

Anna Janicka

Zakład Filologicznych Badań Interdyscyplinarnych
Uniwersytet w Białymstoku

POSTYCZNIOWE SPOJRZENIA NA CHRZEŚCIJAŃSTWO:
POZYTYWIŚCI, SIENKIEWICZ, GLOGER

„Tu mimochodem wspomniał o Condillacu, Voltairze, Rousseau i Ochorowiczu, nie czyniąc zresztą między tymi mężami różnicy, a w końcu przeszedł do szczegółowego opisywania rozmaitych nieprzyjemności, na jakie potępieńcy będą na tamtym świecie narażeni”.

Henryk Sienkiewicz, *Szkice węglem*¹

Bohaterów tej opowieści łączy jeden, doniosły fakt: wszyscy w początkach swej pisarskiej działalności „spotkali się” w Warszawie na łamach „Przeglądu Tygodniowego”, pisma młodych pozytywistów, zwanych „warszawskimi”². To tu stawał pierwsze kroki pisarskie Henryk Sienkiewicz, tu Wiślicki i Świętochowski zapisywali mniej lub bardziej płomiennie swoje projekty odnowienia kultury polskiej; to wobec tego pisma Zygmunt Gloger profilował

¹ H. Sienkiewicz, *Szkice węglem*, Warszawa 1948, s. 65.

² Tekst powstał w ramach projektu NPRH: „Młodzi pozytywiści warszawscy: »Przegląd Tygodniowy« 1866–1876. Narodziny nowoczesnej świadomości. Nowe ujęcia tematyczne i metodologiczne. Krytyczna edycja tekstów w 2 tomach” (2014–2019).

polemicznie własne poglądy, stając się jego wrogiem ideowym w ściśle określonym wymiarze³.

Właśnie ów „wymiar” wyznacza potem różne drogi wspomnianych postaci. Idzie tu bowiem w sposób zasadniczy o idee, projekty, wizje tego, czym powinna stać się kultura polska. Te trzy osobowości (i środowiska) po krótkim czasie zachłyśnięcia się ideami postępu, cywilizacyjno-kulturową modernizacją ziem polskich, po epizodach wiary w społeczną utopię – pójdą swoimi drogami. Gloger i Sienkiewicz przekroczą próg neokonserwatyzmu⁴, podczas gdy środowisko „Przeglądu Tygodniowego”, od 1872 roku zdominowane przez osobowość Świętochowskiego, ulegnie gwałtownym przemianom.

Czynnikiem różnicującym okaże się między innymi stosunek do wszelkich poszukiwań poznawczych o charakterze nienaukowym, metafizycznym, a w końcu do religii, wiary i Kościoła. Niewątpliwie także odejście Juliana Ochorowicza i ostre potem ataki na niego, a także kampania „Przeglądu” mająca na celu zdyskredytowanie dogmatu o nieomyślności papieża uchwalonego na Soborze Watykańskim I w 1870 roku, stały się spektakularnymi objawami intelektualnego fermentu w tymże środowisku.

Pozytywistów, Sienkiewicza i Glogera – o czym w żadnym wypadku nie można zapominać – po 1864 roku więcej jednak łączyło, niż dzieliło. Rzeczywiście, jak ujął to Tadeusz Bujnicki, Sienkiewicza dojrzałego, późnego trudno zrozumieć w pełni bez tego etapu, kiedy znalazł się on w „pozytywistycznym słończniku”⁵. Gloger debiuto-

³ Por. T. Bujnicki, *Henryk Sienkiewicz w „pozytywistycznym słończniku”*, [w:] *Pozytywiści warszawscy: „Przegląd Tygodniowy” 1866–1876*, Seria I: *Studia, rewizje, konteksty*, red. A. Janicka, Białystok 2015, s. 259–268; T. Bujnicki, *Pierwszy okres twórczości Henryka Sienkiewicza*, Kraków 1968.

⁴ Por. *W kręgu młodokonserwatyzmu warszawskiego 1876–1918*, red. M. Gloger, W. Ratajczak, Bydgoszcz 2015.

⁵ Sienkiewicz opublikuje na łamach „Przeglądu Tygodniowego” *Humoreski z teki Worszyłły* (zob. H. Sienkiewicz, *Humoreski z teki Worszyłły*, opr. B. Mazan, Wrocław 1988, s. 10) w 1872 roku: „Pisarz nie był jeszcze wtedy osobą dobrze znaną w świecie literackim Warszawy, skoro pierwsza humoreska została wydrukowana w jednym

wał jeszcze w 1863 roku, wychwalając znaczenie tradycji historycznej – unaocznionej w pomniku Stefana Czarnieckiego w Tykocinie⁶ – dla pamięci wspólnoty narodowej. Lecz jednocześnie ten sam Gloger tuż po powstaniu '64 roku od razu stał się entuzjastą idei pozytywistycznych, apologetą nauki, postępu cywilizacyjnego, nowoczesnej kultury adresowanej do wszystkich warstw społecznych (w tym chłopów). Jedną kwestią od początku odróżniała go znacząco od środowiska warszawskich pozytywistów: kult tradycji, historii oraz przywiązanie do wartości, jakie niosą religie. Właśnie w tym punkcie rozchodzą się drogi zarówno Sienkiewicza, jak i Glogera, ze środowiskiem „Przeglądu Tygodniowego”. To środowisko zaś albo milczy o sprawach religii i wiary (w okresie, gdy pismo kształtuje Wiślicki), albo też wikła się w postawę oświeconego modernizatora, który wie, jak religie powinny się przekształcać, by nadażyć za zmieniającym się „nowoczesnym” światem⁷. A przede wszystkim wskazuje, jaki wektor mają przyjąć zmiany w Kościele katolickim, gdzie, jak stale przekonywała czytelników redakcja „Przeglądu”, toczy się zacięta walka ultramontanizmu, chrześcijańskiego ultrakonserwatyizmu z orientacją „postępowego” chrześcijaństwa, którą uosabiał francuski eksksjadz, ojciec Hiacynt. Jego wystąpienia przedrukowywano i komentowano nader chętnie.

tomiku z rozprawą dydaktyczną Exquirusa *Emil dziewiętnastego wieku* i wznowiona jesienią 1872 r. pod nazwiskiem Henryka Stankiewicza (!)” (B. Mazan, *Wstęp*, tamże, s. 10). Z kolei Gloger nigdy w „Przeglądzie Tygodniowym” nie publikował, ale publikacje „Przeglądu”, o czym wspominałam na początku, były stałym, z biegiem lat coraz bardziej krytycznie oglądanym, punktem odniesienia Glogera. Zob. A. Janicka, *Zygmunt Gloger wobec teorii i praktyki pozytywizmu*, [w:] Z. Gloger, *Pisma rozproszone*, red. J. Ławski, J. Leończuk, wstęp A. Janicka, D. Rembiszewska, opr. i przypisy Ł. Zabielski, S. Kochaniec, M. Siedlecki, G. Kowalski, noty A. Janicka, indeksy M. Al-Kaber i M. Siedlecki, Białystok 2015.

⁶ Z. Gloger, *Pomnik Stefana Czarnieckiego w Tykocinie*, „Tygodnik Ilustrowany” 1863, t. 8, nr 208, s. 365-366.

⁷ Na rolę Oświecenia w kształtowaniu się literatury postyczniowej wskazuje Dawid Maria Osiński: *Deskrypcje Oświecenia. Pozytywiści wobec tradycji i kultury wieku rozumu. Przypadek „Przeglądu Tygodniowego”*, [w:] *Pozytywiści warszawscy...*, dz. cyt., S. I, s. 117-150.

Chciałabym tu krótko zadać trzy pytania. Wszystkie odnoszą się do tej pierwszej fazy rozwoju kultury polskiej zaraz po klęsce 1864 roku. Pytam więc, jaki był w tym pierwszym okresie stosunek pozytywistów, Sienkiewicza i Glogera do religii w ogóle, a w szczególności do Kościoła katolickiego? Po drugie – czy i jak rozróżniali oni zjawisko, jakim jest religia, od zagadnienia innego rodzaju, jakim jest wiara. Po trzecie: pytam o to, czy późniejsze przemiany ideowe, światopoglądowe Świętochowskiego, Sienkiewicza, Glogera da się wytropić już w ich sądach i deklaracjach z lat 1864–1876? Jak to możliwe, że z „Przeglądu” odejdzie Ochorowicz? Dlaczego Świętochowski do końca długiego życia pozostanie w zasadzie zwolennikiem zreformowanego w racjonalistyczny sposób chrześcijaństwa? Czy Sienkiewicz, ten pisarz przez wielu nazywany „apologetą chrześcijaństwa” w *Quo vadis*⁸, rzeczywiście „zapomniał” o dziedzictwie pozytywizmu, stając się konserwatystą, czy – jak chcieli niektórzy – nawet ultramontaninem? Ważne wydaje się też tylekroć stawiane pytanie o Zygmunta Glogera: jak idee pozytywistyczne (i które?) połączył on z konserwatywną postawą, z podkreśleniem roli Kościoła w rozwoju społecznym Polaków?⁹

Pytań tych nie można rozpatrywać bez zadania sobie jeszcze jednego, o fundamentalnym znaczeniu: jakie miejsce nie tylko w myśli, lecz i języku wzmiankowanych osobowości ma metafizyka: filozofia metafizyczna, teologia, a przede wszystkim metafizyka „naukowa”, czyli wykraczające poza poznawcze możliwości XIX-wiecznej nauki tezy ówczesnej nauki: fizyki, chemii, psychologii,

⁸ Zob. takie gruntowne opracowania tego tematu, jak: *Sienkiewicz z innej strony*, red. J. Axer, T. Bujnicki, Warszawa 2015; J. Sztachelska, *Sienkiewicz – pogański i chrześcijański*, [w:] tejsze, *Czar i zakłęcie Sienkiewicza*, Białystok 2003; tejsze, *Mity Sienkiewicza i inne studia tylko o nim*, Warszawa 2017.

⁹ Por. M. Woźniewska-Działak, *Pytania o rację bytu narodowego. Wobec „Ojczyzny ze stanowiska chrześcijańskiego” Zygmunta Glogera*; A. Rataj, *Kolberg i Gloger*, [w:] *Zygmunt Gloger. Pisarz, myśliciel, uczonek. Studia*, red. J. Leończuk, J. Ławski, Ł. Zabielski, Białystok 2016, s. 83-94, 327-334.

biologii?¹⁰ Szybki postęp naukowy owocował profuzją hipotez o metafizycznym, nieempirycznym charakterze. Kulturowo „chwytliwe” były nie naukowo dowiedzione fragmenty obrazu rzeczywistości, lecz budowane na tych wciąż skąpych danych – domysły, wizje, hipotezy (chcę podkreślić, iż cały XIX wiek, a nie tylko jego pierwszą, „romantyczną” połowę, traktuję jako przestrzeń metafizyczną). To właśnie ferment poznawczy w stosunkowo młodej dziedzinie nauki, jaką była psychologia, doprowadził do konfliktu Ochorowicza ze Świętochowskim, a jego samego pchnął ku poznawczo frapującym „zjawiskom mediumicznym”. Podobną drogę od psychologii do mistyki przeszedł Jan Władysław Dawid¹¹.

Był to w istocie przewrót metafizyczny – ale przewrót w wyobraźni społecznej, bo przecież nauka nie odkryła, nie udowodniła naówczas niczego takiego, co zaprzeczałoby naukowo i kategorycznie „staremu” światopoglądowi chrześcijańskiemu. Ponadto: nobliwie „freski niebios” zastąpiły naszpikowane metafizycznymi tęsknotami do idealnych krajów utopie: społeczne, polityczne, cywilizacyjne. Na linii tematycznej: religia – wiara – metafizyka – nauka – życie społeczne dzieje się wówczas tak wiele, że można mówić o prawdziwym przewrocie. Podkreślę: wyobraźniowym. Między biegunami tej skali problemów – religią a życiem społecznym – wre, toczy się proces, który metaforyzowano jako ferment, zmianę, rewolucję. Jednak żadna z tych kategorii nie oddaje złożoności tych zmian. Pozytywiści z kręgu „Przeglądu Tygodniowe-

¹⁰ Wątki te porusza Tomasz Sobieraj: *Jak przysposobić do „patrzenia w słońce prawdy”? Rola publicystyki wczesnego pozytywizmu w kształtowaniu nowoczesnej świadomości kulturowej*, [w:] *Publicystyka kulturalna wczesnego pozytywizmu polskiego. Antologia*, wstęp T. Sobieraj, wybór i opr. M. Barańska, T. Sobieraj, Warszawa 2016, s. 7-23.

¹¹ O tego typu konsekwencjach odkryć fizycznych czy teorii ewolucjonizmu napisano już sporo tekstów.

Zob. M. Stachelski, *Duchy czy nieznaną siłą? Julian Ochorowicz w sporze wokół spirytyzmu i mediumizmu w Polsce w II połowie XIX i na początku XX wieku*, Warszawa 2017; P. Ziemiński, *O przekraczaniu granic nauki. Szkic z historii polskiego pozytywizmu*, „Zeszyty Naukowe. Filozofia” nr 7/1997, s. 51-62.

go”, Henryk Sienkiewicz i Zygmunt Gloger tkwią wewnątrz, tkwią w środku tej rzeczywistości.

Zapytajmy – w porządku eseistycznych rozważań, a nie analitycznego rozbioru – jaki jest punkt startowy? Czy ów początek lat 1864–1876 określa w jakiś sposób kierunek ewolucji ich poglądów? Kim są w punkcie startowym: wrogami czy przyjaciółmi religii i Kościoła? Admiratorami postaw krytycznych, wyznawczych wobec zjawiska wiary: indywidualnej i zbiorowej? Metafizykami, antymetafizykami? Jak widzą rolę religii w życiu społecznym? Pytań jest więcej niż odpowiedzi. Przynajmniej dziś, gdy badania nad tym tematem nabierają rozpędu, opinie trzeba formułować albo na kredyt własnych przekonań, albo z dużym dystansem ostrożności.

Różni „pozytywiści”

Kiedy spojrzeć na „Przegląd Tygodniowy” w pierwszym okresie funkcjonowania „pod wodzą” Wiślickiego (1866–1872), uderza skąpość materiału dotyczącego w ogóle: religii, wiary, metafizyki. Nawet kwestie dotyczące XIX-wiecznego chrześcijaństwa pojawiają się incydentalnie¹². Co oczywiste, wpływ na taki stan rzeczy ma też cenzura. Ale nie tylko. Widać wyraźnie, że linię programową pisma formuje nawet nie idea jakiegoś postępu, ile pragmatyzm zdobywania czytelnika. A ten chce informacji, powieści, przekładów, a w mniejszym (lecz nie małym!) stopniu programów, manifestów, idei. W piśmie, choć to trudne do uchwycenia, wyczuwa się postyczniowy smutek, traumę¹³, połączone z nieśmiałymi próbami

¹² Piszę o tym szerzej w artykule: A. Janicka, *Ewolucja, rewolucja, Kościół. Dylematy myśli pozytywistycznej: „Przegląd Tygodniowy” 1866–1876*, [w:] materiałach konferencji „O wolność i sprawiedliwość... Chrześcijańska Europa – między wiarą a rewolucją”, Częstochowa, 18-20 września 2017 r.

¹³ Zob. J. Ławski, *Pozytywiści, Gloger, Orzeszkowa, Balicki: przełamywanie traumy*; A. Kowalczykova, *Młodzi pozytywni – przecieranie dróg ku polskiej przyszłości*, [w:] *Pozytywiści warszawscy...*, dz. cyt., S. I, s. 239-258, 27-50.

formułowania nowych pomysłów na funkcjonowanie rzeczywistości, w której działa aparat represji, a żadnych perspektyw zmian na geopolitycznej mapie Europy nie widać aż do 1870 roku. Zrozumiały, że w tych okolicznościach sprawy religii nie były najważniejsze.

Wkraczają one do „Przeglądu” wraz z wydarzeniami o wydzźwięku europejskim, światowym: wojną prusko-francuską, przemianami we Francji i Niemczech (nowe ruchy religijne, zmiany w Kościele), Soborem Watykańskim I. W ogóle „Przegląd Tygodniowy” nie podejmuje spraw związanych z Cerkwią rosyjską; tu działa zakaz cenzury. Natomiast kwestie dotyczące prawosławia pojawiają się – jako temat niepierwszorzędny – dopiero przy okazji wojen bałkańskich. Bułgarzy, Serbowie, Rumuni to przecież w ogromnej mierze prawosławni – tak jak Rosjanie. Temat ma więc wydzźwięk ostro polityczny. Zupełnie inaczej funkcjonuje wątek żydowski. Wbrew stereotypom, w pierwszym 11-leciu pisma o Żydach, kwestiach żydowskich nie pisze się zbyt wiele¹⁴. Pojawia się sporo uwag na temat Żydów europejskich, ich stowarzyszeń, działalności informacyjnej, lecz temat judaizmu – przecież konstytucyjny dla samej żydowskości – przez nią się nie przebija. Nie ma – jak było na początku XIX wieku – programów reformy religii żydowskiej, a wątki asymilacyjne nie odzywają się z siłą nadmierną. Za to zdarzają się wtedy już ostre polemiki z asymilatorsko-postępowym „Izraelitą”¹⁵. Z kolei protestantyzm dostrzega się głównie w Niemczech, chociaż – zaryzykuję tezę – czuje się w tym środowisku sympatię do kierunku reformy instytucji Kościoła katolickiego, jaki mógłby wyznaczyć ogół kościołów reformowanych. (Naturalnie, dostrzegano i ich słabość wynikającą z ciągłych podziałów.)

¹⁴ W pierwszym 11-leciu „Przeglądu Tygodniowego” odnotowujemy kilkanaście tekstów.

¹⁵ Por. Z. Kołodziejska, „Izraelita” (1866–1915). *Znaczenie kulturowe i literackie czasopisma*, Kraków 2014.

Krótko mówiąc – religie, w tym chrześcijaństwo, nie są pierwszorzędnym tematem pierwszych roczników pisma, a już religie pozaeuropejskie są w nim wzmiankowane incydentalnie. Sam Wiślicki zdaje się w tych sprawach zachowywać olimpijski spokój redaktora pragmatyka. Szuka czytelnika, lecz nie chce go oczarowywać światopoglądowo nachalną postępowością. Dość trudno to przyjąć do wiadomości, lecz nawet w tym okresie indyferencji „Przegląd Tygodniowy” – i będzie tak do końca jego funkcjonowania – używa języka pełnego słów, pojęć, kategorii z arsenału metafizyki¹⁶.

Wynika to – podkreślmy – z dwu powodów: taka jest atmosfera poznawcza całego XIX stulecia; i pozytywści niewiele intensywnością użycia owych kategorii różnią się od romantyków. Zmienia się natomiast rodzaj kategorii metafizycznych, które przywołują w swym języku: po pierwsze, coraz częściej walor metafizyczności nadają słownictwu opisującemu codzienność; po drugie, cała sfera języka dotyczącego nauki, cywilizacji, postępu, utopii ma implikacje i konotacje metafizyczne. To umetafizycznienie leksyki pozytywistów dokonuje się przy równoczesnym – i czasem zjadliwym – okazywaniu niechęci do spekulacji teologicznej, do języka kościelnego (na przykład dotyczącego liturgiki, sakramentów, eklezjologii). Można powiedzieć inaczej: następuje tu przejście od języka wprost przejętego z arsenału teologii, religii chrześcijańskiej i spekulacji filozoficzno-mistycznej (romantyzm) do języka na poły świadomie operującego kategoriami metafizycznymi, których nowym rezerwuarem stają się nauka, utopia, filozofia postępową i codzienność.

Uspójnienie obrazu całego wieku – w tym wymiarze – możliwe jest tylko na poziomie owej „meta-fizyczności”. Wszyscy operują, jest to kwestia zasadnicza, językiem, którego poznawcze aspiracje daleko wybiegają poza okrąg zjawisk dostępnych „szkiełku i oku”. Lecz już,

¹⁶ Por. przywołany przez Tomasza Sobieraja (dz. cyt., s. 13, p. 21) atak Juliana Ochorowicza na sekciarsko rozumiany pozytywizm: J. Ochorowicz, *Filozofia i nasze dziennikarstwo*, „Niwa” 1873, nr 44.

co pokazały szkice Michała Siedleckiego¹⁷, źródła słów, konstrukcji zdaniowych zdradzających owe pozaempiryczne aspiracje poznawcze są dla romantyków i pozytywistów różnej maści ideologicznej – inne.

Widać to wyraziście w „Przeglądzie Tygodniowym” właśnie w momencie, kiedy do redakcji wkracza Aleksander Świętochowski. Od tego momentu pismo częściej podejmuje wątki religijne, szczególnie te dotyczące Kościoła katolickiego, stosując wobec niego strategię, którą można by nazwać pozytywistyczną pedagogią reformistyczną. Kościół i w ogóle ludzie z nim powiązani muszą się zreformować, „dogonić” świat, „nadażyć” za postępem – albo zginą lub staną się oazą „zacofania”, „ciemnoty”, „ultramontanizmu”.

Jak już pisałam, znakiem wszelkich wstecznych tendencji jawi im się dogmat o nieomyślności papieża, prawdziwy kamień obrazy dla rozumu. Już wtedy krytykują na łamach „Przeglądu” etykę seksualną Kościoła jako represyjną, celibat jako wytwór średnich wieków i opresyjnej instytucji, czy też spójność organizacyjną Kościoła, której nie potrafią przeciwstawić jakiejś równie potężnej, świeckiej instytucji, reprezentującej wszystkich ludzi oświeconych. Nie piszą tego wprost, lecz drażni ich obrzęd religijny, szczególnie tzw. pobożność ludowa, chętnie zrównywana z zabobonem. Kościół obwiniają za społeczne upodrzedzenie roli kobiety, o której miejsce, nowe i znaczące w społeczeństwie, toczą zażartą batalię. Wszystkie te ostrza krytyczne widać w publicystyce Świętochowskiego, wprawdzie mocno złagodzone, ufryzowane na potrzeby retoryki w ograniczeniu, jaką operuje w artykułach programowych.

Świętochowski wnosi do klimatu intelektualnego pozytywistów-przeglądowców ducha najjaskrawszego paradoksu. Z jednej strony: antyklerykalizm, którego wyrazem są przenikliwie zinterpretowane przez Bogdana Mazana jego dramaty: [w *Ojcu Makarym*]

¹⁷ Patrz: M. Siedlecki, *W poszukiwaniu transcendencji. Pozytywiści za tajemniczą zasłoną*, [w:] *Pozytywiści warszawscy...*, dz. cyt., S. I, s. 229-238.

„Bunt księdza stał się pretekstem przeciw instytucjom reprezentującym zdaniem pisarza tyranię społeczną: celibatowi i zakonom. Dlatego postać ojca Makarego była kamieniem obrazy dla sfer klerykalno-konserwatywnych i źródłem najgorętszych ataków na autora dramatu.

Istotne znaczenie dla recepcji dramatu miał fakt, że był on pewnego rodzaju odbiciem obiegowym opinii, plotek i skandalów, dotyczących życia zakonów”¹⁸.

Kategorią właściwą do opisu postawy Świętochowskiego – zresztą nigdy jej nie porzucił – jest antyklerykalizm. Żywy, namiętny, odwołujący się do humanistycznych argumentów antyklerykalizm, który był jednakże nieczuły na argumenty drugiej strony¹⁹. Był szczery i ślepy. Z drugiej jednak strony tenże sam Świętochowski – postać paradoksalna – wniósł na łamy „Przeglądu Tygodniowego” ducha metafizyki w stopniu takim, jak nikt przed nim. Jego reformistyczne artykuły, określające nawet cele i metody przemiany zafanego proboszcza w społecznie użytecznego pasterza parafii (szedł tu drogą Oświecenia), miały mniejszy oddźwięk niż antyklerykalne dramaty. Natomiast *Dumania pesymisty* w ogóle nie zmieniły obrotu spraw. Nie stały się zarzewiem wielkiej dyskusji, pomimo że ich autor ogłaszał tu i rozpisывał w eseistycznym rytmie wielki odwrót poznawczy. Uświadamiał, iż istnieją ogromne dziedziny rzeczywistości, które przynajmniej dla ludzi XIX wieku, a być może w ogóle, pozostaną poza zasięgiem poznania:

¹⁸ B. Mazan, *Wczesne dramaty Aleksandra Świętochowskiego: „Niewinni”, „Ojciec Makary”, „Piękna”*. Zarys monograficzny, Łódź 1991, s. 125.

¹⁹ Nieprzypadkowo w monografii Jerzego Rudzkiego *Aleksander Świętochowski i pozytywizm warszawski* (Warszawa 1968), pisanej z ideologicznym zacietrzewieniem, znajdziemy obszernie, wykorzystujące cytaty ze Świętochowskiego, tyrady w istocie antykościelne i antyklerykalne w rozdziale III *O świeckość myśli i życia społecznego*, s. 119-163 (tu podrozdziały: *W walce ze światopoglądem religijnym*, *Krytyka duchowieństwa*, *Zagadnienia życia społecznego i wychowania*) oraz IV *Pozytywistyczny wzorzec społeczeństwa*, s. 164-230 (tu podrozdziały: *Krytyka feudalnej hierarchii stanowej i obyczajów*, *Pozytywizm a ruch robotniczy i socjalizm naukowy*).

„Być ciągle trawionym gorączką poznania i ciągle niepewnym jego prawd, myśleć bez przerwy nad istnieniem i nigdy go nie przeniknąć, nigdy nie do badać się jego rzeczywistej natury, podsycać tylko nauką pragnienia i żadnego z nich nie zadowolić – to męczarnia, która więcej człowiekowi skradła szczęścia i więcej mu podsunęła udręczeń niż niejeden krzyż, na którym go rozpinano”²⁰.

Odwaga Świętochowskiego oznaczała gest likwidacji pewnych form progresywizmu, poznawczego optymizmu i utopii. Pisarz określając, co jest możliwe do poznania, wyznaczał zarazem sferę „nocy”, dziedzinę niepoznawalnego²¹. Wytyczał granice, rzecz można, maticznika Metafizyki. Poza poznawalnym rozciągało się wielkie niepoznawalne. W jakimś głębokim wymiarze *Dumania pesymisty* musiały być ramą utopijnej świadomości: zarówno ich autora, jak i czytelników. Inaczej patrząc: były też – może i niechętnym – odkryciem nieznanego ładu, na który już wkrótce zapuścili się spirytualiści, mistycy, moderniści. Ładu „naukowej” i „literackiej” metafizyki. Czegoś więc zupełnie wrogiego racjonalistycznym inspiracjom Oświecenia, bo to nimi głównie, a nie nurtami ezoterycznymi Wieku Świateł, żywił się optymizm „ludzi pozytywnych”.

Środowisko „Przeglądu Tygodniowego” nie przeszło drogi od reformizmu (wobec Kościoła) lub agnostycyzmu do katolicyzmu. Nie można go nazwać środowiskiem chrześcijańskich progresistów. Osią ich postawy był postęp²². Także tę kategorię odnosili do Kościoła i innych religii, które, jeśli miały się ostać w nowoczesnym

²⁰ A. Świętochowski, *Dumania pesymisty*, opr. E. Paczoska, Warszawa 2002, s. 33. Por. D. M. Osiński, *Aleksander Świętochowski w poszukiwaniu formy. Biografia myśli*, Warszawa 2011.

²¹ Zob. A. Janicka, *Powrót do nocy: „Dumania pesymisty” Aleksandra Świętochowskiego*, [w:] *Noc. Symbol – Temat – Metafora*, T. II: *Noce polskie, noce niemieckie*, red. J. Ławski, K. Korotkich, M. Bajko, Białystok 2012, s. 461-474.

²² Por. B. Skarga, *Przyrodznawstwo i filozofia*, [w:] *Problemy literatury polskiej okresu pozytywizmu*, S. 2, red. E. Jankowski, J. Kulczycka-Saloni, współudział E. Pieńkowska-Rohozińska, Wrocław 1983, s. 39-44.

świecie, miały się harmonijnie i stale zmieniać. Cechą tego „zespołu” redakcyjnego był antyklerykalizm – niewątpliwie bardzo różny u rozmaitych autorów „Przeglądu”.

O dziwo, nie zaproponowali oni w miejsce opornego na reformy Kościoła i światopoglądu chrześcijańskiego żadnej kontrwizji: instytucji, metafizyki postępu. Uznałabym za paradoks fakt, iż: i w sposób nieuświadomiony, i w sposób uświadomiony pozytywiści warszawscy nie wyobrażali sobie rzeczywistości społecznej bez religii i bez Kościoła. Sami racjonalni, wątpiący, agnostyczni, zdawali się godzić na to, że religie, w tym Kościół, są tą częścią świata, której – skoro jest oparta na irracjonalnych przekonaniach – zasada istnienia musi zostać tajemnicą. *Dumania pesymisty* położyły w końcu kres ich metafizycznej tęsknocie do tego, by religię zastąpić nieograniczonym poznaniem nauki. Gdy rozpoznali, że to niemożliwe, pozostało czynić rzeczy praktyczne: reformować, krytykować, doskonalić. I to niewątpliwie przyciągnęło do nich młodego Sienkiewicza i młodego Glogera.

2.

Spojrzenie na Sienkiewicza z punktu widzenia pytań, które tu zadaję, rodzi jeszcze więcej wątpliwości. Nie ma dwóch zdań co do tego, że młody Sienkiewicz – też jak Świętochowski, Gloger i tylu innych uczniów Szkoły Głównej w Warszawie – zachłyśnięty był ideami pozytywizmu. Jego wczesne utwory wskazują, że na sprawy religii patrzy z dystansem, ale też w ogóle było to spojrzenie bardzo skomplikowane, wbrew stereotypom, niełatwe do ujęcia²³. Mszę świętą pokazuje jako zjawisko społeczne, a może raczej, jak byśmy chcieli powiedzieć, jako dominację pewnego dyskursu, który dema-

²³ Zob. A. Bielat, *Ocalić Europę. Henryk Sienkiewicz – apologeta chrześcijaństwa i obrońca cywilizacji łacińskiej*, Sandomierz 2012; S. Cieślak, *Wiara pozytywistów. Orzeszkowa, Konopnicka, Prus, Sienkiewicz*, Łódź 2010; M. Gloger, *Wobec religii*, [w:] tegoż, *Sienkiewicz nowoczesny*, Bydgoszcz 2010.

skuje z bezlitosną, karykaturalną ironią. W *Humoreskach z teki Worszyłły* (1872) ksiądz w czasie kazania grzmi przeciw Darwinowi:

Tym razem, ku większemu zbudowaniu chłopskich słuchaczy, spada z ambony Darwin. Mówca widzi go wyraźnie w chwili skonania, jak odwołuje swe pisma, „wije się z boleści i ryczy wściekle”. – Ów prawdopodobny ryk Darwina przejmuje słuchaczy taką zgrozą, że jedna z bab, ockniona właśnie z drzemki, woła na cały głos: „O kosteczki, one kosteczki nieszcześliwe!” – z czego znów trudno zrozumieć, czy nad swymi, czy nad Darwinowskimi kosteczkami lituje się ta niewiasta²⁴.

Z kolei w *Szkicach węglem*, już tu cytowanych w motcie, gdzie dostaje się filozofii naturalistycznej, ksiądz Czyżyk udziela porad jakby wziętych z kroniki satyrycznej prowincjonalnej gazety. Zwracam uwagę na siłę tego przewrotnego ataku:

– I nie omyliliście się, moja kobieto – odpowiedział łagodnie ksiądz Czyżyk. – Ale ja mam tylko jedną poradę. Oto ofiarujcie Bogu wszystkie swoje strapienia. Bóg doświadcza swoich wiernych: doświadcza ich nawet i srodze jako Hioba, któremu psy własne lizały rany bolące, lub jako Azariasza, na którego zesłał ślepotę. Ale Bóg wie, co robi, i wiernych swoich potrafi za to wynagrodzić. Nieszczęście, jakie przytrafiło się waszemu mężowi, uważajcie jako karę Bożą za ciężki jego grzech pijaństwa i dziękujcie Bogu, że karząc go za życia, może odpuści mu po śmierci.

Rzepowa popatrzyła na księdza swymi czarnymi oczyma, potem podjęła go pod nogi i odeszła cicho, nie rzekłszy ani słowa.

Ale przez drogę czuła, jakby ją coś dusiło za gardło.

Chciała płakać i nie mogła²⁵.

²⁴ H. Sienkiewicz, *Humoreski z teki Worszyłły*, wyd. cyt., s. 113-114.

²⁵ H. Sienkiewicz, *Szkice węglem*, s. 68.

Czyż to nie zastanawiające u pisarza, który swe najgłośniejsze dzieła zakończy frazą, jednoznacznie pokazującą, wręcz gloryfikującą Rzym chrześcijański:

I tak minął Nero, jak pomija wichur, burza, pożar, wojna lub mór,
a bazylika Piotra panuje dotąd z wyżyn watykańskich miastu i świata.

Wedle zaś dawnej bramy Kapeńskiej wznosi się dzisiaj maleńka
kapliczka z zatartym nieco napisem: „Quo vadis, Domine?”²⁶

Czyż to nie ambarasujące u myśliciela, który całą swą ideową młodość zbędzie dość pogardliwą opinią o „obracaniu się” w „pozytywistycznym słoneczniku”; nie brzmi to, jeśli nawet uwzględnić wszystkie konteksty, dobrze:

Co się działo w Warszawie za dobrych pozytywnych czasów, gdy Boga pisało się przez małe *b*, gdy racjonalizm był synonimem rozumu i gdy nawet ludzie religijni, mniej śmiałej natury, trzymali się ideału i religii jakoś wstydliwie... Ja z tym nastrojem nie polemizowałem wprost – kręciłem się nawet w tym pozytywistycznym słoneczniku sam, ale był mi on *sans le savoir* [franc.: bezwiednie] wstrętny, zwłaszcza zaś przeciwny moim artystycznym poczuciom²⁷.

Tadeusz Bujnicki, i trafnie, w opinii Sienkiewicza dostrzega, pomimo wszystko, potwierdzenie znaczenia pozytywizmu dla formacji intelektualnej pisarza²⁸. Dodałabym, że właśnie w owym miejscu najmocniejszym („ze wstrętem”) siła tego doświadczenia ujawnia się najbardziej. Ryszard Koziołek wskazuje na inną, łatwą do

²⁶ H. Sienkiewicz, *Quo vadis*, Warszawa 1987, s. 532.

²⁷ H. Sienkiewicz, List do K. Górskiego z 14 VII 1895, [w:] tegoż, *Listy*, wstęp, J. Krzyżanowski, opr. M. Bokszczyński, t. 1, cz. 2, Warszawa 1977, s. 2-93.

²⁸ T. Bujnicki, *Henryk Sienkiewicz w „pozytywistycznym słoneczniku”*, dz. cyt.

potwierdzenia już w stosunkowo wczesnych pismach prozaika²⁹, przyczynę wolty niegdysiejszego „młodego pozytywisty” w idealistę i konserwatystę. Zapewne wpłynęła na nią reorientacja kulturowa Sienkiewicza, który po krótkim okresie fascynacji Francją, „urzeczenia realizmem francuskim i filozofią pozytywistyczną”, gwałtownie przeszedł do „negacji”, w której miejsce francuskiego modelu społeczeństwa nowoczesnego zajmuje angielski³⁰. Jak, zapytam raz jeszcze, niegdysiejszy ironiczny karykaturzysta prowincjonalnego kleru stał się apologetą chrześcijaństwa? I czy tylko nim?

Trzeba przyznać, że na młodego Sienkiewicza dziedzictwo wczesnego pozytywizmu warszawskiego wpłynęło zasadniczo i niezwykle silnie: „Przegląd Tygodniowy” zapewnił mu debiut recenzją teatralną w 1869 roku³¹, tu wydał *Humoreski...*, z redaktorami „Przeglądu” studiował w Szkole Głównej. Nawet późniejsza silna przyjaźń – uwieczniona polowaniami w Puszczy Białowieskiej i albumem *Białowieża w fotografii*³², reportażami – z Zygmuntem Glogerem zadzierzgnęła się wokół tych samych postępowych idei. W 1879 roku Sienkiewicz wychwalał Glogerowskie wydawnictwa dla ludu na łamach „Gazety Polskiej”; jego cztery tomiki z serii „Biblioteczki Ludowej”:

Nie potrzebujemy mówić, jak ważnym i pożytecznym jest to wydawnictwo. Do nas należy tylko zachęcić ludzi rozumnych do kupowania pojedynczych książeczek i rozpowszechniania ich między prostaczkami – z czego niniejszym się wywiązujemy, dodając jeszcze,

²⁹ Zob. H. Sienkiewicz, *Erudycja francuska*, [w:] tegoż, *Wiadomości bieżące I*, [w:] *Dzieła*, pod red. J. Krzyżanowskiego, t. LI, Warszawa 1950, s. 33-34.

³⁰ R. Koziołek, *Między Dantem a Zolą. Spór o Sienkiewicza z nowoczesnością francuską*, [w:] *DIALOG międzykulturowy w (o) literaturze polskiej*, red. M. Skwara, K. Krasoń, J. Kazimierski, Szczecin 2008, s. 297.

³¹ „Przegląd Tygodniowy” 1869, nr 16; recenzja teatralna występów Wincentego Rapackiego, aktora.

³² Por. Z. Gloger, *Białowieża w albumie*, Warszawa 1903.

że każdy z wykształconych nawet czytelników znajdzie w utworach ludowych tyle werwy, szczerości, siły i rodzimych barw, ile nie spodziewa się znaleźć³³.

Niewątpliwie czynnikiem integrującym były w owych latach warszawskich nie tylko wspólne przeżycia, przyjaźnie, lecz także idee pozytywistyczne. Spajał to środowisko, choć nie był jego cechą główną ani najważniejszą, także antyklerykalizm: różny u każdego z absolwentów Szkoły Głównej i różnie wyrażany. Wyrosli na prowincji – często podlaskiej³⁴ – młodzi pozytywiści warszawscy dość szybko tradycyjne chrześcijaństwo wyniesione z domu poddawali na warszawskim bruku rewizji narzędziami rozumu i „miejskiej” cywilizacji. Już jednak wtedy, i to musi być przypomniane, zarysowały się między nimi animozje ideowe i osobiste niechęci. Nieprzypadkowo Sienkiewicz – by napisać delikatnie – nie pasował do towarzystwa Świętochowskiego, który pisał o autorze *Na marne* nader kąśliwie. Słowa te – po raz kolejny – przypominamy:

„Był wszakże w szczupłym gronie wydziału historyczno-filologicznego student, który niczym nie zapowiadał wysokiego talentu i żył zupełnie poza tym wyborowym kołem. Pamiętam tylko, że idąc raz z nim przez ulicę zdumiałem się nad jego biegłością w rozpoznawaniu herbów na arystokratycznych gmachach i karetach oraz na znacznym zasobie wiedzy z historii rodzin szlacheckich. Była to wszakże jedyna niezwykła w nim cecha”³⁵.

³³ H. Sienkiewicz, *Twórczość ludu*, [w:] tegoż *Wiadomości bieżące I*, dz. cyt., s. 71.

³⁴ Z Podlasia pochodzili Prus, Świętochowski, Gloger; z Grodzieńszczyzny Orzeszkowa, z Wołynia Chmielowski. Zob. A. Janicka, *Dwie prowincje: młodzi pozytywiści – Zygmunt Gloger*, [w:] tejże, *Tradycja i zmiana. Literackie modele dziewiętnastowieczności: pozytywizm i „obrzeża”*, Białystok 2015, s. 296-310.

³⁵ Cyt. za: J. Krzyżanowski, *Henryka Sienkiewicza żywot i sprawy*, Warszawa 1973, s. 23.

Nie jest przypadkiem, że tak ważne dla Sienkiewicza związki z „Przeglądem Tygodniowym” uległy zerwaniu, że Sienkiewicz z apostatą z „Przeglądu” – Julianem Ochorowiczem – i Mściśławem Godlewskim redagowali i zasilali tekstami od czerwca 1874 roku umiarkowaną „Niwę”, gdy Świętochowski wchodził na szczyty swych kampanii publicystycznych, ostro atakując Kościół posoborowy, bezgranicznie ufając nauce, postępowi i... równocześnie publikując manifest agnostycyzmu, *Dumania pesymizmu*. Lata 1866–1876 to prawdziwe kłębowisko sprzeczności ideowych i osobistych, a nie epoka prostych pytań i prostych odpowiedzi z „postępem” w tytule.

Jak więc Sienkiewicz z *Humoresek...* i *Szkiców węglem* stał się Sienkiewiczem z *Rodziny Połanieckich*, *Bez dogmatu*, *Quo vadis*, *Trylogii*, *Wirów*? Wszystkie bez wyjątku jego wielkie prace stawiają – w najróżniejszy sposób – kwestię religijną: pytanie o religię, w końcu pytanie o wiarę osobistą. Sądzę, że część odpowiedzi tkwi w tych wczesnych tekstach. Ich antyklerykalna tendencyjność, karykaturalizm zdradzają ironistę. Ale Sienkiewicz nie jest ironistą w ogóle, w pełni. Jest pewnym typem ironisty, typem, którego rodzaj określają mistrzowie jego wczesnej młodości: Słowacki z *Beniowskiego* i Henryk Heine³⁶. I koniecznie trzeba dodać: nie są to wszyscy mistrzowie. A jacy „inni? O tym zaraz.

Ironia Sienkiewicza młodego reprezentuje ten typ, który pozwala na dystans do wszystkiego, nawet religii. Taki jest Słowacki

³⁶ J. Krzyżanowski, dz. cyt., s. 21: „Następnie zaś listy w »formie pamiętnika ze względu na jej wygodę« pisane, przy czym pierwszy z nich przynosi serię zabawnych odręcznych rysunków, pozwalając zorientować się w przygotowaniu intelektualnym i literackim gubernera Wejherów. Uderzają one błyskotliwą inteligencją, orientacją w modnych hasłach, znajomością nazwisk Hegla, Feuerbacha, Straussa, a przede wszystkim swoistą kulturą literacką; Mickiewicz, Słowacki, Krasiński, Heine, Szekspir przewijają się raz po raz w omawianej korespondencji, cytowani z pamięci, a więc nie zawsze dokładnie, przy czym odnosi się wrażenie, że niewydarzony siódmoklasista znał *Beniowskiego* na pamięć, podobnie jak później *Pana Tadeusza* i *Hamleta*”.

Na rolę ironii w estetyce Sienkiewicza wielokrotnie wskazywali Tadeusz Bujnicki i Jolanta Sztachelska.

w *Beniowskim*, drwiący z Księdza Marka, bohatera z kolei dla Mickiewicza. Takiego Słowackiego-ironistę, jak pokazywałam, jako pierwsi na długo przed modernistami odkrywają młodzi pozytywiści warszawscy z kręgu „Przeglądu Tygodniowego”³⁷, nie rozumiejący jednak *Króla-Ducha*, atakujący mistykę i towianizm.

Lecz, jak sądzę, w Sienkiewiczu jest ta sama inklinacja, którą zdradza Słowacki, a której nie przejawia Heine: ironia nie jest u Słowackiego punktem dojścia postawy światopoglądowej, duchowej. Słowacki jest ironistą-idealistą, otwartym na wymiar metafizyczny; który, dopowiedzmy, w końcu po podróży na Wschód i „przełomie mistycznym” otwiera się przed poetą.

Podobny typ błyskotliwego ironisty ironizującego ze wszystkiego reprezentuje Sienkiewicz. Ma on już za sobą potężną tradycję romantyzmu, jego wiraży i bezdroży ideowych. Jak Słowacki, nigdy nie traci on zainteresowania religią, wiarą, metafizyką. Jest nawet otwarty na poszukiwania mistyczne i metafizyczne³⁸. W jego wczesnej twórczości przeglądanej pod tym kątem aż roi się od zadziwiających świadectw zainteresowania religią, na przykład Focjuszem, patriarchą konstantynopolitańskim, który jest mistrzem Wschodu chrześcijańskiego, lecz także współtwórcą wielkiej schizmy:

„Na górze Athos niejaki Bokkos, student teologii, odnalazł nowe pisma Focjusza, patriarchy konstantynopolitańskiego.

Składają się one z 16 homilii, dwóch mów o duszy, traktatów o wierze etc.

Focjusza postać dobrze jest znana i pamiętna w historii. Z dzieł jego piśmienniczych dotychczas znane były: *Miriobyblon* i słownik grecki”³⁹.

³⁷ Zob. A. Janicka, *Słowacki w sporach młodych pozytywistów warszawskich*, [w:] tejsze, *Tradycja i zmiana...*, s. 125-139.

³⁸ Por. A. Mazur, *Transcendencja realistów. Motywy metafizyczne w polskiej i niemieckiej prozie II połowy XIX wieku*, Opole 2001.

³⁹ H. Sienkiewicz, *Na górze Athos*, [w:] tegoż, *Wiadomości bieżące I*, s. 281.

Żywioł ironiczny nie jest u Sienkiewicza – jak bywa u ironistów – tylko żywiołem niszczenia. Niszczy, chłoszcze, żeby odświeżać miejsce dla ustanowienia nowych idei, a przynajmniej po to, by zacząć ich poszukiwania. W tym miejscu Sienkiewicz znajduje oparcie w wielkiej tradycji romantyzmu. Nie przypadkiem znajdziemy u niego w owym czasie wielkie pokłady uwagi dla filomatyzmu, tak uspojnającego poświeceniowy racjonalizm z wczesnromantycznym idealizmem:

„Miłośnicy cnoty. Z dawnego kółka »miłośników cnoty« z uniwersytetu wileńskiego pozostało przy życiu jedenastu już tylko weteranów: Aleksander Chodźko w Paryżu, Józef Chodźko w Tyflisie, Ignacy Domejko w Santiago, Kazimierz Domejko, Antoni Odrowąż Kamiński, Hilary Łukasiewicz, Antoni Edward Odyniec, Ludwik Paprocki, Kazimierz Piasecki, Ksawery Turski i Hipolit Żyliński.

W Warszawie mieszka obecnie dwóch: Antoni Edward Odyniec i Paprocki, trzeciego: Adama Suzina, odprowadzono przed kilku dniami na wieczny spoczynek”⁴⁰.

W stosunku Sienkiewicza do religii widać biegunowość rozchwiania, jakie daje ironia. Umożliwia ona ogromną wolność stawiania wszystkich pytań, kwestionowania wszystkiego. Przynosi jednak – ale tylko niektórym – pewne ograniczenia: każe szukać czegoś, co wypełni pustkę po zironizowanych, zniszczonych ironią światach i ideach. Jednym z filarów młodego Sienkiewicza będzie idealizm wczesnromantyczny. Ale równocześnie w pismach rozproszonych znajdujemy u niego teksty, które wskazują, że już

⁴⁰ H. Sienkiewicz, *Miłośnicy cnoty*, [w:] tegoż, *Wiadomości bieżące I*, s. 90-91. Por. tamże, *Adam Suzin*, s. 78: „Całe kółko ówczesne ceniło wysoce Suzina za jego prawość i słodycz. Był on jednym z tych ludzi, którzy nie pozostawiają po sobie dzieł wielkich, ale wspomnienia czyste jak łąka i słodkie i pełne jakiejś bardzo rodzimej poezji.

Są to dobrotliwe postacie o białych włosach i łagodnej twarzy ze świata *Pana Tadeusza*, że zaś dzisiejszy świat coraz mniej do dawnego podobny, więc odchodzą cicho i one w krainę mogił... błogosławiąc nowe pokolenia.

Iluż to świadków i uczestników mickiewiczowskich czasów już odeszło!... Suzin był jednym z ostatnich”.

około 1879 roku ten pozytywista-ironista, antyklerykalny karykaturzysta jest idealistą-romantykiem i... metafizykiem. W 1879 roku umiera Maurycy Gottlieb (1856–1879), Żyd, wspaniały malarz, uczeń Matejki. W 1879 roku Sienkiewicz odnotowuje wystawienie jego obrazu *Chrystus przed sądem*⁴¹. Autor *Quo vadis* widząc niedojrzałość pędzla, wydobywa zatem z obrazu „własny sposób odczuwania i zarazem kierunek, w którym by poszedł artysta dalej”. Znaczenie Sienkiewiczowskiej interpretacji obrazu usprawiedliwia dłuższy cytat:

„Kierunkiem tym jest wyraz w danym zakresie uczuć. Wobec wyrazu inne warunki artystyczne grają tylko dopełniającą rolę. Widnieje to przede wszystkim w obrazach religijnych Gottlieba. Artysta ten malował często jak Matejko, Makart lub Max, ale czuł już po swoim. Postacie ludzkie modlące się lub pogrążone w stan skupienia religijnego przemawiały najsilniej do jego wyobraźni. Malując je, starał się przede wszystkim uchwycić ich duszę, lub ideę płynącą z wzajemnego ich stosunku. Takie warunki, taka wrażliwość na wyraz, tworzy także znakomitych portrecistów (...).

W ogóle Gottlieb czuł mocno i nieposzednio, dlatego i w jego utworach, choć często jeszcze wadliwych, jest coś niepospolitego, jest coś, co sprawia, że ludzie stają przed jego obrazami i zamyślają się mimo woli. Jest w nim poezja, która tajemniczym językiem przemawia dziś do widzów, napełniając ich zadumą i żalem, że ten młody talent zgasł już na zawsze”⁴².

Dla Sienkiewicza główną wartością malarstwa Gottlieba, uwidocznioną w przedstawieniu Chrystusa przed sądem, jest owo „dalej”. W czym? W „wyrazie” – „skupienia religijnego”, staraniu, by

⁴¹ Maurycy Gottlieb, *Chrystus przed sądem*, 1877–1879, olej na płótnie: 160, 5 x 282 cm, Muzeum Izraela w Jerozolimie.

⁴² H. Sienkiewicz, *Chrystus przed sądem*, [w:] *Wiadomości bieżące I*, s. 46-47.

„uchwycić ich [postaci ludzkich – A. J.] duszę lub ideę”. Obrazy te wabią, a raczej może przyciągają, z magnetyczną siłą „czymś niepospolitym”: poezją. Jak sądzę, Sienkiewicz w owej poezji zapisuje trudną do nazwania wartość metaforyczną jego obrazów: głębię, dał, melancholię, ich symbolizm. Można powiedzieć, że zapisując niewysławialne wartości – „magnetycznie” przyciągające – malarstwo Gottlieba, pisarz zdradza też coś z własnego imaginarium pragnień, ujawnia idealistyczny, metafizyczno-religijny pierwiastek własnej myśli, duchowości i pisarstwa.

Nic nie ma chyba gorszego, niż dosłowne czytanie jego tekstów. W każdym z nich tkwi w różnych proporcjach zarówno idealista (późniejszy etap twórczości), jak i ironista (ów wczesny etap). Dlatego ten sam autor może być „w pozytywnym słończniku” i być poza nim wtedy i potem. Może napisać *Rodzinę Połanieckich* i – pełne najostrzejszych wątpliń podanych w łagodzącej formie moralitetu – *Bez dogmatu*. Może zobaczyć pełen chwały, lecz chylący się ku upadkowi, świat dawnej tradycji staropolskiej chrześcijańskiej w *Trylogii* i obrazoburczo ostrzegać przed nowym, XX wiekiem, który cywilizację wciąga (i wciągnie) w rewolucyjne *Wiry* (1905).

Po angielsku – tak nazwałabym sposób, w jaki Sienkiewicz zachwycał się cywilizacją XIX wieku, w tym nauką⁴³. Niczego nie narzucając, chciał czerpać siły z poznania świata Europy, Afryki, Ameryki, nie pragnąc przy tym narzucania temu światu jednego modelu rozumienia rzeczywistości: „naukowego”, „oświece-

⁴³ Anglofilia Sienkiewicza prowadziła, jak wskazuje Krzysztof Stępnik, do takich niekonsekwencji, jak „amnezja historyczna” i „amnestia moralna”: „W interpretacji Sienkiewicza Wielka Brytania stanowi pozytywny model hegemonu, czyli takiej dominacji, która pozwala na pełną realizację życia narodowego w ramach Imperium. Irlandia jest tego przykładem, a także Południowa Afryka, gdzie po niedawno zakończonych wojnie doszło do normalizacji w ramach tego właśnie pozytywnego modelu hegemonii”. – K. Stępnik, *Sienkiewicz globalny*, Lublin 2017, s. 147.

niowego”, „francuskiego”, „racjonalnego”. Gogolowski śmiech z prowincjonalnego kleru oglądany z tej perspektywy jawi się jako jeden z dwu biegunów myśli i wyobraźni Sienkiewicza: ironisty i idealisty. Takim był też w odniesieniu do chrześcijaństwa, z biegiem czasu coraz mocniej dając dochodzić do głosu idealistycznej ścieżce wiary. Co nie znaczy, że nie napisał prowokacyjnego *Bez dogmatu*⁴⁴.

Chrystus przed sądem Gottlieba – obraz i jego tytuł – zdają się wielką metaforą własnych poszukiwań wiary, do której sceptyk oraz ironista dochodził i przez sztukę, i przez poznanie świata.

Nie mogło mu być po drodze – w tej przemianie – ze Świętochowskim. Nic dziwnego, że bliżej było pisarzowi do Ochorowicza, Kotarbińskiego, Godlewskiego i Glogera. I nawet do romantyków, którym przyszło zejść ze sceny, jak Janowi Suzinowi, przyjacielowi Mickiewicza, którego w 1879 roku Sienkiewicz żegnał słowami: „Na całych obszarach, gdzie brzmi nasza mowa, mało jest zapewne ludzi, którzy by nie słyszeli nazwiska Suzina i którym by ono nie nasuwało wspomnień o Mickiewiczu”⁴⁵. Tu już nie miała przystępu ironia. Ani satyra, ani sarkazm.

3.

Zygmunt Gloger wydaje się postacią z pozoru najmniej kontrowersyjną w środowisku, które opisuję. Urodzony na wiernym tradycjom chrześcijańskim, lecz wieloreligijnym i wieloetnicznym, Podlasiu, wyniósł z domu mocny fundament tradycyjnej wiary. Trzeba powiedzieć, że postawy Glogera nigdy nie osłabiły wątpliwości dotyczące stosunku Kościoła do polskich powstań:

⁴⁴ Por. M. Jankowiak, *Ironiczny melodramat w „Bez dogmatu” i „Quo vadis?” Henryka Sienkiewicza*, [w:] Henryk Sienkiewicz. *Twórczość i recepcja*, red. L. Ludowski, Lublin 1991; J. Sztachelska, *Dwie powieści o końcu wieku*, [w:] tejsze, *Czar i zaklęcie Sienkiewicza*, dz. cyt.

⁴⁵ H. Sienkiewicz, *Adam Suzin*, dz. cyt., s. 77.

listopadowego i styczniowego⁴⁶. W okolicach Jeżewa i Tykocina szlachta i kler włączyli się ramię w ramię w działania powstańcze. Dokumenty rodzinne Glogerów⁴⁷ potwierdzają zaangażowanie rodziny w tworzenie parafialnego komitetu pomocy powstańcom.

Młody Gloger jeszcze przed powstaniem trafił do Warszawy, gdzie nie odniósł sukcesów ani jako uczeń szkoły średniej, ani po '66 roku jako student Szkoły Głównej⁴⁸. Nasiąkł za to nabożną czcią dla tradycji narodowej (wpływ Kazimierza Władysława Wóycickiego) i podziwem dla pozytywistycznej wiary w naukę, technikę, postęp cywilizacyjny. Uciekł od nocy postyczniowej w utopię postępu naukowego, równie dlań ważną jak tradycja. Także ta ludowa, której utrwalaniem się zajmie. W młodym Glogerze współgra więc, ale nie walczy, to, co wyniósł z domu (pamięć tradycji, patriotyzm, szlachecka pobożność), z młodzieńczą otwartością na wszelkiego typu nowinki naukowe. Pasjonuje się modną archeologią, w celu studiowania której uda się do Krakowa. Tyle razy pisano w ostatnim czasie o swoistej *coincidentia oppositorum*, jaką było harmonijne współlistnienie w światobrazie Glogera elementów pozytywizmu i romantyzmu⁴⁹. W tym bliski był Sienkiewiczowi. Niemniej u Glogera żywioł ironisty był o wiele słabszy niż skłonność moralisty. Gloger nigdzie nie atakował też kleru, chrześcijaństwa ani

⁴⁶ Zob. T. Kasabuła, *Stolica Apostolska a Powstanie Listopadowe, czyli w dyskusji bez konsensusu głos jeszcze jeden*, [w:] *Piękno Juliusza Słowackiego*, T. II: *Universum*, red. J. Ławski, G. Kowalski, Ł. Zabielski, Białystok 2013, s. 75-82.

⁴⁷ Por. M. Zawidzka-Kwiatkowska, *Zygmunt Gloger we wspomnieniach rodzinnych. Przemówienie podczas konferencji*, [w:] *Zygmunt Gloger, Pisarz, myśliciel, uczoney. Studia*, s. 29-34.

⁴⁸ Por. J. Ławski, *Edukacja i światopogląd. Uniwersytety Zygmunta Glogera*, [w:] *Szkoła Główna. Kęgi wpływów*, red. U. Kowalczyk, Ł. Książyk, Warszawa 2017, s. 209. O Sienkiewiczowskiej pamięci Szkoły Głównej zob. też: H. Sienkiewicz, *Wiadomości bieżące I*, dz. cyt., s. 251: o spotkaniu „eks-wychowawców Szkoły Głównej, a następnie uniwersytetu, którzy ukończyli wydział nauk przyrodniczych w roku 1871”.

⁴⁹ Patr.: T. Komorowska, *Gloger. Opowieść biograficzna*, Warszawa 1985; A. Kutrzeba-Pojnarowa, *Wincenty Pol i Zygmunt Gloger*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 1967; A. Janicka, *Zygmunt Gloger wobec teorii i praktyki pozytywizmu*, dz. cyt.

innych religii z pozycji pozytywistycznego szermierza postępu. Trafnie Rościśław Radyszewski dostrzega w nowym wstępie do ukraińskiej edycji *Ogniem i mieczem*, że Sienkiewicz poczuł się w środowisku pozytywistów „obcy”⁵⁰. Podobnie Gloger.

Żaden z nich nie zanegował jednak sensu postępu, nauki, cywilizacji. Przeciwnie: pisali o nich z entuzjazmem. A jednak była w ich postawie pewna „stała”: nigdy nie stanęli po stronie tez naukowych, filozoficznych, które godziły w chrześcijaństwo i zmierzały do podważenia jego przesłania. Sienkiewicz i Gloger nie krytykowali Kościoła *en masse*, a już w ogóle tego, co teolodzy nazywają Kościołem mistycznym (*ecclesia mystica*). Częściej to młodego Sienkiewicza niż Glogera drażni prowincjonalizm kleru, zabobon, ale nigdzie nie ma u nich obu ataku na religię czy doświadczanie wiary.

Gloger – to zapewne wpływ cenzury – w swej ogromnej twórczości publicystycznej lat 1863–1879 niemal milczy o Kościele. Nie wypowiada się w ogóle o kwestii własnej wiary. Widać natomiast już wtedy u niego przywiązanie do tradycji chrześcijańskiej, pogłębiające się latami. W żaden sposób nie wolno go nazwać myślicielem endeckim, o czym za chwilę. Prawdziwy wstrząs w jego obrazie świata przynoszą lata 1905–1906 z ich rewolucyjnym wrzieniem. Gloger, co trzeba wydobyć z niepamięci, interesuje się też wpływem religii na życie człowieka. Religii, a nie tylko chrześcijaństwa. Z tego punktu widzenia docenia rolę judaizmu i wszelkich religii w moralnym kształtowaniu człowieka. Ceni tych księży, którzy poskramiają antyżydowskie ruchy na prowincji. Równocześnie jednak jako ekonomista polemizuje z Żydami, którzy wykupują ziemię, monopolizują handel. W spojrzeniu na „innego” jest po prostu ludzki – nie ma w sobie żadnej pasji ideologa. W końcu dochodzi

⁵⁰ R. Radyszewski, *Powieść Henryka Sienkiewicza „Ogniem i mieczem”: polska i ukraińska perspektywa*, [w:] H. Sienkiewicz, *Ogniem i mieczem*, Charków 2017, s. 7 [wydanie całkowicie ukraińskojęzyczne].

do utopijnego projektu włączenia wszystkich Żydów w krwiobieg pamięci i tradycji polskiej przez ich ochrzczenie i zmieszanie się przez małżeństwa z ludem polskim⁵¹. Tu jest utopistą-idealistą.

Ideologiem bywa jako propagator nauki, postępu. Ale nie ciekawi go postęp jako idea, lecz postęp jako praktyka społeczna, gospodarcza, naukowa. Chwali postęp, lecz nie z katedry stolicy, ale z punktu widzenia prowincji, którą uważa za probierz wartości wszelkich teoryj: te, które na prowincji uda się zastosować, są coś warte; które nie... Praktykujący katolik, zwolennik postępu, odrzuca Gloger wszelkie nowinki ideowe podważające prawdę chrystianizmu: materializm, darwinizm, idee rewolucyjne etc.⁵². Niewiele wiemy o jego prywatnym doświadczeniu wiary (być może szerzej wyrażają je jego niewydane razem listy). Wiemy natomiast, iż stale akcentuje rolę religii jako czynnika doskonalącego człowieka moralnie:

„Jak nauka i wiedza nie mogą zastąpić ani uczucia miłosierdzia, ani cnoty miłości chrześcijańskiej, tak to uczucie i cnota potrzebują nawzajem pomocy nauki i wiedzy do nasycenia pięciorgiem chleba zgłodniałej rzeszy. Miłość chrześcijańska i płynące z niej miłosierdzie tworzą w połączeniu z nauką i wiedzą najwyższą harmonię czynu, do której dążą rozumne społeczeństwa. Rzecz to niezmiernie prosta i jasna. Nie pojmujemy więc wcale praktycznego celu rozbicia pojęć o tej harmonii przez usunięcie cnoty i uczucia gdzieś na plan drugi czy trzeci, a postawienie wiedzy na pierwszym. Nie pojmujemy tym bardziej, że kraj nasz nie przedstawia wcale tej pożądanej harmonii, jak to zobaczymy poniżej.

⁵¹ Z. Gloger, *Głos ze wsi w kwestii żydowskiej*, „Niwa” 1884, T. XXV, s. 152-154. Gloger podpisał się tu pseudonimem: „Ziemianin”.

⁵² Z tego punktu widzenia gromił książki wydawane przez „Przegląd Tygodniowy”, krytykował pisma pozytywistyczne: „Jedyny wyjątek stanowią pisemka pozytywistów (!) warszawskich, jak »Przegląd Tygodniowy«, »Niwa« i »Opiekun Domowy«, przez które ziemianie nasi okrzykiwani są za wsteczników i obskurantów, bo nie gardzą za Büchnerem i Darwinem” – tegoż, *Z guberni łomżyńskiej, 25 lutego 1874 roku*, „Gazeta Warszawska” 1874, nr 54, 55.

Złote źródło miłosierdzia, tryskając z serca, z miłości chrześcijańskiej i tajemniczych prądów ducha człowieczego, płynie łożyskiem obyczaju narodów i miewa często mały związek z książką i wiedzą. Stąd pochodzi, że społeczeństwa jednakowej cywilizacji różnią się ogromnie pod względem stopnia uczuć miłosierdzia i miłości bliźniego. Stąd pochodzi, że gdy Francja złożyła w krótkim czasie kilkadziesiąt milionów franków na mieszkańców dotkniętych powodzią w południowych departamentach, to Niemcy nigdy nie przestaną żałować, że od ludu francuskiego wzięli tylko pięć miliardów haraczu”⁵³.

Nauka, postęp, cywilizacja zmieniają, twierdzi, oblicze świata. Nie idzie, przekonuje, za nimi postęp moralny, doskonalenie się duchowe człowieka. Gloger przeczuwa też, że postęp technologii zwiększa ludzkie możliwości czynienia zła: wojny, zabijania, wyzysku. Idą za tym lęki przed gwałtownymi przeobrażeniami społecznymi: rewolucją, buntem, fermentem klas wyzyskiwanych i, co gorsza, niewykształconych, łatwych do zmanipulowania.

O ile epistemologia Glogera przynosi liczne świadectwa zawarte w słowie wiary uczonego pisarza, o tyle jego publicystyka zdumiewa skąpym przekazem na temat religii, wiary, metafizyki. Pisarz daje się poznać jako gromiciel zabobonu, medycyny ludowej, czarów, ale też przesądów etnicznych. Równocześnie chłoscze Cyganów i niektórych Żydów za ich tryb życia, unikanie edukacji. Słowem: jest pobożnym chrześcijaninem i jest człowiekiem oświeconym. Raz jeszcze chciałabym wskazać tu zbieżność neokonserwatywnych skłonności Sienkiewicza i Glogera. Ten drugi często w pismach odwołuje się do wspólnych spotkań, rozmów, wypraw do Białowieży. Gloger przywołuje Sienkiewicza w jednym z najważniejszych swych esejów z 1906 roku – *Czym jest narodowość dla Polaków* – i jest to przywołanie apologetyczne:

⁵³ Z. Gloger, *Znad Narwi, w lutym*, „Ognisko Domowe” 1876, nr 8, s. 99.

„Walka świata germańskiego z narodowością polską wrzała już w wieku X i odtąd trwa całe lat 1000! Zapasy to bądź orężne, bądź pokojowe dwóch odrębnych żywiołów narodowych stanowią wątek do tysiącletniej epepei dziejowej, której napisaniem nie zajął się dotąd żaden historyk polski ani poeta, z wyjątkiem Sienkiewicza, autora wspaniałego obrazu Krzyżaków z doby Władysława Jagiełły”⁵⁴.

A jednak w roku 1906 przychodzi Glogerowi uświadamiać sobie jeśli nie klęskę tej tradycjonalistycznej czy konserwatystycznej ścieżki, jaką obrał, to przynajmniej grożące katastrofą jej zarysowania.

Nic z optymizmu pozytywisty nie zostało bowiem po ciosach rewolucji 1905 roku:

„Tu ideowcy przemycają do własnej ojczyzny dziesiątki tysięcy brauningów, tam bandyci i rzezimieszki zaopatrują się w sprowadzone przez ideowców narzędzia mordercze, udając socjalistów, tu znowu rzemieślnicy polscy, straciwszy zarobek przez strajki i zrujnowanie przemysłu, tworzą szajki bandytów, dorośli rozdają brauningi i noże fińskie dzieciom, zaprawianym do mordów, zabijają starca modlącego się w czasie Rzurekcji pod kościołem łódzkim, mordują kobiety ciężarne i małe dzieci, matki i ojców licznego drobiazgu za to tylko, że przyszli kupować żywność do sklepu, który się komuś nie podoba, lub że zapisali się do uczciwej pracy, która ma ich rodzinę zabezpieczyć od śmierci głodowej, tam inteligentni rzekomo młodzieńcy torturują w ohydny sposób ofiarę, nie chcąc im oddać swoich oszczędności całego życia, a uczciwi jeszcze przed dwoma laty robotnicy wnoszą dziś na barkach do fabryki złodzieja, złapanego na gorącym uczynku. W mieście, które słusznie mogło być ozdobą każdego kraju kulturalnego w Europie, wszystkie ulice i domy obryzgane zostały krwią mordujących się braci, synów jed-

⁵⁴ Z. Gloger, *Czym jest narodowość dla Polaków?*, „Gazeta Polska” 1906, nr 194, s. 1.

nej, wzgardzonej przez oszalałych głupców matki ojczyzny. W imię walki o wolność zaprowadzono niewolę terroru”⁵⁵.

Bilans jest druzgocący: lud nie dał się wyedukować w czasie tych 40 lat po klęsce ’64 roku. Żydzi nie tylko nie przyjęli chrześcijaństwa, ale projekt asymilacyjny, głoszony przez „Izraelitę” i inteligencję warszawską, został zakwestionowany⁵⁶. Co najgorsze: rewolucja obnażyła słabość wpływu chrześcijaństwa na masy: chłopów, robotników, proletariat. To te masy, nieudoskonalone moralnie, sięgnęły po „browning”, po pistolet, terror, strajk, słowem, po to wszystko, co stworzył postęp cywilizacyjny. Przeminął hurraoptymizm wczesnopozytywistyczny, ale, co gorsza, nie zastąpiła go fala innego-nowego optymizmu, lecz delektowanie się kultury dekadencją w guście Młodej Polski. W tym świecie – czy było miejsce dla Glogera? O ile on sam przetrwał próbę rewolucyjnej niewiary lat 1905/1906, o tyle jego obraz świata, zbudowany na tradycji, chrześcijaństwie, poczuciu ogólnoludzkiej wspólnoty, uległ skruszeniu.

Już nie fanatyk postępu, już nie publicysta-ideolog, schronił się Gloger w świecie wyobrażonym, zapisując krojone na wzór *Pana Tadeusza* wizje idealnego świata szlacheckiego, dawnego, lecz odnowionego, w który przenoszą jego *Marzenia samotnika*, *Sen*, *Sen ziemianina*⁵⁷. Był to świat już niemożliwy⁵⁸. Lecz piękny. Gloger zmarł

⁵⁵ Z. Gloger, *Mord, terror i grabież w „państwie przyszłości”*, „Goniec Wieczorny” 1907, nr 247, s. 1.

⁵⁶ Wielokształtność projektu asymilacyjnego ukazuje Alina Cała: *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864–1897)*, Warszawa 1989.

⁵⁷ Zob. Z. Gloger, *List znad Narwi*, [w:] *Sobótka. Księga zbiorowa na uczczenie pięćdziesięcioletniego jubileuszu Seweryna Goszczyńskiego*, Lwów 1875, s. 549-554; *Sen wieśniaka*, „Gazeta Rolnicza” 1881, nr 52, 1882, nr 1; *Sen*, [w:] *Sami sobie. Książka zbiorowa na rzecz Warszawskiej Kasy Literackiej*, Warszawa 1900, s. 76-80; *Marzenia samotnika*. (Poemat ziemiański), Warszawa 1883. Wszystkie te utwory w ich wzajemnych związkach analizuje Łukasz Zabielski: „Cogito” marzyciela. O Zygmunta Glogera „Marzeniach samotnika”, [w:] *Zygmunt Gloger. Pisarz...*, dz. cyt., s. 289-314.

⁵⁸ Jeszcze w roku śmierci Glogera ukazał się pisany prozą *Sen ziemianina* (Łomża 1910, ss. 15).

w 1910 roku, marzenie o Niepodległej nie ziściło się na jego oczach. Jeszcze bliski ideowo Sienkiewicz wziął udział w tej batalii, ale i on, umierając w 1916 roku w Vevey, nie doczekał Listopada 1918 roku.

Próba

Przywołane postaci wchodziły na scenę w dramatycznych okolicznościach po katastrofie roku '64. Środowisko „Przeglądu Tygodniowego” i Szkoły Głównej dawało im wszystkim – wtedy: tak młodym – antidotum na depresję po klęsce, odtrutkę na nihilizm niewolników: ideę⁵⁹. Tą ideą był pozytywistyczny obraz świata, złączony z wezwaniem do czynu: pracy, aktywności „ludzi pozytywnych”.

Jednakże pozytywizm przynosił też rewolucję w obrazie świata – naukową, społeczną, antymetafizyczną, scjentyistyczną. Ona też, ta rewolucja, na nich działała. Jak się wydaje, czynnikami, które sprawiły, że wielu adeptów wiedzy pozytywnej tak szybko od niej odstąpiło, poszło w swoją stronę, były: rozdział między teorią a praktyką społeczną głosicieli idei, utopijny charakter postulatów, ich nieprzekładalność na rzeczywistość społeczną, szczególnie na prowincji i... stosunek do tradycji. W tym ostatnim wymiarze atak pozytywizmu, czy szerzej nowoczesności, na religię, wiarę, metafizykę, a chrześcijaństwo szczególnie, był brutalny, bezwzględny. I okazał się niewiarygodny. Tylko Świętochowski, pomimo sceptycyzmu *Dumań pesymisty*, zachował zimny dystans do religii; dystans antyklerykała. To prawda, jak spostrzeżono, że nie umiał go przełożyć na wiarygodne kreacje literackie⁶⁰. Autentyczny, niemal „prorocki” okazywał się w tyradach publicystycznych w obronie dobra, do którego kroczył, co przecież wi-

⁵⁹ S. Fita, *Pokolenie Szkoły Głównej*, Warszawa 1980; G. Markiewicz, *Z badań nad przesłankami fermentu intelektualnego w Królestwie Polskim bezpośrednio po powstaniu styczniowym*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Historica” 1998, T. 63, s. 69-91.

⁶⁰ Szczególnie w *Ojcu Makarym*, wczesnym dramacie z silnymi akcentami antyklerykalnymi.

dziano bezwzględnie, bez niuansów i empatii, nie oszczędzając nikogo i niczego: dawnych współpracowników z „Przeglądu”, jak Ochorowicza, nowych rywali na polu literatury, takich jak Zapolska (i nie tylko ona). Było w jego postawie tak samo wiele płomiennej żarliwości, co kostycznego dogmatyzmu. Jego już nawet najpóźniejsze powieści z lat 30. XX wieku zachowują tę samą wymowę: pisane są z pozycji wszechwiedzy autora, która – z nie wiadomo jakich powodów – rozpisuje się w konstrukcje fabularno-narracyjne bliskie powieści⁶¹.

Sienkiewicz na pozór dokonał wielkiego przewrotu: z pozytywistycznego słonecznika przeskoczył w świat idei narodowych oraz konserwatywnych. Jak przekonuję: tylko powierzchownie można tak to widzieć. Pisarz pozostał zdystansowanym ironistą, ostro widzącym oba światy: Połanieckich i Płoszowskiego. Jego wybór chrześcijaństwa był bodaj najbardziej świadomym wyborem: przeciw rozpanoszonej ironii, krytyce, które, jak uznał, więcej niszczą, niż proponują. Stabilny świat Glogera doznał w roku 1905 wstrząsu, który przetrwała jego wiara osobista, ale niekoniecznie wiara pisarza we wpływ religii na doskonalenie moralne człowieka. Dróg Ochorowicza, Dawida, wielu modernistów nie da się ująć w ramie opozycji „pozytywizm – chrześcijaństwo”; stali się oni, w pełni świadomie, poszukiwaczami własnych szlaków do elizjum metafizyki.

Chciałabym zwrócić uwagę jeszcze na jedną osobliwość stosunku bohaterów tej opowieści do wiary, religii, metafizyki. Wydaje się otóż, iż nawet słowo „przełom” jest w tym przypadku za silne w opisie tego, co nazywamy życiem duchowym. Odejścia od pozytywistycznej retoryki optymizmu poznawczego nie znaczą tu gwałtowne dyskusje, zerwania, przemiany. Zmiana dokonuje się ewolucyjnie. Co nie zna-

⁶¹ M. Pietrzak, *Obraz duchowieństwa w felietonach Aleksandra Świętochowskiego*, „Acta Universitatis Lodzianis. Folia Linguistica” Łódź 2017, z 51, t. 2, s. 71-81; S. Sandler, *Ze studiów nad Świętochowskim*, Warszawa 1957; *Świętochowski i rówieśnicy – Kotarbiński, Urbanowska, Zalewski. Sesja w 150 rocznicę ich urodzin, Zakopane, 4-6 maja 1999*, red. B. Mazan, Z. Przybyła, Kraków 2001.

czy, że jest słaba, niezauważalna. Sienkiewicz ze *Szkiców węglem* i ten z *Trylogii* czy *Wirów* to ta sama, lecz nie taka sama osobowość pisarska. Także osobowość chrześcijanina wychowanego w tradycji polskiego katolicyzmu. Podobnie można się wypowiedzieć o Glogerze – tym z czasów pisania *Kościół parafialny w Wiźnie* (1870)⁶², i tym z późniejszej epoki, z czasów *Samobójstwa narodowego* (1906)⁶³.

Może tylko Świętochowski – sam ze środowiska, które ulega gwałtownym podziałom – trwa niewzruszenie w pozycji sceptycznego racjonalisty, po prostu uodpornionego na wdzięki wszelkiej myśli metafizycznej, w tym chrześcijaństwa. Choć, skądinąd, *Dumania pesymisty* to tekst w pełni metafizyczny... Być może taka, paradoksalna, była jego „wiara filozoficzna”⁶⁴.

Doświadczenie pisarzy i artystów pierwszej połowy XIX wieku naznaczają gwałtowne błyski przemiany. To, co Boskie, Niestworzone, Niewypowiadalne, wkracza mistycznie lub przez doświadczenie spotkania z postaciami profetycznymi w życie Mickiewicza, Słowackiego, Norwida, Fryderyka Schlegla i tylu innych. W ujęciu Jaspersa: „Niewiara sprawia, że człowiek ulega degradacji ku życiu faktycznemu...”, że nie zmierza tam, „gdzie zyskuje pewność swoich źródeł, jakby współwiedzę z aktem stworzenia”⁶⁵. Romantycy sięgają aż w same głębie aktu stworzenia. Ich egzystencję znaczą przełomy: mistyczne, religijne, życiowe itp. Twórcy kultury, którzy przychodzą po nich, otrzymują od tejże kultury i cywilizacji taką

⁶² Z. Gloger, *Kościół parafialny w Wiźnie*, „Tygodnik Ilustrowany” 1870, nr 147, s. 197-198.

⁶³ Tegoż, *Samobójstwo narodowe*, „Gazeta Polska” 1906, nr 238, s. 2.

⁶⁴ Por. Ł. Książyk, *Pesymistyczny epikurejczyk. „Dumania pesymisty” czyli notatki z podziemia Aleksandra Świętochowskiego*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2009, nr 2, s. 115-134.

⁶⁵ J. Krupiński, *Akt twórczy jako objawienie? Van Gogh contra Jaspers*, [w:] *Karl Jaspers: myślenie zaangażowane*, red. Cz. Piecuch, Kraków 2011, s. 119. Jest to cytata z: K. Jaspers, *Trzeci wykład: Człowiek*, przeł. K. Krzemieniowa, [w:] *Filozofia współczesna*, T. 1, red. Z. Kuderowicz, Warszawa 1983, s. 300.

porcję sceptycyzmu religijnego, naukowy impuls ateizmu, agnostycyzmu, a nawet antyteistycznej zaciekłości, że można u nich stwierdzić symptomy wycofania się najpierw z tej dziedziny refleksji, melancholii pogłębionej przez katastrofę historyczną.

Nie znajdziemy u nich – przecież! – ani błysków mistycznej teofanii, ani antymistycznych błysków nihilizmu (w rodzaju antyepifanii Nietzschego). Można powiedzieć, że prowadzą – niespiesznie i po cichu – własną grę o prawdę o Bogu i o własne doświadczenie religijne. Bez błysków i huku objawień, po cichu, intymnie.

Doświadczenie pisarzy, o których pisałam, pokazuje, że jest to gra, która nie zawsze w pisarstwie kończy się sukcesem; nie zawsze prowadzi ona do spójnych rozstrzygnięć światopoglądowych, ale zawsze warto ją podjąć. Zbyt wczesne napisanie własnych *Dumań pesymisty* nie gwarantuje, w każdym razie, ani postępu myśli, ani skoku osobowości w jakieś nowe, zaskakujące, niekoniecznie boskie terytoria poznania, wiedzy i wiary.

Bibliografia

- Gloger Z., *Pisma rozproszone*, red. J. Ławski, J. Leończuk, T. I: 1863–1876, wstęp J. Ławski, G. Kowalski, opr. G. Kowalski, Ł. Zabielski, noty A. Janicka (t. 1-3), indeksy M. Jurkowska, M. Siedlecki, Białystok 2014; T. II: 1877–1889, wstęp A. Janicka, D. Rembiszewska, opr. Ł. Zabielski, S. Kochaniec, M. Siedlecki, G. Kowalski, indeksy M. Al-Kaber, M. Siedlecki, Białystok 2015; T. III: 1890–1910, wstęp Ł. Zabielski, M. Rutkowski, J. Ławski, opr. Ł. Zabielski, S. Kochaniec, M. Siedlecki, P. Suchodolski, indeksy M. Siedlecki, M. Al-Kaber, Białystok 2016.
- Ochorowicz J., *Duch i mózg. Studium psycho-fizjologiczne*, Warszawa 1872.
- Ochorowicz J., *O zasadniczych sprzecznościach, na których opiera się nasza wiedza o wszechświecie. Odczyt publiczny Juliana Ochorowicza miany w Warszawie w teatrze Rappo dnia 29 października 1873*, Lipsk 1874.

- Podgórski R. A., *Ku socjologii... Filozofia pozytywistyczna w XIX wieku w recepcji Barbary Skargi*, Olsztyn 2016.
- Sienkiewicz H., *Quo vadis*, Warszawa 1987.
- Sienkiewicz H., *Humoreski z teki Worszyły*, opr. i wstęp B. Mazan, Wrocław 1988.
- Sienkiewicz H., *Ogniem i mieczem*, wstęp R. Radyszewski, Charków 2017.
- Sienkiewicz H., *Szkice węglem*, Warszawa 1948.
- Sienkiewicz H., *Wiadomości bieżące I*, w: tegoż, *Dzieła*, T. LI, red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1950.
- Stępnik K., *Sienkiewicz globalny*, Lublin 2017.
- Surzyńska-Błaszak A., Sokołowska-Hurnowicz B., *Henryk Sienkiewicz – laureat Nagrody Nobla z 1905 roku. Materiały źródłowe*, „Bibliotekarz Podlaski” 1/2016.
- *Szkiełko i oko. Humanistyka w dialogu z aktualną fizyką*, red. A. Regiewicz, A. Żywiołek, Warszawa 2017.
- Świętochowski A., *Dumania pesymisty*, opr. E. Paczoska, Warszawa 2002.

Anna Janicka

Department of Philological Interdisciplinary Studies
University of Białystok

POSITIVISTS – SIENKIEWICZ – GLOGER:
THREE IMAGES OF CHRISTIANITY

Abstract

The author compares two attitudes towards Christianity: that of the young Warsaw intelligentsia focused around the progressive magazine „Weekly Review” and the writer and Nobel laureate Henryk Sienkiewicz. The Warsaw positivists, seeking to modernise Polish culture after the defeat of the January Uprising, advocated also the

idea of modernising Christianity, adapting it to the conditions of the contemporary world, which was characterised by the rapid progress of civilisation, creating entirely new ethical problems (the approach to the poor and the exploited classes, colonialism, the rationalisation of culture). At the same time, the writers of this circle often presented freethinking, agnostic or atheistic attitudes. In turn, Sienkiewicz, as the author of *Quo Vadis*, was considered almost an apologist for Christianity. At the same time, a careful reading of his works reveal the constant presence of a thread of religious scepticism (the novel *Without Dogma*, his epistolography). In a closer look, both the positivists and Sienkiewicz are characterised by a far-reaching complexity of attitudes, although the author of the Trilogy follows a clear preference for Christianity as part of the Polish national tradition.

Key words: Henryk Sienkiewicz, the young Warsaw positivists, Christianity, scepticism, tradition, modernisation