* (siedemnasty i osiemnasty) Kochanowskiego, oraz sonety i pieśni Szarzyńskiego, w wieku XVII — *Psalmodyja* Kochowskiego, w XVIII — pierwsza strofa pieśni Karpińskiego *Bóg się rodzi*, — w całej naszej literaturze religijnej dawnych wieków daremnieby szukać tak mocnego i wspaniałego wyrazu własnego przeświadczenia głęboko wierzącego człowieka, że wiara religijna i jej błogosławieństwa są owocem nie rozumu, tylko darem Nieba, który Bóg dał nie głowie, ale sercu człowieka, i że, co za tem idzie, dopiero serce uszczęśliwia tym darem rozum — pod warunkiem, że się on, w poczuciu swojej bezsilności, upokorzy przed sercem. To przeświadczenie (albo, jakby powiedział kardynał Newman, to przyświadczenie wiary) jest dopiero w liryce tego poety, o którym słusznie powiedziano, że „miał on duszę tak głęboko, tak rdzennie religijną“, jak żaden inny z poetów XIX wieku, „z nią przyszedł na świat i z nią też przeszedł przez życie“<sup>1</sup>. Poetą tym był Mickiewicz. On dopiero polską

<sup>1</sup> Marjan Zdziechowski, *Ad Altaria Tua. (Z ziemi pagórków leśnych, z ziemi łąk zielonych. Książka zbiorowa poświęcona pamięci Adama Mickiewicza w stuletnią rocznicę jego urodzin. Warszawa, 1899).*

lirykę religijną wprowadził na szczyty, do jakich się nietylko przed nim, ale i po nim — pomimo Kasprowicza — nie wzniosła nigdy.

Lecz co należy rozumieć przez szczyty liryki religijnej? Odpowiedź prosta. W pojęciu „liryka religijna“ są dwa pojęcia: „liryka“ i „religja“. Liryka jest poezją, a poezja jest sztuką czyli jedną z postaci piękna — więc utworu, mającego w sobie choćby nawet głębię przeżyć religijnych, nie zaliczymy do wielkiej poezji, jeżeli ta głębia nie ma pięknego wyrazu: ileż to jest w naszej poezji religijnej wieków średnich, a cóż dopiero XVII stulecia, utworów, którym nie można odmówić głębokich wzruszeń religijnych, ale których forma jest tak nieudolna, że budzą w duszy nie podniosłe uczucia, tylko pobłażliwy uśmiech, czasem nawet śmiech, albo i coś w rodzaju odrazy. Lecz z drugiej strony są i takie utwory, które dzięki pięknej formie wywołują w duszy wrażenia wysoce estetyczne, nie wyłączając nawet zachwyty, które jednak nie budzą w niej głębszych uczuć religijnych, albowiem piękność ich wyrazu jakby przytłacza ich treść — dlatego oczywiście, że w duszy poety, kiedy tworzył, wzruszenia estetyczne nietylko nie były w harmoniji z religijnymi, ale miały większą od nich siłę. Czy do takich utworów nie należy czasem *Hymn* Kochanowskiego, a nawet ten cud poezji Słowackiego, który się zaczyna od słów: „Boże! kto Ciebie nie czuł w Ukrainy błękitnych polach“?

Więc odpowiedź na pytanie, co należy rozumieć przez arcydzieła liryki religijnej, będzie taka, że są niemi tylko takie utwory, w których jest jednocześnie wielkie piękno wyrazu poetycznego i wielka siła wzruszeń i wogóle przeżyć religijnych, czyli, mówiąc ściślej, które budzą w duszy czytelnika czy słuchacza jednocześnie uczucia estetyczne i religijne.

Że zaś odczucie siły, a czasem i rodzaju tych uczuć — zarówno estetycznych, jak religijnych — jest bardzo indywidualne, że niejednen np. woli *Hymn* Kochanowskiego od sonetów Szarzyńskiego, albo lirykę religijną Słowackiego od liryki religijnej Mickiewicza, — na to już rady niema. O swoich własnych upodobaniach estetycznych, a cóż dopiero o przeżyciach religijnych, wolno i można innym mówić, ale narzucać ich innym — może wolno, ale nie można. Jeśli tedy mówić wolno, to powiedzmy raz jeszcze, że w całej polskiej liryce religijnej niema drugiej takiej, coby się mogła mierzyć z temi pięcioma utworami Mickiewicza, któremi są: wiersz *Do Marceliny Łempickiej w dzień przyjęcia Komunii świętej*, *Rozmowa wieczorna*, *Rozum i wiara*, *Arcymistrz* i *Mędrcey*. Pospolicie nazywa się te utwory „rzymską liryką“ Mickiewicza; lecz jest to nazwa niezbyt fortunna, bo niezupełnie ścisła.

Prawda, że pierwszy z wymienionych utworów, mający w autografie tytuł *Sen po spowiedzi*, powstał w roku 1830 —

w Rzymie, jak o tem świadczy własnoręczny dopisek Mickiewicza. Prawda i to, że pod pierwodrukiem *Arcymistrza*, w wydaniu paryskim poezyj z r. 1836, „przejrzaniem i poprawionem przez autora“, figuruje data 1830. Tak, ale w autografie *Mędrców* czytamy taki własnoręczny dopisek poety: „Myślano we Francji, pisano w Dreźnie“. Możliwą tedy jest rzeczą, że także dwa pozostałe utwory, t. j. *Rozmowa wieczorna* i *Rozum i wiara* były myślane we Francji, a pisane w Dreźnie, a więc nie w roku 1830, jak wiersz *Do Marceliny Łempickiej* i *Arcymistrz*, tylko dopiero w roku 1832 — w tym krótkim, bo niespełna czteromiesięcznym, ale dla poezji polskiej i dla narodu polskiego po wszystkie przyszłe wieki jego istnienia błogosławionym okresie twórczości Mickiewicza, na którego proggu, kiedy się raz, w Dreźnie, modlił w kościele, bania z poezją, jak podobno sam opowiadał Odyńcowi, rozbiła się nad jego głową<sup>1</sup>, czyli, mówiąc językiem zwykłym, kiedy spłynęło nań natchnienie.

Zważmy przecie, że niektóre myśli i uczucia tych nprawdę natchnionych poezyj religijnych są bardzo blisko pokrewne myślom i uczuciom utworu, o którym wiemy napewno, że jest owocem tego właśnie natchnienia, jakie spłynęło na Mickiewicza w Dreźnie, to znaczy trzeciej części *Dziadów*.

W *Rozmowie wieczornej* jest pokora księdza Piotra; a w wierszu *Rozum i wiara* jest wprawdzie „pycha“, lecz pycha, wzniesiona przez „ducha pokory“ księdza Piotra, oraz wiara w posłannictwo narodowe poety, ale nie tego, który, oszalały miłością patriotyczną i pychą prometejską, bluźnił Bogu, krzycząc:

Stamtąd przyszły siły moje,  
Skąd do Ciebie przyszły Twoje,  
Boś i Ty po nie nie chodził, —

ale już tego pokutnika, któremu Bóg, kładąc na jednej szali swej sprawiedliwości jego pychę i bluźnierstwo, a na drugiej jego miłość Ojczyzny, nietylko w swem nieograniczonym miłosierdziu przebaczył, ale nadto pozwolił Chórowi Archaniołów modlić się o udzielenie mu wielkiego posłannictwa wobec całego świata:

Podnieś tę głowę, a wstanie z prochu, niebios dosięże  
I dobrowolnie padnie, i uczei Krzyża podnoże,  
Wedle niej cały świat u stóp Krzyża niechaj położy  
I niech Cię wsławi, żeś sprawiedliwy i litościwy Pan nasz, o Boże!

<sup>1</sup> Czy się istotnie tak wyraził Mickiewicz w rozmowie z Odyńcem, niema pewności wobec wykazanej i uzasadnionej szczegółowo przez Życzyńskiego blagi autora *Listów z podróży (Mickiewicz w oświeceniu Odyńca*. Lublin, 1934). O tem jednak, że w Dreźnie spłynęło na Mickiewicza natchnienie, wątpić nie pozwala jego twórczość drezdeńska.

Prawda, że to odrodzenie religijne, którego pierwsze iskry — po dłuższym okresie zubożenia religijnego — wzniecił w duszy Mickiewicza Oleszkiewicz, jeszcze w Petersburgu, pogłębiło się już w Rzymie, a to pod wpływem Lamennais'go i Tomasza a Kempis, nauk księdza Chołoniewskiego, przykładu Marceliny Łempickiej, kopuły świętego Piotra, ale nadewszystko pod wpływem własnych rozmyślań, własnych uczuć, własnych wyrzutów sumienia i własnych doznań mistycznych. A i to prawda, że już w Rzymie upokorzył się Mickiewicz przed Bogiem, przystępując 8 grudnia r. 1830 do spowiedzi, co mu jednak, jak wolno mniemać, nie przeszkadzało żywić w sercu dumnej wiary romantycznej, której iskry zaczęły się żarzyć już w Rosji, także pod wpływem Oleszkiewicza, że sam Bóg dał mu, jako wielkiemu pocie, jako „bożemu synowi“, posłannictwo wobec własnego narodu.

I ta właśnie wiara była główną przyczyną, dla której Mickiewicz nie wziął udziału w powstaniu listopadowym: poczytując się za poetę, powołanego do odrodzenia narodu, odmawiał sobie prawa do śmierci na polu bitwy. „Bóg mi nie pozwolił być uczestnikiem jakimkolwiek w tak wielkim i płodnym na przyszłość dziele“, pisał Mickiewicz do Lelewela.

Ma zupełną słuszność Tretiak, — „to nie był frazes, ...Bóg mu nie pozwolił, bo dał mu pełną świadomość jego powołania i jego archanielskiej broni, dla której płacem boju powietrzne sfery poezji“<sup>1</sup>. Pamiętać trzeba, jak ogromną rolę w przeżyciach religijnych, mianowicie w ich stadjach mistycznych, których pasmo zaczęło się w życiu Mickiewicza już w Rosji, odgrywa wiara w przeznaczenie. Przeznaczenie — mówi Jan Władysław Dawid, który, obok Edwarda Abramowskiego, należy do tych bardzo niewielu wybitnych myślicieli polskich, którzy się zagłębiali w psychologię religii — przeznaczenie jest dla mistyka „Opatrznością — siłą rozumną i dobrą, której trzeba zawierzyć, cokolwiekby jeszcze się zdarzyło i wbrew wszelkim przeciwnym pozorom“<sup>2</sup>. Prawda, że przytoczone słowa Mickiewicza z listu do Lelewela pochodzą dopiero z d. 23 marca r. 1832; nic jednak nie przeszkadza do mniemania, że głos tej wiary w swoje boskie posłannictwo, z którą Mickiewicz wyjechał z Rosji zagranicę, ze szczególną siłą zabrzmiął w jego sercu, kiedy się dowiedział o wybuchu powstania.

Trwałym jednak ten głos nie był<sup>3</sup>. Zważmy przecie, że wkrótce po wyjeździe z Rzymu odrodzenie religijne Mickiewicza załamało się — może nie w Paryżu, gdzie francuski egoizm polityczny wobec walczącej za wolność Polski, napawając jego serce goryczą i nienawiścią ku Francji, mógł raczej,

<sup>1</sup> *Kto jest Mickiewicz?* Kraków, 1921, s. 155.

<sup>2</sup> *Psychologja religji.* Warszawa, 1933, s. 53.

<sup>3</sup> O zmienności stanów mistycznych ob. *tamże*, s. 60.

siłą kontrastu, jeszcze pomnożyć zebrany w Rzymie plon idealizmu religijnego, — ale dopiero w Wielkopolsce, gdzie, wiemy wszyscy, jakie prowadził życie. On sam przecie wyznaje, że było to życie „zwierzęce albo raczej roślinne“: „Cały rok od wyjazdu z Włoch był tak okropny, że boję się myśleć o nim, jak o chorobie albo o złym uczynku“. A prócz własnego upadku moralnego, przyczynił się do zburzenia osiągniętej w Rzymie równowagi moralnej, co więcej, do zachwiania samych podstaw odrodzenia religijnego, upadek powstania.

Kiedy na własne oczy widział przeciągających przez Wielkopolską emigrantów, wówczas, pomimo że dawniej odmawiał sobie prawa do uczestniczenia w walce, sumienie zaczęło go teraz dręczyć i pytać: czemu ciebie tam nie było? coś ty wart z całą swoją poezją słowa wobec tych wielkich poetów czynu, którzy dali Ojczyźnie swą krew? Cierpiał tak mocno, że chwilami opadały go pokusy samobójcze.

Niedosyć na tem. Ogrom klęski narodowej zburzył w jego sercu wiarę w miłosierdzie boże: „Kłamca, kto Ciebie nazywał miłością, Ty jesteś tylko mądrością“. I oto, zdawałoby się, kopała świętego Piotra runęła w sercu Mickiewicza. Runęła i wiara w przyszłość Polski.

Niebawem jednak, jak zawsze w życiu ludzi głęboko religijnych, po upadku i zwątpieniu nastąpiło odrodzenie moralne i powrót wiary, i to już w Wielkopolsce, wiary w Boga jako miłość i wiary w przyszłość narodu! „Pobyt w Wielkopolsce — pisał do Lelewela — i to, com słyszał o Śląsku, utwierdziło moje zasady. Może nasz naród jest powołany opowiadać ludom Ewangelję narodowości, moralności i religji“.

Otóż w Dreźnie ta wiara pogłębiła się jeszcze, co więcej, wszystkie wogóle nasiona odrodzenia religijnego, jakie padły na duszę Mickiewicza w Petersburgu i w Rzymie, nietylko ożyły, ale teraz dopiero rozkwitły, do czego przyczynić się mogła znajomość z myślicielem niemieckim Heinrothem, zawarta w Dreźnie<sup>1</sup>. I w Dreźnie dopiero ponownie, ale daleko potężniej, zabrzmiał w duszy Mickiewicza głos Oleszkiewicza: „Ty jesteś dzisiaj wysłańcem bożym, więc powinienes żyć nie tak, jak ci każą twoje zmysły, ale tak, jak ci każe Chrystus, i objawić narodowi polskiemu ewangelję narodową“.

I stało się. Objawił Mickiewicz narodowi polskiemu ewangelję narodową nietylko bezpośrednio — w *Księgach Narodu* i *Księgach Pielgrzymstwa*, ale i pośrednio — w poezji, będącej historją jego najgłębszych przeżyć duchowych, zarówno upadków, jak wzlotów. Do tej zaś poezji wolno zaliczyć nietylko

<sup>1</sup> Ob. Stanisław Lempicki, *Tak zwany „Heinrech“ w bruljonie Mickiewiczowskich „Ksiąg pielgrzymstwa“* (*Sprawozdania z czynności i postędy Pol. Akad. Umiej.* Marzec 1929, tom XXXIV, nr. 3).

trzecią część *Dziadów*, ale i owe utwory liryki religijnej. Są zaś one pod względem estetycznym w bliskim pokrewieństwie, a pod względem psychologicznym stanowią jedną całość.

## II

Ich pokrewieństwo estetyczne polega przedewszystkiem na tem, że we wszystkich zajaśniał w całej pełni genialny talent do nadawania uczuciom i myślom konkretnego, zmysłowego, plastycznego wyrazu. *Oda do młodości* błędnie przy tych utworach. *Sonet* *krymskie* i *Farys*, zapewne, przewyższają je obrazowością: ale pamiętajmy o tem, że w *Sonetach krymskich* pierwiastek opisowy, chociaż idzie w służbę myśli i uczucia, formalnie przemaga jednak nad pierwiastkiem lirycznym; cóż dopiero powiedzieć o *Farysie*: tutaj Mickiewicz nie wypowiada swoich uczuć bezpośrednio, jak w niektórych *Sonetach krymskich*, tylko symbolicznie; przecie *Farys* jest, formalnie biorąc, utworem epickim, w którym akcja odbywa się nie tylko w duszy pędzącego jeźdźca, ale także, i to nade wszystko, w przestrzeni — na pustyni. Więc tutaj plastykę i obrazowość, przy talencie Mickiewicza, osiągnąć było łatwiej. Tymczasem spośród pięciu omawianych utworów liryki religijnej tylko *Mędrca* są (z wyjątkiem ostatniej strofy) takim jak *Farys* poematem, to jest poematem symbolicznym, posiadającym akcję w przestrzeni. Chociaż, wolno także mówić o akcji w wierszu *Do Marceliny Łempickiej*, a to dzięki Aniołowi, który nad ranem zlatuje z nieba i z takim nad nią „schyla się objęciem, jak matka nad swem sennem niemowlęciem“. Trzy zaś pozostałe utwory są poezją nie tylko rzeczową, ale i formalnie liryczną, są bezpośrednim wyrazem przeżyć duchowych Mickiewicza, a jakże plastyczny jest ten wyraz!

Oto w *Rozmowie wieczornej* Bóg jest jednocześnie panem na niebie i sługą człowieka — na krzyżu; dobra myśl człowieka jest promieniem, który wraca do Boga, „do źródła, do słońca“, i, „nazad płynąc, znowu“ człowieka „ozłaca“. A w *Arcymistrzu* — któregoby Mickiewiczowi mógł pozazdrościć sam Platon, ten największy poeta ze wszystkich filozofów na bożym świecie — jak wspaniale zobrazował Mickiewicz wielkość Boga-stworzyciela!

Jest mistrz, co wszystkie duchy wziął do chóru  
I wszystkie serca nastroił do wtóru,  
Wszystkie żywioły naciągnął jak struny,  
A wodząc po nich wichry i pioruny,  
Jedną pieśń śpiewa i gra od początku.

Mistrz, co malował na niebios błękiecie  
I malowidła odbił na tle fali,  
Kolosów wzory rzezał na gór szczycie  
I w głębi ziemi odlał je z metali...

A cóż dopiero powiedzieć o wręcz nieprawdopodobnej obrazowości wiersza *Rozum i wiara!* Rozum ludzki to ocean ze swojemi wiecznie ruchomemi falami, które jednak nigdy, bijąc o brzegi, nie przekraczają zakreślonych granic, a wiara to promień słoneczny, który, igrając na szumnej topieli morza, płonie jako tęcza i znowu powraca do nieba.

Szczytem jednak plastyki w liryce religijnej Mickiewicza są *Mędracy*. W całej nietylko liryce, ale wogóle w całej jego poezji daremnie szukać takiego drugiego utworu, któryby w tak krótkich słowach zawarł tyle treści, i to treści ujętej dramatycznie, a skupiającej w sobie całe wielkie misterjum chrześcijańskie albo raczej jego punkt kulminacyjny — mękę Bogaczałowieka. Co za wspaniały i, pomimo swojej krótkości, wyrazisty kontrast między pychą nikczemnych mędrców, którzy się zrazu przelękli, ale potem nabrali odwagi na widok, że „Bóg straszy, a nie karze“, a majestatycznym spokojem i miłością Chrystusa, modlącego się za swoich katów<sup>1</sup>!

W wierszu *Do Marceliny Łempickiej* niema żadnego kontrastu, ani żadnej grozy dramatycznej, która w *Mędrach* stanowi główny pierwiastek potęgi estetycznego wrażenia: przeciwnie, jest cichy, błogosławiony spokój, a głównym pierwiastkiem estetycznego wrażenia jest eteryczny, nieziemski wdzięk, o miedzę tylko graniczący z majestatyczną wzniosłością. Źródłem zaś tych wrażeń jest widok spokojnego snu istoty ludzkiej, oczyszczonej z grzechów spowiedzią i Komunią, a nade wszystko widok Anioła, który, zleciawszy z nieba, staje przy swojej „piastunce“, „łagodnie przygłusza swe blaski“, aby jej nie zbudzić, a „nim odleci, kładzie wdzięki nowe, jak nowe suknie dziecięciu pod głowę“.

Ten zaś anioł był w wizji artystycznej Mickiewicza, pamiętajmy o tem, nie symbolem, nie przenosinią, tylko konkretną rzeczywistością, rzeczywistym Aniołem-Stróżem, w którego istnienie mocno wierzył, jak i w to wierzył, że zarówno aniołowie, jak złe duchy szczególną siłę wywierają nad człowiekiem podczas jego snu<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Na dramatyczność *Mędrców* zwrócił już uwagę Walery Gostomski, który, mówiąc nawiasem, pierwszy poznał się na wielkości liryki religijnej Mickiewicza. Ob. zbiór „studjów i szkiców krytyczno-literackich“ p. t. *Z przeszłości i teraźniejszości*. Warszawa, 1904.

<sup>2</sup> Z tej to wiary urodził się prolog w trzeciej części *Dziadów*. Tu mimowoli przypomina się romantyk francuski Charles Nodier, o którym Mickiewicz słyszał zapewne już za pierwszej bytności w Paryżu, a którego później prawdopodobnie czytał. Warto przytoczyć te jego słowa z dzieła *Réveries littéraires, morales et fantastiques*: „Le sommeil est non seulement l'état le plus puissant, mais encore le plus lucide de la pensée... Il semble que l'esprit, offusqué des ténèbres de la vie extérieure, ne s'en affranchit jamais avec plus de facilité que sous le doux empire de cette mort intermittente, où il lui est permis de reposer dans sa propre essence... La Bible qui est le seul livre qu'on soit tenu de croire vrai, n'appuie ses plus précieuses traditions que sur les révélations du sommeil... Numa, Socrate et Bru-



Dodać jeszcze trzeba, że konkretne obrazy w liryce religijnej Mickiewicza nigdy nie roszczą sobie prawa do samodzielności: są nie celem, tylko środkiem do uplastycznienia myśli i uczuć, nie przerastają ich, jak to nieraz bywa w liryce Słowackiego, a nadewszystko — w liryce Wiktora Hugo. W liryce religijnej Mickiewicza w epoce jego odrodzenia religijnego jest doskonała, klasyczna równowaga pomiędzy pierwiastkiem epickim a lirycznym, czyli, inaczej, pomiędzy wyobraźnią a myślą i uczuciem. Tej równowagi niema jeszcze w młodzieńczym *Hymnie do Najświętszej Panny Marji*: dogmat chrześcijański o poczęciu Matki Boskiej z Ducha świętego przemówił nadewszystko do wyobraźni Mickiewicza, która też wytworzyła niezmiernie malowniczy obraz. Ale, jak to słusznie powiedział Gostomski, „obraz ten świeci, lecz nie grzeje; słowa hymnu budzą w duszy nastrój podniosły, lecz... nie wnikają do serca“. Inaczej w utworach, o których mówimy. Tutaj obrazy nie tylko świecą, ale i grzeją. Ten nawet, kto nie ma żywej wiary Mickiewicza w dogmaty chrześcijańskie, bez którejby tej liryki nie było, o ile się tylko w nią czyta i o ile w jego sercu dźwięczą struny religijności, będzie do głębi wzruszony przepastną głębokością wiary i wogóle uczuć Mickiewicza.

I ta głębia uczucia to drugi węzeł pokrewieństwa estetycznego tych pięciu utworów. Zarówno ich konkretne obrazy, jak ich myśli drgają wzruszeniem, które przy końcu *Modlitwy wieczornej* dochodzi do wylewania cichych łez na łono Boga: jest to ów „dar łez“, tak bardzo znamienny dla mistyków typu uczuciowego<sup>1</sup>. Porównajmy lirykę religijną Mickiewicza z sonetami Asnyka *Nad głębiami* (które wolno, albo raczej stanowczo i bezwarunkowo trzeba zaliczyć do liryki religijnej, albowiem poeta szuka w nich i znajduje trwałe wartości duchowe i sens życia ludzkiego), — a wówczas tem mocniej wyczuwamy przepastną głębię serca Mickiewicza. W sonetach Asnyka tętni nietyle uczucie, ile nastrój tęskny, melancholijny, połączony ze smutną rezygnacją, — wzruszenia niema, bicia serca nie słychać. A tłumaczy się to nietylko odmiennością dwóch psychik, nietylko nieskończeniem większą siłą uczuciowości Mickiewicza, ale i tem jeszcze, że punktem wyjścia liryki religijnej Asnyka jest jego intelekt, jego filozoficzne medytacje nad głębiami tajemniczemi świata, kiedy tymczasem źródłem liryki Mickiewicza jest nie filozofja, tylko jego serce — jego własne przeżycia religijne, wchodzące w obręb doznań mistycznych. Ma słuszność J. W. Dawid, że „wprawdzie Słowacki i Krasiński więcej o rzeczach mistycznych mówią, ale jest to mistycyzm

tus... ont rapporté toute leur sagesse instinctive aux inspirations du sommeil... Toutes les religions, à l'exception de celles dont la vérité ne peut pas être mise en doute, nous ont été enseignées par sommeil.“ (*Oeuvres*, V. Bruxelles, 1832, s. 140).

<sup>1</sup> Dawid, *j. w.*, s. 67.

bardziej literacki, teoretyczny i gnostyczny, będący poetykiem odtworzeniem tradycyjnych pojęć metampsychozy, neoplatonizmu, chrześcijańskiej teologii, Swedenborga, a także współczesnych poglądów witalizmu i zwierzęcego magnetyzmu. Jakkolwiek i u Mickiewicza pierwiastków tych doszukać się można (jak w całej poezji romantycznej), to przecież na pierwszy plan występują u niego objawy, mające nieomylnie cechy autentycznych przeżyć, rzeczywistego doświadczenia mistycznego, wiedzy z pierwszego źródła<sup>1</sup>.

### III

Więc jakież to własne przeżycia religijne unieśmiertelnił Mickiewicz, przyoblekając je w cudowną szatę poezji lirycznej? jakie uczucia i myśli dźwięczą w niej i nadają jej jedną psychologiczną całość, odzwierciedlając główne fazy procesu odrodzenia religijnego, poczawszy od gorącego pragnienia żywej wiary, przez walkę pysznego intelektu z pokornym sercem, aż do upokorzenia się uroszczeń intelektu przed domagającymi się wiary prawdami serca, to jest do triumfu wiary i tego jej najwyższego skarbu, którym jest poczucie bliskości, a nawet obecności dalekiego Boga we własnej duszy? Jeżeli naprawdę odrodzenie religijne Mickiewicza kroczyło temi szlakami, to pierwszym ogniwem tego łańcucha przeżyć jest wiersz *Do Marceliny Łempickiej*, ostatnim — *Rozmowa wieczorna*, ogniwami zaś pośrednimi — *Mędrce*, *Arcymistrz* i *Rozum i wiara*. Dodać trzeba, że niejedno z ogniw pośrednich nie doczekało się wyrazu w poezji Mickiewicza: nie należał on przecież do tych wielomównych poetów, którzy dają wyraz wszystkiemu temu, co się w ich duszy działo, a dla zaokrąglenia temu także, co się dziać mogło, ale się nigdy nie działo:

Gdy mię spokojnym zowią dzieci świata,  
 Burzliwą duszę kryję przed ich okiem,  
 I obojętna duma jak mgły szata  
 Wewnętrzne pioruny pozłaca obłokiem;  
 I tylko w nocy — cicho — na Twe łono  
 Wylewam duszę, we łzy roztopioną.

Wiersz *Do Marceliny Łempickiej w dzień przyjęcia Komunji świętej* pięknie nazwała Konopnicka<sup>2</sup> „wizją seraficzną“, „jakby jednym z tych starych obrazów, do których malowania prerafaelici gotowali się modlitwą i skruczą“. Jest ten wiersz cudownym w swojej poetyczności i w sile uczucia wyrazem zachwyty grzesznego człowieka na widok „świętej i skromnej“ kobiety, którą świeżo „za stołem swym Chrystus ugościł“,

<sup>1</sup> *O intuicji w mistyce, filozofji i sztuce*. Kraków, 1913, s. 45 (odbitka z *Krytyki*).

<sup>2</sup> *Mickiewicz, jego życie i duch*. Warszawa, 1899, s. 78.

i jednocześnie wyrazem gorącego pragnienia tego grzesznego człowieka, żeby choć raz jeden jego dusza stała się tak niepokalenie czystą:

Ty spuszczasz oczy, które Bóstwem gorą!  
Jak ty mnie swoją przerażasz pokorą!

Jabym dni wszystkich rozkosz za nic ważył  
Gdybym noc jedną tak jak ty przemarzył.

Życzenie się spełniło. Grzeszny człowiek przystąpił do Sakramentu pokuty i Eucharystji i umocnił się w swej wierze w bóstwo Chrystusa.

Wyrazem tej jak śmierć mocnej wiary są *Mędracy*. Ta bowiem groza dramatyczna, która przenika opowieść o zamordowaniu Boga-człowieka przez mędrców, opętanych pychą chłodnego intelektu, którego spokojność mieszał im cud wcielenia, — jest symbolem własnej wiary w ten cud i własnego sądu o tych fałszywych mędrkach. Ale ten symbol nie wystarczył Mickiewiczowi do wyrażenia swojej wiary, więc przemówił on jeszcze bezpośrednio, wprost od siebie, z lapidarną krótkością, ale z majestatyczną w swoim spokoju i w swojej potędze pewnością wiary w bóstwo Chrystusa:

Spełnili mędracy na Boga pogrzebie  
Kielich swej pychy. — Natura w rozruchu  
Drżała o Boga. — Lecz pokój był w niebie:  
Bóg żyje, tylko umarł w mędrców duchu.

Lecz wiara w bóstwo Chrystusa opromieniła i uświęciła duszę nie tylko człowieka, ale i artysty-poety. Wiadomo, że w epoce romantyzmu poeta uchodził we własnych, a czasem i w cudzych oczach, za naczynie osobliwego nabożeństwa, za człowieka-twórcę, obdarowanego niemal równą siłą, jak Bóg-stwórca. Miał tę wiarę w pewnej chwili swego życia i Mickiewicz, jak tego niezbitcie dowodzi *Improwizacja*. Otóż i tę sferę jego pojęć objęło odrodzenie religijne. Widać to z wiersza *Arcymistrz*, będącego aktem pokory nie religijnego człowieka wogóle, ale religijnego artysty. „Bożym synem“ nazywa go wprawdzie Mickiewicz, ale jakież stąd wyprowadza wnioski? czy może taki, że artysta, jako syn boży, ma prawo wywyższać się ponad innych ludzi, nie obdarowanych boskim darem twórczości? Nie! Wniosek jest zupełnie inny: artysta, kiedy zwykli ludzie nie pojmują jego twórczości, kiedy nim nawet wzgardzą, powinien pamiętać, że ludzie nie pojęli dotychczas tej twórczości, wobec której jego twórczość jest niczem, to znaczy ani twórczości Boga-stworzyciela, ani twórczości Boga-człowieka, którym dzisiejszy świat „gardzi, poznawszy w nim brata“, to jest którego przestaje uważać za Boga. Więc, jeżeli tak, jeżeli ludzie Boga dotychczas nie poznali, a nawet nim gardzą, to jakim czołem artysta miałby się prawo skarżyć na brak rozumienia i uznania wśród ludzi?

Sztukmistrz ziemski! czem są twe obrazy,  
 Czem są twe rzeźby i twoje wyrazy?  
 A ty się skarżysz, że ktoś w braci tłumie  
 Twych myśli i snów i dzieł nie rozumie?  
 Spójrzij na Mistrza i cierp, boży synu,  
 Nieznany albo wzgardzony od gminu.

Myśl przewodnią książki Tomasza a Kempis, którą po spowiedzi otrzymał w darze od księdza Chołoniewskiego i w której się z takim upodobaniem rozczytywał, to znaczy myśl, że głównym sensem życia człowieka jest naśladowanie Jezusa Chrystusa, — Mickiewicz zastosował także do artysty. Pokora poety stanęła tutaj na szczycie.

A szczytem pokory myśliciela jest wiersz *Rozum i wiara*. Można by go nazwać poetyczną filozofją wiary, gdyby jego źródłem i kryterjum prawdy była myśl, a nie serce; ono już w młodości mówiło mu: „Czucie i wiara silniej mówią do mnie niż mędrca szkiełko i oko“; a później, w Dreźnie, powiedziało mu, że wiara jest w dziedzinie życia poznawczego, a cóż dopiero religijnego, czemś stokroć wyższem od rozumu, że ona i tylko ona, jeżeli nie doprowadza, to przynajmniej zbliża człowieka do poznania, co więcej, do ujżenia najgłębszych tajemnic bytu i najwyższych, bo transcendentnych wartości życia, że rozum bez wiary byłby „niewidomy“.

Przejrzałem niskie ludzkości obszary  
 Z różnych jej mniemań i barwą i szumem:  
 Wielkie i mętne, gdym patrzył rozumem,  
 Małe i jasne przed oczyma wiary.

I właśnie przez to wyznanie wiersz *Rozum i wiara*, chociaż nie jest jeszcze zenitem liryki religijnej Mickiewicza, ma w sobie najwięcej charakteru powszechności religijnej, jest bowiem wyrazem tego zjawiska psychologicznego, bez którego niema i być nie może religji we właściwym znaczeniu tego wyrazu, nietylko chrześcijańskiej. Cóż jest tem zjawiskiem? To, co filozofja nazywa pewnością intuicyjną (która u niektórych religijnych myślicieli, a zwłaszcza u świętych, jest nawet wizją, dosłownie: wizją, — nie halucynacją, tylko rzeczywistym widzeniem).

Są prawdy, których człowiek nigdy nie dowiedzie rozumem, w które jednak wierzy i które mu są konieczne do życia potrzebne. Do tych prawd należą nade wszystkie prawdy religijne. Jak o nich nie wątpić? Na to jest tylko jeden sposób, nie dla każdego naturalnie możliwy: móc i chcieć uznać, że rozum — w pewnych i to najwyższych, dziedzinach swoich dociekań — jest bez wiary niewidomy. Mógł i chciał uznać tę prawdę i Platon, który wierzył, że myśl człowieka może przybrać postać entuzjazmu, t. j. ujrzeć w nagłej wizji boskie tajemnice świata, a tem bardziej — Plotyn, kiedy uczył, że w ekstazie człowiek może osiągnąć jedność i bliskość z Bo-

giem, że więc *παρουσία ἐπιστήμης κρείττων* („obecność“ jest lepsza od wiedzy); i święty Augustyn, kiedy uzależniał poznanie prawdy nie tylko od pracy rozumu, ale i od bicia serca i — w czasach nowszych — Pascal z takimi swojemi myślami, jak ta, że „poznajemy prawdę nie tylko rozumem, ale także i sercem“, albo jak ta: „La religion c'est Dieu sensible en coeur“. W wieku XIX, w epoce romantyzmu, z myślicieli niemieckich przede wszystkim Fichte twierdził, że miłość, to jest serce, jest „źródłem wszelkiej pewności, wszelkiej prawdy i wszelkiej rzeczywistości“, a z myślicieli polskich Józef Gołuchowski uczył, że „kategoria miłości jest najwyższą kategorią“, „punktem kulminacyjnym najgłębszej spekulacji“, że ona tylko „rozwiązuje wszystkie wielkie kwestje — osobowości Boga i człowieka, stworzenia i celu jego, woli, wolności i ostatecznego przeznaczenia człowieka, doczesnego i przyszłego bytu“<sup>1</sup>. A w czasach późniejszych, w epoce reakcji przeciwko pozytywizmowi i materializmowi, ten myśliciel francuski, który swoją młodzieńczą pracą *De la contingence des lois de la nature* tak potężnie zachwiał teorią determinizmu (potępioną — narówni z teorią przypadku — przez Mickiewicza w wierszu *Rozum i wiara*), Emil Boutroux, w dziele *Science et Religion* (1908) uzasadnia i rozwija pogląd Kanta, że ani spekulacja, ani nauki doświadczalne nie dowiodą prawdziwości wielu z tych postulatów, bez których człowiek nie mógłby żyć, nie dowiodą, aby jedne wartości były większe od innych, bo przecie dla nauki wszystkie t. zw. wartościowania są tylko faktami, tylko materiałami do badań, a nie do orzekania, która z nich wyższa, a która niższa; kto wierzy w świętość obowiązku, kto go pragnie pełnić, temu, zapewne, nauka może wskazać do tego drogę, ale samej wiary w świętość obowiązku nie wzbudzi i tej świętości nie dowiedzie, jak nie udowodni ani istnienia wszechmocnego i kochającego swoje stworzenie Boga, ani nieśmiertelności duszy.

Ale czy tylko prawdy religijne leżą poza obrębem poznania rozumowego?

Próżna ciekawość, próżne serca bicie...  
 Chyba nam echo odrzuci pytanie,  
 Przywórczy myśli, tkwiącej w piersiach skrycie, —  
 I nieraz, biedni, za prawdę bierzemy —  
 Ten głuchy oddźwięk własnej wyobraźni,  
 Sądząc, że słyszym tajny głos natury.

Asnyk ma słuszość. Całe nasze poznanie, cała nauka jest, ściśle biorąc, jedynie „oddźwiękiem własnej wyobraźni“ ludzkiej, albo, jeśli kto woli, tłumaczeniem faktów, stanowiących przedmiot badań naukowych, na język ludzki, który przecie jest czemś równie subiektywnym, jak np. wrażenia wzrokowe

<sup>1</sup> Ob. Dawid, *O intuicji w mistyce*, s. 67.

czy słuchowe; bo przecie zarówno barwy i kształty, jak dźwięki, są tylko wytworem ludzkiego organizmu fizyczno-psychicznego, są tylko symbolami rzeczy. Całe więc nasze poznanie jest w rzeczywistości jedynie symboliczne. Nie dziw tedy, że dla niektórych ludzi (a do nich należą nieraz tej miary myśliciele, co Wiljam James) prawdy intuicyjne, a więc także i religijne, dobyte „nie z ksiąg ani opowiadań, ani z rozwiązania zadań“, ani z naukowych badań, są czemś pewniejszym od tak zwanych prawd naukowych, czyli innemi słowy, wiara jest czemś wyższem od rozumu — ona jedna wskazuje prawdziwą drogę, a cóż dopiero prawdziwy cel życia. I to właśnie jest naczelną myślą wiersza Mickiewicza *Rozum i wiara*.

W *Romantyczności* ta myśl nie miała jeszcze zabarwienia religijnego, tylko, jeśli tak można powiedzieć, teorjo-poznawcze: tutaj ma nietylko zabarwienie religijne, ale i religijny, z głębin wierzącej duszy wyjęty podkład i wyłącznie religijną treść.

I wreszcie — korona liryki religijnej Mickiewicza i, co za tem idzie, korona całej polskiej liryki religijnej.

Z Tobą ja gadam, co królujesz w niebie,  
A razem gościsz w domku mego ducha.  
Gdy północ wszystko w ciemnościach zagrzebie  
I czuwa tylko zgrzyzota i skrucha,  
Z Tobą ja gadam! Słów nie mam dla Ciebie:  
Myśl Twoja każdej myśli mej wysłucha.

Zpośród pięciu utworów lirycznych Mickiewicza z epoki jego odrodzenia religijnego ta jedna jedyna *Rozmowa wieczorna* jest modlitwą, o ile, rozumie się, pospolitą definicję modlitwy uzna się za zbyt ciasną. „Oratio est ascensus mentis in Deum, petitio decentium a Deo“: „Modlitwa jest podniesieniem umysłu ku Bogu, błaganiem Boga o to, o co Go błagać przystoi“. Tak określa modlitwę święty Jan Damasceński, i tę jego definicję powtarza święty Tomasz z Akwinu. Otóż dzisiejszy psycholog francuski Segond w swem studjum psychologicznem o modlitwie<sup>1</sup> rozszerza to pojęcie, stwierdzając, że nieraz człowiek, kiedy się zatopi w modlitwie, nie zwraca się nietylko do Boga, ale wogóle do nikogo, że przynajmniej nie uświadamia sobie dobrze, do kogo się zwraca<sup>2</sup>. Oczywiście i to jeszcze zaznacza Segond, że w modlitwie, kiedy się człowiek zwraca do Boga, nie zawsze przedkłada Mu swoje potrzeby, nie zawsze prosi Go o łaski. Co innego „zwyczajna

<sup>1</sup> *La prière. Étude de psychologie religieuse*. Paris, Alcan.

<sup>2</sup> Fryderyk W. H. Myers pisał do jednego ze swych przyjaciół: „A la question: *Qui devons nous prier? nous répondrons — si étrange que soit la réponse — que cela n'a pas une grande importance.... Nous ne savons pas assez ce qui se passe dans le monde spirituel pour saisir comment agit la prière; nous ne savons pas qui la reçoit, ni par quel canal nous vient la grâce*“ (William James, *L'Expérience Religieuse*. Paryż, 1908, s. 390).

modlitwa“, to jest prośba (*prière*), a co innego „modlitwa wewnętrzna“ (*oraison*)<sup>1</sup>.

*Rozmowa wieczorna* jest „modlitwą wewnętrzną“: Mickiewicz zwraca się wyraźnie i bezpośrednio do Boga, ale nie prosi Go o nic. I do samego końca nie traci świadomości, że się do Boga zwraca, inaczej niż np. św. Teresa, która, jak to opowiada w swoim autobiograficznym *Zamku dusznym (El Castillo interior)*<sup>2</sup>, kiedy jej duszę ogarniała — na początku ekstaz religijnych — jakaś nadziemską błogość, zapominała o tem, że jej pierwotnym źródłem było poczucie obecności Boga w duszy. Mickiewicz w ekstazę nie wpada: *Rozmowa wieczorna* jest świadomą kontemplacją Boga we własnej duszy i Boga w zaświatach. Lecz ta kontemplacja jest dlań źródłem podobnej nadziemskiej błogości dusznej, którą św. Teresie dawała dopiero ekstaza. A później, kiedy, mając swoje doznania w żywej pamięci, zaczął tworzyć, stała się ta kontemplacja Boga, jednocześnie bliskiego i dalekiego, zasadniczym pomysłem konstrukcyjnym *Rozmowy wieczornej*.

Najdalej władasz i słyszysz w pobliżu,  
Król na niebiosach, w sercu mem na krzyżu.

Tyś Król, o cuda! i Tyś mój poddany!  
Każda myśl podła, jako włócznia nowa,  
Otwiera Twoje niezgojone rany,  
I każda zła chęć jest gąbka octowa,  
Którą do ust Twych zbliżam zagniewany.  
Póki Cię moja złość w grobie nie schowa,  
Cierpij jak sługa, panu zaprzędany.  
Jak Ty na krzyżu — Twój pan, Twoje dziecię  
Niechaj tak cierpi i kocha na świecie.

Ten motyw kontrastu jest dobrze znany już religijnej poezji barokowej, oscylującej pomiędzy niebem a ziemią, będącej wyrazem gorącej i głębokiej religijności biednych ludzi epoki reakcji katolickiej XVII wieku, którzy grzęzli w ziemskim błocie grzechu, ale wznosili z tego błota ręce i serca ku niebu. Tylko że poezja barokowa całego świata nie zdobyła się na tak wspaniałe uplastycznienie tego kontrastu, jak Mickiewicz, który, dzwignawszy się z upadku moralnego, głęboko wierzył w Boga transcendentnego w niebie, a jednocześnie na ziemi — w swoim własnym sercu — czuł Jego obecność, i to nie tylko jako potęgę najwyższej, ale także jako nieograniczonej miłości i niewyczerpanego miłosierdzia dla człowieka grzesznego, żałującego za grzechy:

Kiedym bliźniemu odsłonił myśl chorą  
I wątpliwości raka, co ją toczy,

<sup>1</sup> Ob. Abramowski, *Źródła podświadomości i jej przejawy*. Warszawa, 1914, rozdział o modlitwie, i Dawid, *Psychologia religii*, s. 124.

<sup>2</sup> Höffding, *Erlebnis und Deutung, eine vergleichende Studie zur Religionsphilosophie*. Stuttgart, 1923.

Zły wnet ucieczką ratował się skorą,  
 Dobry zapłakał, lecz odwrócił oczy.  
 Lekarzu wielki! Ty najlepiej widzisz  
 Chorobę moją, a mną się nie brzydzisz.  
 Gdym wobec bliźnich dobył z głębi duszy  
 Głos przeraźliwszy, niżli jęk cierpienia,  
 Głos wiecznie grzmiący, w piekielnej katuszy,  
 Cichy na ziemi — głos złego sumienia:  
 Sędzio straszliwy! Tyś ognie rozdmuchał  
 Sumieniu złemu — a Tyś mnie wysłuchał.

Przez poczucie obecności Boga w sercu, dające człowiekowi, pomimo smutku, bólu, łez, wyrzutów sumienia, błogi spokój duszy, *Rozmowa wieczorna* należy do tego samego szeregu utworów chrześcijańskiej literatury religijnej, który otwierają *Wyznania* św. Augustyna. On bowiem pierwszy odzwierciedlił w swem dziele tak potężnie to, czego Marek Aurelusz miał tylko przeczucie, mianowicie doznania duszy, czującej się jednocześnie blisko i daleko od Boga. Jest później to poczucie u mistyków, nietylko średniowiecznych, ale i późniejszych, jak np. św. Teresa, św. Franciszek Salezy, a także u myślicieli, i to nietylko XVII wieku, jak np. Boehme, ale jeszcze i XIX, jak nadewszystko Maine de Biran<sup>1</sup>.

Dodajmy jeszcze, że, formalnie biorąc, *Rozmowa wieczorna* Mickiewicza nie jest rozmową: w sercu swoim nie słyszał on głosu Boga, a przynajmniej nie mówi, że go słyszał, jak słyszała go np. święta Małgorzata-Marja, która świadczy o tem wyraźnie w swoich pamiętnikach, albo jeszcze Amiel, który opowiada w swoim *Journal intime*, że raz, kiedy już wszystko powiedział Bogu, co powiedzieć pragnął, usłyszał w duszy głos: „Mon enfant, donne moi ton coeur“.

Nie będąc jednak formalnie rozmową człowieka z Bogiem, jest nią jednak *Rozmowa wieczorna* w swojej istocie. Bo jakże? Mówi przecie Mickiewicz wyraźnie:

Myśl Twoja każdej myśli mej wystucha  
 I każda dobra myśl, jak promień, wraca  
 Znowu do Ciebie, do źródła, do słońca,  
 I, nazad płynąc, znowu mię ozłaca.

<sup>1</sup> O poczuciu „obecności“ w duszy ob. Dawid, *Psychologja religji*, s. 88; Abramowski, *j. w.*; Lutosławski *The Knowledge of Reality* (Cambridge, University Press, 1930, s. 133): „The true mystic is not a part of or an emanation from his Creator, but knows himself as a creature, and the joy of union is intensified by the consciousness of the abyss originally separating Creature and Creator, which is now miraculously crossed“; Volkelt, *Das Problem der Individualität* (München, 1928, C. H. Beck, s. 144): „Das Verhältnis zu Gott kennzeichnet sich durch eine eigentümliche Gegensätzlichkeit und Spannung, die doch als einfache in sich zusammengehende Einheit gefühlt wird. Wir fühlen Gott als fernen und zugleich als unmittelbar nahen. Die Liebe zum unendlich Fernen ist zugleich eine Liebe zum Allernächsten. Wir blicken zu Gott als einem Uebererhabenen empor und haben ihn zugleich unmittelbar in uns“.



Jakąż to myślą ozłocił Pan Bóg — Mickiewicza w odpowiedzi swojej? Czy tylko „rozdmychał ogień“ jego „sumieniu złemu“, żeby rozbudzić w nim skruchę i pokorę? czy tylko dał mu nowe siły do życia duchowego? Nie, dał mu coś więcej jeszcze, — to, o czym mówi Mickiewicz w pierwszej strofie wiersza *Rozum i wiara*:

Kiedy rozumne, gromowładne czoło  
Zgiąłem przed Panem jak chmurę przed słońcem,  
Pan je wznosił w niebo, jako tęczy koło,  
I umalował promieni tysiącem.

Co to znaczy? Mickiewicz nie byłby sobą, nie byłby Mickiewiczem, to znaczy nie czułby, że on i Ojczyzna to jedno, gdyby w płomieniach jego odrodzenia religijnego zgorzała miłość narodu<sup>1</sup>. Otóż ta miłość jest w jego liryce religijnej — w drugiej strofie wiersza *Rozum i wiara*:

I będzie błyszczeć na świadectwo wierze  
Gdy luną klęski z niebieskiego stropu:  
I gdy mój naród złęknie się potopu  
Spójrzy na tęczę i wspomni przymierze.

Jakie przymierze? To samo, które w *Hymnie do Boga* Woronicza Bóg zawarł z narodem polskim, a na którego straży kazał stanąć jemu, Mickiewiczowi! Tak, „błyszczeć na świadectwo wierze“, wierze w naród, będzie (tak wierzył Mickiewicz) ta tęcza, którą tysiącem promieni Bóg umalował jego czoło, kiedy się ono pokornie i dobrowolnie zgięło przed Nim. I w tę tęczę ma naród spojrzeć, żeby w niej znaleźć siły do zwalczania klęsk, gdy „luną z niebieskiego stropu“.

I oto stanął Mickiewicz na straży świętego przymierza Boga z narodem. W różnobarwnej tęczy jego poezji, która, z łaski bożej, tysiącem promieni zajaśniała dopiero dzięki jego odrodzeniu religijnemu — w trzeciej części *Dziadów*, w *Księgach pielgrzymstwa* i w *Panu Tadeuszu* — najsilniej błyszczą dwa święte promienie: wiara w Boga i — wiara w Naród.

Kraków

Ignacy Chrzanowski

<sup>1</sup> Tu warto przytoczyć słowa Dawida: „Religja ludzkości, poza szczipłem kołem comte'ystów, nie zdołała poruszyć mas szerszych dlatego przedewszystkiem, że pojęcie ludzkości, zbyt oderwane, obejmujące obce sobie albo i antagonistyczne grupy społeczne, nie odgrywa żadnej roli w rzeczywistości uczuciowej i praktycznym życiu tych mas. Natomiast widzimy, że pojęcia takie jak Naród, Ojczyzna, istotnie skupiają w sobie uczucia i dążenia natury religijnej, bywają powodem doświadczeń i skutków, właściwych życiu religijnemu, jak odrodzenie, wyrzeczenie się siebie, zjednoczenie, czyny ofiarne“. (*Psychologia religji*, s. 134—5).