

Ks. Waldemar Linke: Dlaczego Teodor Jeske-Choiński pisał powieści historyczne?

Literacki talent Jeske-Choińskiego nie wiązał się z psychologiczną przenikliwością w tworzeniu postaci, czy też talentem dramatycznym w budowaniu dialogu. Pisarz ten był człowiekiem idei, a jego klasę literacką budowała umiejętność przekładania tych idei na ruchome obrazy, które poetyzował odautorskim komentarzem – pisze ks. Waldemar Linke w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: (O)powieść historyczna.

Teodor Jeske-Choiński (1853-1920) uprawiał liczne i różnorodne rodzaje pisarstwa: eseistykę historyczną, krytykę literacką, publicystykę społeczną, dramatopisarstwo czy *political fiction*. Nie jest to lista zamknięta. Był nie tylko pisarzem płodnym, ale i poczytnym. Dziś może nas to dziwić, bo kto czyta autora przedstawianego często jako ideologa antysemityzmu i obskuranta? Tak go bowiem zapamiętano. Może lepiej byłoby powiedzieć, że tak go zapomniano. Nie jest mu poświęcona ani jedna ulica w Polsce, ani jedna szkoła. Zniknął ze zbiorowej pamięci autor kilkudziesięciu cenionych prac naukowych i literackich[1], jedno z głośniejszych nazwisk polskiej literatury, pisarz tłumaczony na wiele języków obcych. Dorobił się miana „pisarza wyklętego”, choć studia Macieja Nowaka[2] czy Anny Wietechy[3] przywracają mu pozycję wśród najwybitniejszych twórców polskiej literatury przełomu XIX i XX stulecia. Ale dzieje się to po dekadach nieobecności nie tylko na półkach księgarń, ale nawet w bibliotekach publicznych. Stało się tak na skutek realizacji założeń

niesławnego „Wykazu książek podlegających niezwłocznemu wycofaniu” z 1 października 1951 r. opracowanego pod dyktando Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego przez Ministerstwo Kultury i Sztuki oraz Centralny Zarząd Bibliotek[4].

Problem z obecnością Jeske-Choińskiego nie kończy się jednak na zacieraniu i przywracaniu pamięci o nim, ale rodzi następny: jaka to pamięć? Zarzucano mu brak elastyczności poglądów oraz odejście od konserwatyizmu w stronę nacjonalizmu, wytykano mu bezmyślny klerykalizm, podczas gdy do dziś cytują go portale wolnomyślicielskie jako krytyka polityki kościelnej i postaw duchownych. Jak to się stało, że pamięć o jego dorobku została nie tylko zaprzepaszczone, ale przede wszystkim poddana sprzecznym ze sobą manipulacjom? Ten węzeł gordyjski na szczęście nie jest przedmiotem tego artykułu. Zostawiam odpowiedź na to pytanie profesjonalistom, czyli osobom zajmującym się literaturą zawodowo. Jednak wobec tej złożonej osobowości, korzystając z dobrego prawa dyletanta, chcę zapytać, jaką przyczynę ma częściowość jego powrotów: dla jednych bowiem wraca jako wolnomyśliciel, dla innych jako pisarz arcykatolicki, dla innych jeszcze jako ideolog i szermierz antysemityzmu, podczas gdy jeszcze inni chcą w nim widzieć tylko piewę tradycji nieskalanej żadnym brudem rewolucyjnego tumultu. Czy nie można odczytać go integralnie?

Tę próbę podjętą z pozycji czytelnika, nie krytyka literatury, wiązę z próbą odpowiedzi na tytułowe pytanie: dlaczego ulubioną formą jego dłuższych wypowiedzi była powieść historyczna i czemu w niej właśnie zawarł rdzeń swego światopoglądu? Czy chciał przesłonić rzeczywistość kostiumem, by zatrzeć ostrość obrazu przed okiem cenzora? Czy chciał zwabić czytelnika egzotyką historyczną? Czy w powieściach historycznych szukał ukojenia po bojach dziennikarskich o

kulturę i ekonomię? Pytań jest dużo i wystarczyłoby ich na obszerne studium, dlatego wiele z nich nie znajdzie w tej krótkiej refleksji odpowiedzi danej wprost. Ale to właśnie one są punktami orientacyjnymi niniejszych rozważań.

Rzymska toga

Jeske-Choiński był historycznym erudytą, jednak miał swoje ulubione okresy i obszary zainteresowania. Z całą pewnością należy do nich starożytne rzymskie zmaganie z wewnętrznym kryzysem imperium oraz rola chrześcijaństwa w tym procesie. Tej tematyce poświęcił dwie ważne powieści, które cieszą się (na tle innych jego dzieł) dość dużą popularnością. Jedną z nich to *Gasnące słońce. Powieść z czasów Marka Aureliusza*. Jej pierwsze wydanie ukazało się w 1895 roku, a już dziesięć lat później we wstępie do jej wznowienia Władysław Jabłonowski wylicza sześć jej przekładów (niemiecki, szwedzki, włoski, węgierski, czeski i rosyjski)[5]. Można więc mówić o dziele, które odegrało rolę w literaturze europejskiej. O jego powodzeniu zdecydowała nie tylko moda na starożytność, a walory artystyczne nie były także czynnikiem przesądzającym. Powieść, oparta na dość banalnym wątku romansowym, nie trzyma czytelnika w napięciu związanym z dramatycznymi zwrotami akcji. Tworzywem napięcia są u niego konflikty postaw i motywujących je idei. Utrzymać uwagę czytelnika przy argumentacji dialogujących stron to talent szczególny. Na zupełnie innym biegunie ideologicznym posiadał go i wykorzystywał Emil Zola.

Powiedzieć należy, że literacki talent Jeske-Choińskiego nie wiązał się z psychologiczną przenikliwością w tworzeniu postaci, czy też talentem dramatycznym w budowaniu dialogu. Pisarz ten był człowiekiem idei, a jego klasę literacką budowała umiejętność przekładania tych idei na ruchome obrazy, które poetyzował odautorskim komentarzem.

Tytułowy obraz gasnącego słońca ma w powieści znaczenie kluczowe. Wskazuje na jej klimat, ale wbrew pozorom nie jest to klimat dekadentyzmu. Jeske-Choiński stawia bowiem pytanie o to, czym gasnące słońce antycznej kultury i potęgi imperium można zastąpić. Marek Aureliusz, postać kluczowa w ideowym wymiarze powieści, jest nośnikiem tego, co w antycznym Rzymie najlepsze i najszlachetniejsze. Świadom kryzysu, który rodzi się z przeżartych egoizmem indywidualnym i grupowym relacji międzyludzkich, społecznych i etnicznych, nie potrafi znaleźć odpowiedzi stosownej do jego mentalności i postawy filozofa na tronie. Kryzys związany z wojnami markomańskimi i zagrożeniem prowincji naddunajskich jest prawdziwym sądem nad imperialną tradycją. Licytacja przedmiotów ze skarbca cesarskiego, pamiątek po budowniczych potęgi Rzymu cesarskiego budzi drwiny i pogardę gawiedzi. Surowość życia władców dynastii julijsko-klaudyjskiej i flawijskiej nie budzi żadnego szacunku u miernot nawykłych do bezpieczeństwa i dostatku. Marek Aureliusz chce nawiązać do źródeł siły dawnej Romy, które w czasach Antoninów się zdewaluowały, choć jeszcze Trajan jest ukazany jako władca prawdziwie „rzymski”. Miecz Tytusa i wezłowie śmiertelne Trajana są potraktowane jako atrybuty dawnej cnoty. Czasy Marka Aureliusza przesycone są jednak cynizmem, który reprezentuje otoczenie Lucjusza Werusa, jego ko-regenta. Społeczeństwo coraz bardziej rozwarstwione ekonomicznie osiąga pewną jedność pod wpływem emocji wywołanych krwawym widowiskiem w cyrku. Poruszają one zarówno zdegenerowany i niezdolny do podjęcia roli obywatelskiej proletariatus,

jak i patrycjat pozbawiony wyższych celów i aspiracji, niezdolny do wypełniania swej roli elity społecznej. Sam Marek Aureliusz próbuje opierać się tym procesom erozji państwa, społeczeństwa, ale nade wszystko człowieczeństwa swych współczesnych. Jego filozofia łączy osobistą skromność z uwielbieniem dla potęgi Rzymu. Chce na niej oprzeć swe polityczne dzieło, które da nowe siły światu wspartemu na fundamencie zwycięskiej i władczej Romy. Nowy świat, barbarzyński, napierający na granice i domagający się partnerskiego potraktowania, nie mieści mu się w głowie. Ostatecznie musi sięgnąć po trywialne narzędzie polityki: zbrojną przemoc, maszynę wojenną. Marek Aureliusz Jeske-Choińskiego to autor *Rozmyślań* przedstawiony w działaniu.

Przedstawiciel świata przyszłości to zromanizowany Kwad, oficer jazdy o imieniu Serwiusz. Jest to postać fikcyjna, dlatego jej imię zdaje się być znaczące, by w ten sposób stworzyć kontekst dla jego postawy, który w przypadku cesarza-filozofa budowała wspólna dla autora powieści i czytelnika znajomość *Rozmyślań*. Osobiste przejścia związane z burzliwą miłością powodują, że zrywa ze swą służebną postawą. Nie mogąc dobić się dla siebie statusu społecznego Rzymianina, choć o wiele bliższy jest rzymskości w rozumieniu Marka Aureliusza, niż niejeden Rzymianin z pochodzenia, wybiera bunt. Zrywa w ten sposób więź z postawą, której zbudowanie w pokoleniu jego ojca, reprezentowanym przez starego sługę i wychowawcę, Zygryda, uważane było za wielkie osiągnięcie. Dwie osoby bardzo bliskie sobie, dzielące podobne ideały, wchodzą w konflikt, który jest dla nich wewnętrznie niszczący.

Pomiędzy stronami konfliktu krąży postać z literackiego punktu widzenia bardzo ważna, mianowicie miłość Serwiusza, Mucja Kornelia. Jest ona chrześcijanką i z tego powodu zostaje wypchnięta – wbrew swemu pochodzeniu i odczuwanej tożsamości – poza granice społeczności obywatelskiej Rzymu. Ta jej pozycja pomiędzy stronami ukazana jest bardzo konkretnie: „Gdy się na polach bitew krwawa robota kończyła, zamykała powieki konającym, opatrywała rannych, trzeźwiła zemdlałych, bez względu na to, czy litości jej potrzebował barbarzyńca, czy obywatel rzymski”. Jest to niespodziewane rozwinięcie obrazu chrześcijańskiego spotkania modlitewnego, podczas którego doświadcza ona chrześcijańskiego Boga jako szczególnie bliskiego słabym, bezradnym, płaczącym w bezsilności. Nie jest to jednak obraz dobrej Samarytanki, ale osoby pogrążonej w głębokiej rozterce. „Jej oko widziało od roku tyle nagiej nędzy ludzkiej, tyle poszarpanych ciał i kurczów przedśmiertnych, iż zaszło mgłą nieustającego smutku. Powoli spadły z jej duszy ostatnie złudzenia miłości, aż został tylko żal do człowieka za jego nienawiść i chciwość”. Chrześcijaństwo nie do końca jeszcze utwierdzonej w wierze Mucji zdaje się załamywać pod ciężarem grozy świata. Ani Rzym, ani świat barbarzyński, zwarte w śmiertelnym uścisku walki, nie są gotowe na przyjęcie tej nowej siły, jaką jest słaba miłość chrześcijańska, która mogłaby dać nowe podstawy. Chrześcijaństwo banitki z wyboru nie zmieni świata, tak samo jak filozofia Marka Aureliusza i barbarzyńska siła buntu Serwiusza. Czy dla świata pod gasnącym słońcem jest jakaś nadzieja?

Blade, palące słońce wschodzące nad legionami pokonanymi już prawie w decydującej bitwie nad Dunajem. Nowy dzień ma przynieść tylko dopełnienie dzieła zagłady spowodowanej w znacznej mierze przez złe dowodzenie przez Marka Aureliusza. Cesarz, rezygnując ze swego

boskiego statusu, przybiera więc rolę kapłana własnej niewinności, by z własnej cnoty uczynić argument mający spowodować interwencję ojca Rzymu, Jowisza. Podobnie jednak jak setnik błagający Marka Aureliusza o boską pomoc, umiera w akcie adoracji („Zatrzymał się przed obliczem pana świata, podniósł gasnące oczy, zachwiał się. – Wody, boski panie! – szepnął, chwycił się za głowę i runął w proch bez życia”), tak i sam cesarz modli się nadaremnie. Tę modlitwę do Jowisza podejmuje idąc do walki Publiusz, wódz, którego rozsądne rady cesarz zlekceważył. Nikt jednak nie podejmuje ani tej modlitwy, ani walki. Losy bitwy rozstrzyga legion armeńskich chrześcijan, lecz nie walczą oni „za cześć świętego Rzymu”, ale „Za Chrystusa Pana”. Klęskę Rzymian przypieczętowuje nawałnica, potraktowana jako znak wsparcia bogów dla Rzymian. Scena samobójstwa Serwiusza przypieczętowuje porażkę świata Germanów, który za wcześnie podniósł głowę wobec rzymskiej dominacji, niegotowy jeszcze do konfrontacji. O ile Serwiusz mógł być w tym świecie nauczycielem cywilizacji łacińskiej, wykorzystać ją dla wzmocnienia tej nowej siły, jego śmierć zrywa łączność i możliwość nawiązania łączności między starym porządkiem a nowym.

Tu znowu pojawia się słońce: „czerwone, jakby się napiło krwi”. Wprowadza ono inny tragiczny finał życia, które mogło pojednać dwa wrogie sobie światy: rzymski i chrześcijański. Na polu bitwy, narażając się świadomie na śmierć, ginie bowiem Mucja Kornelia. Zdawać się może, że między tym światem a zachodem nastąpiło załamanie jakiegokolwiek szansy na to, że pomiędzy stronami zabójczego konfliktu może nastąpić pojednanie, że mogą współistnieć i współtworzyć się. Nadchodząca noc zdaje się potwierdzać ostateczny triumf śmierci i zagłady. Przełamanie tego toku narracji następuje nagle i w formie bardzo silnie kontrastującej z rozmachem i dramatyzmem długiej sceny batalistycznej. Wspólna modlitwa Publiusza i armeńskich chrześcijan nad trupem Mucji jest pierwszym i jedynym momentem nowego ładu

opartego na uznaniu godności nie-Rzymian: „rzymskiej dumy Publiusza nie obraziła już prośba chrześcijanina”. Zgodnie z tą modlitwą Mucja znajdzie ukojenie w danym przez Boga szczęściu „innych światów”. Ziemia dalej pozostanie sceną walki wyniszczającej i bezsensownej, bowiem uznanie rzymskiego wodza budzi tylko to, że „wstrętny mu ‘przesąd wschodni’ walczył dziś za Rzym i zwyciężył”.

Druga z ważnych powieści „antycznych” Jeske-Choińskiego to *Ostatni Rzymianie. Powieść z czasów Teodozjusza Wielkiego*. Pierwotnie wydana w pięciu tomach, dwa lata po *Gasnącym słońcu*. Opiera się na biegunowo różnej konstrukcji relacji między postaciami. Zromanizowany barbarzyńca (Gall), Winfrydus Fabrycjusz, jest tu chrześcijaninem, jego wybranka – Fausta Auzonia – westalką, a więc pogańką i rzymska patrycjuszką. Klimat relacji w podupadającym Mieście, które stara się odrodzić moralnie i politycznie wysiłkiem gromadki osób pochodzących z elity społecznej Rzymu, dobrze ilustruje scena rozmowy chrześcijańskiego urzędnika z rzymskim senatorem, w której wymowniejsze od słów są spojrzenia: „Spojrzeli na siebie, chrześcijanin i poganin, wychowanek czasów nowych i zwolennik starych – pierwszy rosły jak topola, drugi niski, szczupły, wąły. Przypatrywali się sobie przez kilka chwil ze spokojem szermierzy oceniając okiem znawcy przeciwnika”. Ta konfrontacja religii, kultur, modeli społecznych jest pełna ambiwalencji. Czasy nowe przyniosły bowiem nie tylko wolność religijną, ale też konformizm. „Nawet tchórz może dziś wielbić jawnie Boga ukrzyżowanego”. Ten smutny stan chrześcijaństwa obrazuje też sytuacja na dworze cesarskim w Wiedniu, gdzie królują karierowiczostwo, korupcja i buta zwycięzców przekonanych, że ich zwycięstwo jest ostateczne. Główny bohater, Fabrycjusz, przedstawiciel nowego chrześcijańskiego porządku, skłonny do przemocy, wręcz fanatyzmu w swych działaniach przeciw pogańskiej reakcji, popada w konflikt z religią, którą wyznaje

(dopuszcza się porwania, więzi bezprawnie kobietę, którą jest zafascynowany) i z religią, którą zwalcza (zbezczęścił świątynię Westy). W konflikcie kultur i epok jest tylko człowiekiem: zakochanym bez wzajemności, z kompleksem niższości, ze zranionymi ambicjami nuworysza odtrąconego przez starą elitę.

Postawa pogan z dawnej arystokracji wobec chrześcijaństwa jest nieprzejednana i przesycona nienawiścią: „Niech ich ów bóg nędzarzy i barbarzyńców przeniesie jak najprędzej do królestwa niebieskiego galilejczyków”. Nienawiść ta nie jest jednak dla wszystkich konfliktem religii, bowiem młoda arystokracja skupiona w „salonie” Emilii jawnie deklaruje nienawiść do religii jako takiej: „Oni [bogowie] zatruwają rozkosz życia strasząc śmiertelnika karami innych światów, oni mieszają języki, rozum, cnoty – swarliwi jak filozofowie”. Dlatego muszą pozostać poza drzwiami jej wytwornego domu.

Konflikt ma też swoich reprezentantów niskiego szczebla, typy dość podłe i odpychające: Symonides, Grek, urzędnik niskiego szczebla, gotów każdemu świadczyć za dobrą cenę usługi niezgodne z prawem i moralnością, oraz fanatyczny kapłan chrześcijański, Prokopiusz, który korzysta z każdej okazji, by wywołać uliczne zamieszki w imię walki z pogańskimi relikami, za nagrodę zaś gotów jest przyjąć rolę strażnika więziennego.

Chrześcijańscy władcy zajęci są budowaniem zrębów nowego świata, który utożsamiają z królestwem Boga, za którego namiestników się uważają. Religia jest w ich rozumieniu i praktyce podstawą ideologii władzy. Aparat kościelny pozostaje w dużej liczbie na usługach tego państwa, które ma znamiona teokracji świeckiej. Postawę cesarza

Teodoryka określi Jeske-Choiński prosto: „Chrystus będzie ze mną – wierzył z wiarą dziecka”. Dlatego porażka powoduje, że przeklina i wznosi prawie bluźnierczy okrzyk: „Gdzie byłeś, Chrystusie? Wszak ten stary wilk [Abrogast] dusił Twoją owczarnię? Twoi to wyznawcy ginęli pod Twoimi znakami, a Ty?”.

Postacią, która swym rozumieniem czasów i biegu historii wybija się ponad obydwie strony konfliktu, jest biskup Mediolanu, Ambrozjusz. Zdaje on sobie sprawę, że „Innym [niż Rzymianie] narodom powierzył już Bóg kierownictwo nad ludzkością”. Dostrzega to, czego w swej dumie rasy wyższej nie chce widzieć choćby senator Symmachus: „I barbarzyńcy umieją już sądzić i rozkazywać”. To on wie, że „Bogu spodobało się rozszerzyć godność człowieka, którą dawny Rzym zagarnął dla swoich dzieci, na całą ludzkość, podnieść śmiertelników do siebie za pomocą cnót nieznanym naszym przodkom”.

Jemu właśnie Jeske-Choiński każe nawiązać do swej wcześniejszej powieści: „Słońce, zanim zgaśnie, oblewa jeszcze raz płomieniem swoim zachodni skraj nieba”. W ten sposób opisuje rolę, jaką Rzym może jeszcze odegrać, ale nie bezwarunkowo: „Jeżeli Rzym stanie się rzecznikiem tego nowego przykazania, wówczas będzie dalej panem świata”.

Racje Ambrożego są jednak dla człowieka bliskiego mu pochodzeniem i kulturą niezrozumiałe, podobnie zresztą, jak nie zrozumie go jego współwyznawca Fabrycjusz. Szukał on bowiem u wielkiego chrześcijańskiego autorytetu ludzkiej wyrozumiałości dla swego pragnienia szczęścia przy boku ukochanej kobiety i uznania, że może ją do chrztu dorowadzić przymusem. Tymczasem „Wielki budowniczy

Kościół zamiast go utulić, pocieszyć, zmiażdżył go groźbą strasliwą”, każąc uwolnić Faustę Auzonię pod karą ekskomuniki. Ambroży jako obrońca pogańskiego *sacrum* nie mógł być przez niego rozumiany, skoro skuteczność działań była miarą wszystkiego.

Odrzucona miłość Fabrycjusza, utrata oparcia w instytucjach chrześcijańskiego świata sprawiają, że „widział teraz, kiedy go nieszczęście zdeptało, jasno i odczuwał głęboko”. Twarda dusza barbarzyńcy zaczyna się otwierać na wartości nowego świata, który da się zrealizować tylko w jeden sposób: „nowa wiara potrzebowała jeszcze bohaterstwa i ofiary ze szczęścia doczesnego”. Ambroży i Fabrycjusz zaczynają rozumieć tę samą rzeczywistość: jeden przez szeroką znajomość świata i głęboką wizję Bożego planu, według którego toczą się dzieje. Fabrycjusza kształtuje osobisty dramat i wpływ mądrego i świętego biskupa. Wobec politycznych dramatów swego czasu, których są aktorami, nie statystami, okazali się bezsilni w sensie politycznym. Ich dziełem było coś, co dokonuje się tylko i wyłącznie w sferze osobistej i w skali jednostkowej: ugięcie woli własnej przed wolą Boga jako tego, który nadaje kształt dziejom przez doraźne *gesta*, u Jeske-Choińskiego mające często charakter scen batalistycznych, ale o wiele głębiej – przez kształtowanie ludzkiego wnętrza.

Konkluzja

Dwie powieści Jeske-Choińskiego osadzone w starożytności stanowią część niezrealizowanego projektu dziesięciu tytułów powieściowych o roli chrześcijaństwa. Są wyraźnie ze sobą połączone nie przez ciągłość fabuły, co uniemożliwia umieszczenie ich akcji w bardzo różnych

epokach, ale przez spójność idei wyrażoną obrazem gasnącego słońca, którym jest antyczna cywilizacja. W jej trwaniu Jeske-Choiński widzi wartość, ponieważ to ona wytworzyła ład instytucjonalny i kulturę, nadające pewną spójność światu. Poza ramami tego ładu otwiera się nieuchronnie w szerszym planie historycznym konflikt między cywilizacjami. Burzenie starego ładu przed ukształtowaniem się nowego postrzega jako destrukcyjne dla wszystkich stron konfliktu, także nowych sił, których potencjał nieujęty w karby cywilizacji i instytucji państwowych marnuje się bezpowrotnie, cofając świat o stulecia. Z drugiej strony widzi konieczność odnawiania się każdego raz zbudowanego ładu, także chrześcijańskiego, który nie jest wolny od realizujących się niebezpieczeństw degeneracji.

W chrześcijaństwie widzi Jeske-Choiński jedyny czynnik odnawiający, który pozwala przezwyciężyć wyniszczające konflikty między cywilizacjami. Nie jest to jednak chrześcijaństwo budujące swe doczesne realizacje, wobec których pisarz z Pleszewa bywał bardzo krytyczny, choć doceniał ich rolę, co widać na przykładzie państwa chrześcijańskiego, które przy wszystkich swych ograniczeniach stworzyło przestrzeń rozwoju dla barbarzyńców, czego nie umiał zrobić skupiony na sobie Rzym. Jednak ten ożywczy nurt chrześcijaństwa biegnie nie korytem spraw doczesnych, ale przez obszary ducha rozumianego jako ten aspekt człowieczeństwa, który istnieje i kształtuje się poza czasem, w obliczu Boga. Tylko ta wewnętrzna rewolucja ducha, której przykładami są Mucja Kornelia, Abrozjusz, Fabrycjusz zmienia świat w otwarty dom wszystkich cywilizacji. Dom ten nie istnieje jednak w doczesności, ale w „innych światach”, w których ukojenie znalazła Mucja.

Można podobny schemat zauważyć, na co zwrócił uwagę Nowak[6], w *Tiarze i koronie*, średniowiecznym elemencie niedokończonego dzieła. Takimi ludźmi ducha zmieniającymi świat są pustelnik Wolfram i opat Hugon. O ile autor przyznaje wizji historiozoficznej Grzegorza VII słuszność, a Henryka IV pokazuje z szacunkiem dla racji, których broni oraz ze zrozumieniem dla tradycji, którą reprezentuje, to nie znajduje prostego rozwiązania ich konfliktu. Potrafili tylko walczyć i żaden z nich nie budował świata doskonalszego, bliższego ideałowi chrześcijańskiemu. Grzegorz VII zaproponował lepszą i szerszą wizję imperium. Tylko to daje mu przewagę nad cesarzem. Boży ład w historii realizują jednak wspomniane postacie drugiego planu.

Swą mistyczną wręcz wizję dziejów Jeske-Choiński wyraził w formie powieściowej, bo – jak sam pisze – „Artysta bywa zawsze sprawiedliwszym od publicysty i uczonego, bo w piersi jego drga serce gorące, wrażliwe na wszystko, co piękne i sponiewierane”[7].

Chciałbym zakończyć tę amatorską i bardzo osobistą próbę odczytania twórczości jednego z największych polskich pisarzy i myślicieli przełomu XIX i XX w. refleksją zgoła nieoczywistą, dotyczącą antysemityzmu Jeske-Choińskiego. Na kwestię roli i miejsca Żydów w ówczesnej Europie patrzył w sposób bardzo zbliżony do asymilacjonistów żydowskich i bardzo charakterystyczne są zbieżności między oceną ówczesnego judaizmu w pracach Jeske-Choińskiego i rabina Izaaka Cyłkowa[8]. Wobec tego konfliktu międzywilizacyjnego, jaki przez izolowanie i izolowanie się Żydów powstał w Europie, zajął Jeske-Choiński stanowisko oryginalne, wyraziste, ale nastawione na rozwiązanie konfliktu, którego wyniszczające skutki częściowo już widział, a częściowo się ich domyślał. Chciał przez opis sytuacji

stworzyć podstawę do szukania warunków wspólnego życia w Europie państw narodowych, która stała się taką po Kongresie Wiedeńskim, a zwłaszcza po traktacie wersalskim. Ta próba nie miała na celu szerzenia nienawiści, ale zachęcenie do rozumienia nie tylko własnych racji czy racji drugiej strony, lecz także racji koniecznych do zgodnego i sprawiedliwego współżycia. Nie odniósł sukcesu, nie zyskał zrozumienia. Odszedł jako ktoś, kto o wiele za wcześnie, ale jednak potrzebnie, szukał planu współżycia cywilizacji w pokoju, chcianym przez Boga. Dzieje zaś napisały tę historię krwią i nienawiścią.

Ks. Waldemar Linke

Autor jest wykładowcą Wydziału Teologicznego na Uniwersytecie im. Kardynała Stefana Wyszyńskiego

[1] Praca Z. Mocarskiej-Tycowej, *Działalność krytycznoliteracka Teodora Jeske-Choińskiego wobec przełomu antypozytywistycznego* (PWF-F 25), Warszawa-Poznań-Toruń 1975 może być tu wyjątkiem, a artykuł T. Weissa „Jeske-Choiński (Józef Fryderyk) Teodor” [w:] *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, red. J. Krzyżanowski, C. Hernas, Warszawa 1988, t. 1, s. 399 raczej tę pamięć zacierał.

[2] M. Nowak, *Koncepcja dziejów w powieściach historycznych. Teodor Jeske-Choiński, Zofia Kossak, Hanna Malewska*, Lublin 2009, s. 51–133.

[3] A. Wietecha, „Teodor Jeske-Choiński i Henryk Sienkiewicz w poszukiwaniu chrześcijańskich źródeł kultury polskiej” [w:] *Nacjonalizm polski do 1939 roku. Wizje kultury polskiej i europejskiej*,

red. M. Gabrys, K. Stępnik, Lublin 2011, s. 139–148; też, „Historia antycznego Rzymu jako tworzywo literackie: Kraszewski, Jeske-Choiński, Sienkiewicz”, „Śląskie Studia Polonistyczne” 2011, nr 1(1), s. 53–62.

[4] ***Cenzura PRL. Wykaz książek podlegających niezwłóchnemu wycofaniu. 1.10.1951r.***, posł. Zbigniew Żmigrodzki, Wrocław 2002, s. 18. Por. E. Dąbrowicz, „Zdezaktualizowane: na marginesie «wykazu książek podlegających niezwłóchnemu wycofaniu 1 X 1951 r.»” „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica”, 19(2013), s. 43–57.

[5] W. Jabłonowski, „Słowo wstępne” [w:] T. Jeske-Choiński, *Gasnące słońce*, Warszawa 1905, s. 5.

[6] M. Nowak, *Koncepcja dziejów...*, dz. cyt., s. 55–62.

[7] T. Jeske-Choiński, *Żydzi na tułactwie*, Warszawa 1884, s. 203.

[8] M. Galas, „Reforma judaizmu w kazaniach i mowach Izaaka Cyłkowa” [w:] *Izaak Cyłkow. Życie i dzieło*, red. M. Galas, Kraków-Budapeszt 2010, s. 83–93.