

## **Maria Jolanta Olszewska: O lekturze dzieł Ernesta Renana słów kilka. Eliza Orzeszkowa i inni**

Renana interesowała rzeczywista ziemską egzystencją syna cieśli z Nazaretu. Chciał wydobyć jego ludzką i cielesną naturę i w ten sposób udokumentować fałszywość przekazu Biblii. W świetle jego „Vie de Jesus” to Pismo św. okazuje się zmistyfikowaną opowieścią o Jezusie – pisze Maria Jolanta Olszewska w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Renan. Pożegnanie z epifanią”.

Lektura dzieł Ernesta Renana (1823-1892), francuskiego pisarza, historyka, filologa, filozofa, orientalisty, semitologa i badacza historii religii[1], wywarła silny wpływ na światopogląd i postawę życiową społeczeństwa europejskiego, w tym także na inteligencję polską, w czasie, kiedy miały miejsce ważne modernizujące procesy społeczne, kulturowe i intelektualne. Poglądy francuskiego uczonego nie stanowią zwartego systemu. Renan, który w dzieciństwie marzył aby zostać księdzem, odbył gruntowne studia teologiczne. Podczas pobytu w seminarium w Saint-Sulpice przeszedł silny kryzys wiary. Lektura dzieł Kartezjusza zaczęła budzić w nim poważne wątpliwości. Zrozumiał, że żaden fakt nie może być traktowany jako pewny i absolutny. Lektura Biblii w oryginale doprowadziła go do wniosku, że mamy do czynienia z historią zmyśloną. Pismo św. – jego zdaniem – nie dostarcza argumentów potwierdzających istnienie Boga, nieśmiertelność duszy, życie pozagrobowe. Bóg – tego był pewien – jest wyłącznie wytworem wyobraźni nomadów, a więc mitem przez nich stworzonym. Renan

kategorycznie odrzucał wiarę w objawienie, cuda i możliwość ingerencji Boga w losy świata. Stracił zaufanie do teologii, a wkrótce również do nauki, filozofii spirytualistycznej i naturalistycznej oraz do historii. Uważał, że człowiek nie jest w stanie osiąść wiedzy pełnej i pewnej. Od scjentyzmu Renan powoli przechodził do sceptycyzmu. Aby uniknąć złudzeń i rozczarowania człowiek powinien – jego zdaniem – zwrócić się w stronę sceptycyzmu, który w odróżnieniu od wiedzy uznawanej za niezmienną nie wymaga udawadniania. Uczony przyjmował sceptycyzm za fakt oczywisty. Według niego człowiek w poszukiwaniu prawdy skazany jest na porażkę. Każdy sąd jest ryzykiem, istnieją tylko różne sytuacyjnie zmienne opinie. Renan namawiał do rezygnacji z postawy buntu. Według niego jedyną postawą, która może uchronić człowieka przed rozczarowaniem, jest postawa biernego widza. Tylko dystans ironiczny – co do tego uczony był przekonany – okazuje się najlepszą postawą wobec okrucieństwa i złożoności świata[2]. Taka postawa ironisty i sceptyka zaprzecza temu, co nie jest dopuszczalne w świecie etycznym, wynika bowiem z ludzkiej świadomości i ją współkształtuje, co skazuje człowieka na wyobcowanie ze świata norm i konwencji, które przemienia on w ironiczny stosunek do tego świata i do Boga. Renan pod wątpliwość poddawał wszelką moralność, twierdząc, że dobroć wyrasta ze zniechęcenia oraz ze świadomości, że nic w tym świecie nie jest poważne i nic nie posiada mocnych fundamentów. Człowiek został więc skazany na niewiarę i podejrzliwość. Ponieważ pewne rzeczy nie istnieją, powinien w pełni korzystać z dóbr tego świata. Według Renana największą przyjemność daje człowiekowi bierne przyglądanie się otoczeniu i cieszenie się nim takim, jakie ono jest, bez podejmowania prób przeniknięcia jego istoty oraz dążenia do zmian. Renan nigdy nie ogłosił siebie ateistą. Głosząc postawę humanistycznego sceptycyzmu, bliżej było mu do teologa-agnostyka, który katolicki sposób rozumowania przeniósł na grunt nauki. Nie wierzył w nieśmiertelność duszy ani w życie po śmierci,

tworzył jego namiastkę w wizji super człowieka przyszłości, którego – jak twierdził – stworzy nauka, a który pokona wszelkie przesady, zabobony i uczyni świat miejscem szczęśliwym i twórczym.

Dla Renana religia jest wytworem ludzkiej psychiki, próbą zaspokojenia ludzkich potrzeb, pragnień i tęsknot. Starał się wykazać, że religię da się wytłumaczyć za pomocą psychologii bez odwoływania się do czynników nadprzyrodzonych. Przedstawił „mityczny” opis tworzenia chrześcijaństwa przez popularną wyobraźnię. Renan stał się rzecznikiem irreligijności, wierząc, że religia serca i uczuć, tak jak sztuka, powstaje spontanicznie. Jest faktem psychicznym i wrodzonym człowiekowi dążeniem do wzniosłości, do piękna, do doskonałości moralnej. Człowiek jest dla niego istotą religijną, kierującą się religijnym instynktem. Tak więc, podsumowując te rozważania, „Renan jest „na zasadzie dialektycznej natury nowoczesności, zarówno pozytywistycznym kontynuatorem oświeceniowego procesu desakralizowania Biblii oraz kultury ludzkiej, jak i ojcem modernistycznego kryzysu religijnego, który zaowocował wybuchem emocjonalizmu i irracjonalizmu”[3]. Do jego dzieł chętnie sięgali moderniści katoliccy z Alfredem Loisy włącznie.

\*

Renan, jak zostało powiedziane, był historykiem i badaczem historii religii, szczególnie oddającym się dziejom chrześcijaństwa. W latach 1860-61 odbył roczną podróż archeologiczną na Bliski Wschód, do Syrii i Palestyny, odwiedzając miejsca opisane w Biblii. Ziemię Świętą określił mianem „piątej Ewangelii, podartej, ale wciąż czytelnej”. Plonem tych historycznych zainteresowań Renana stały się jego

wielotomowe prace z historii religii. Dnia 24 czerwca 1863 roku ukazało się jego dzieło pt. *Vie de Jesus* (pol. tłum. A. Niemojewskiego: *Żywot Jezusa* wyd. I. 1904). Była to pierwsza z serii książek, mających nakreślić historię wiary chrześcijańskiej, na którą ostatecznie złożyło się 8 tomów, tworząc *Histoire des origines du christianisme* (1863–1883), zakończoną dziełem pt. *Marek Aureliusz*. Po tej serii powstała jeszcze 5-tomowa *Historie du peuple d'Israel* (1887–1893). Pierwszy nakład *Żywota Jezusa*, wydrukowany został w 44 tysiącach egzemplarzy i szybko stał się jedną z najważniejszych lektur epoki, która nie tylko radykalnie zmieniła poglądy na sprawy wiary chrześcijańskiej i osobę Jezusa, ale przede wszystkim stała się jedną z przyczyn laicyzacji myśli europejskiej w II połowie wieku XIX oraz zjawiska modernizmu w kościele. Zmieniła bowiem gruntownie sposób myślenia o świecie, przekonania na temat religii i wiary w Boga oraz sens życia człowieka.

Renan traktował religię jako fenomen psychologiczny, który należy badać bez odwoływania się do czynników nadprzyrodzonych. Był przekonany, że „nie ulega wątpliwości, że chrześcijaństwo jest czymś zbyt złożonym, aby mogło być dziełem jednego człowieka. Nad tą budowlą pracowała cała ludzkość”[4]. Renan starał się odtworzyć sylwetkę Jezusa i jego uczniów historycznie i psychologicznie, dlatego umieścił ich w przestrzeni kultury i historii Wschodu. W ten sposób próbował pogodzić historię i mit. Punktem wyjścia dla konstrukcji biografii Jezusa w *Vie de Jesus* stały się dwa rozdziały: *O źródłach historycznych* i *Stanowisko Jezusa w dziejach powszechnych*, uzasadniające historyczne podejście uczonego do tematu ewangelicznego. Wydarzenia opisane w Ewangeliach zyskały swe lokalne i historyczne konteksty. Planowo i konsekwentnie Renan odrzucił Chrystusa „żywej” wiary, swą uwagę skupiając na sylwetce Chrystusa historycznego, którego losy we wspomnianym dziele prześledził od narodzin aż do śmierci. Zbudował coś na kształt zbeletryzowanej

biografii Chrystusa, w której co prawda nie podważał faktu istnienia Jezusa, uznawał go za osobę żyjącą i działającą w określonym czasie i miejscu, ale skutecznie przeprowadzał desakralizację, demitologizację i demistyfikację jego postaci. Dla francuskiego uczonego Jezus był osobą niepospolitą, „genialnym prostaczkiem”, który jako syn Palestyny przejął tradycje, myśli, wierzenia swego ludu. Jezus postrzegany jest przez Renana jako człowiek wybitnie uzdolniony, marzyciel, w którego sercu rozwinęło się przeświadczenie o mesjańskim charakterze, moralista, wyraziciel określonych wartości i idei, nauczający za pomocą przypowieści. Był tym, który wskazywał ludziom drogę ku doskonałości, i za swe przekonania dał się zabić. Według Renana atrybuty boskości przypisali Jezusowi po śmierci jego uczniowie, którzy zbudowali jego legendę jako Mesjasza. Renan całkowicie zaprzeczył idei boskości Jezusa, twierdząc, że on sam nie uważał się za Boga. Zamykającym całość dyskursu rozdział, pt. *Zasadnicze rysy dzieła Jezusa* zakończył słowami:

„My, skazani na wieczne dziecięstwo, na wieczną niemoc, nie zbierający nigdy plonu ze swych posiewów, nie oglądający nigdy owoców naszego trudu, schylmy czoło przed podobnymi półbogami. Oni zdołali to czynić, czegośmy nigdy nie umieli: stwarzać, krzepić, działać. Czy zjawi się jeszcze kiedy równie twórczy duch, czy też świat ma kroczyć drogami, które mu kiedyś wytknęły śmiałe natury twórców czasów starożytnych? Tego nie wiemy. Ale cokolwiek kryje w swym łonie tajemnicza przyszłość, nic nie przewyższy Jezusa. Kult jego będzie się wciąż odmładzał; legenda jego będzie zawsze budziła łyzy w oczach; cierpienia jego poruszą najszlachetniejsze serca; wszystkie wieki będą świadczyły, że w całym plemienu ludzkim człowiekiem największym był Jezus”[5].

Te zdania, a zwłaszcza ostatek, wieńczące rozprawę, mają charakter obrazoburczy. Jezus – według Renana – nieodwołalnie był tylko człowiekiem, postacią historyczną i ideologiem, a nie prorokiem i bóstwem. Dla uczonego chrześcijaństwo pozostanie zjawiskiem historycznym, które można badać i tłumaczyć w sposób racjonalny i krytyczny. Renan nie dążył jednak do zniszczenia chrześcijaństwa tak jak miało to miejsce w czasie akcji dechrystianizacyjnych w okresie Wielkiej Rewolucji Francuskiej. Zachęcał do psychologicznej analizy postaw religijnych, a przy tym bronił wartości duchowych i opowiadał się za wolnością człowieka. Tak więc francuski uczyony był zafascynowany osobą Jezusa realizującego własne człowieczeństwo oraz jego ogólnoludzką nauką, przekazującą idealne wartości, opartą na czystym uczuciu – kulcie serca i idei wszechbraterstwa (rozd. *Institucje Jezusa i Zasadnicze rysy dzieła Jezusa*). Dla Renana kwintesencją ewangelicznej nauki, będącej wyrazem „najdoskonalszej dobroci i czystości serca”, pozostaje *Kazanie na Górze*. Chrystus - nauczyciel i ofiarnik może – tego Renan był pewien - wzorem do naśladowania we współczesnych czasach, pod warunkiem, że będą postrzegane w optyce etyki laickiej. Aby czynić dobro na tym świecie, człowiek musi umrzeć dla samego siebie. Nie żyje się bowiem po to, aby być szczęśliwym, tylko po to, aby zrealizować wielkie dla całej ludzkości dzieło, aby osiągnąć szlachectwo ducha i wznieść się ponad egoizm, przeciętność i filisterstwo. Takim przesłaniem Renan zamykał swą pracę *Vie de Jesus*:

Spoczywaj w chwale szlachetny ofiarniku! Dzieło twoje zostało dokonane; rozpoczęła się już twoja boskość. Nie lękaj się, że wskutek jakiegoś błędu może jeszcze runąć wznoszona przez ciebie budowla. Stanąłeś już poza granicami ludzkiej słabości, już zaczynasz patrzeć z wyżyn niebiańskiego spokoju na

nieobliczalne skutki swej działalności. Za kilka godzin cierpień, które nawet nie dotknęły twej wielkiej duszy, zdobyłeś prawdziwą i najpiękniejszą nieśmiertelność. Przez tysiące lat świat będzie o tobie mówił! Niby sztandar sprzeczności staniesz się symbolem, dookoła którego stoczą się najżarliwsze boje ludzkości. Bardziej żywy niż za życia, od chwili skonania bardziej kochany niż w czasie ziemskiej pielgrzymki, staniesz się do pewnego stopnia kamieniem węgielnym ludzkości, że targnąć się na twoje imię będzie znaczyło to samo, co targnąć się na fundamenty świata. Zniknie granica pomiędzy tobą a Bogiem. Odniósłszy świetny triumf nad śmiercią, obejmiesz władanie swego królestwa, a za tobą pójdą po drodze, którą sam sobie wytknąłeś, wielowieczni twoi czciciele[6].

*Żywot Jezusa*, potępiony przez Piusa IX i francuski episkopat, został uznany przez nich za dzieło bluźniercze. Warto zastanowić się, na czym polega wywrotowość dzieła Renana, który w swej pracy nie prowadzi polemik z teologami, tylko dowodzi, że koncepcja boskości Jezusa jako Mesjasza jest późniejszym wytworem, niemającym potwierdzenia w źródłach pierwotnych. Do tej pory wielokrotnie podważano boskość Jezusa i walczone z chrześcijaństwem, a Renan nie był pierwszy, który nie traktował Biblii jako księgi świętej uznawanej przez Żydów i chrześcijan za dzieło natchnione przez Boga. Z dużym powodzeniem robili to chociażby Wolter, Denis Diderot, Encyklopedyści czy Jan Jakub Rousseau. Renan prowadził korespondencję z Dawidem Fryderykiem Straussem (1808-1874), duchownym protestanckim i racjonalistą, który był jednym z pionierów w historycznym badaniu Jezusa, propagatorem racjonalistycznej krytyki chrześcijaństwa, pozostającym pod wpływem filozofii Georga Wilhelma Hegla i Friedricha Schleiermachera[7]. Wydał on dwutomowe dzieło *Das Leben Jesu. Kritisch bearbeitet* (1835), przetłumaczone na język francuski przez Émile Littré w latach 1839

(tom 1) i 1853 (tom 2). Dowodził w nim, że historia ewangeliczna jest zbiorem mitów stworzonych dopiero w I i II w. n.e. na podstawie starotestamentowych podań o Mesjaszu. W roku 1865 przez Straussa została wydana kolejna praca pt. *Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte* (francuskie tłumaczenie *Chrystus wiary i Jezus historii*) będąca ostrą krytyką pośmiertnych wykładów Schleiermachera, które ukazały się wtedy pt. *La Vie de Jésus*[8]. Dzieła Straussa były mocno krytykowane, między innymi przez Bruno Bauera przedstawiciela lewicy heglowskiej i szkoły mitologicznej, który co prawda również negował autentyczność Ewangelii i historyczność Jezusa w *Kritik der Geschichte der Synoptiker Evangelischen* (1840-1841) oraz w *Philo, Strauss, Renan und das Urchristentum* (1874), ale robił to na innej zasadzie. Miażdżąco potraktował dzieła Straussa Fryderyk Nietzsche, oskarżając go o lenistwo intelektualne i tchórzostwo. Te ataki świadczą o tym, że Strauss i Renan kroczyli odmienną drogą, chociaż pozornie wydawać by się mogło, że podobną.

*Teologowie dostrzegali niebezpieczeństwo, jakie niesie tak wywrotowy sposób myślenia o religii, jaki głosił Renan*

Sposób myślenia o Jezusie przez autora *Vie de Jesus* ostro krytykowali teologowie. Ostrą polemikę z nim podjął Henri Didon (1840-1900), wybitny

francuski dominikanin, teolog, pisarz i kaznodzieja. W czasie swego pobytu na Korsyce przez siedem lat pracował nad własnym *Życiem Chrystusa*, ukończonym we Francji w roku 1890, które cieszyło się ogromnym zainteresowaniem i wkrótce zostało przetłumaczone na kilka języków, w tym w roku 1891 na język polski przez bp Henryka Piotra Kossowskiego. Warto dodać, że uzupełnieniem pracy Didona o

Jezusie są liczne kazania, w tym seria kazań wiekopostnych wygłoszonych w kościele św. Magdaleny w Paryżu na temat wiary w boskość Jezusa Chrystusa (1894). W Polsce z myślą Renana ostro rozprawił się o. Marian Morawski w artykule pt. *W czym tkwi siła Renana?* opublikowanym na łamach „Przeglądu Powszechnego” z lutego 1883 roku, pisany w cztery miesiące po śmierci Renana. Tekstów można przytoczyć wiele, łączy je jedno. Teologowie dostrzegali niebezpieczeństwo, jakie niesie tak wywrotowy sposób myślenia o religii, jaki głosił Renan.

\*

Warto swą uwagę skupić na konstrukcji *Vie de Jesus* Renana, budowanego na fundamencie określonej koncepcji filologiczno-historycznej, będącej negacją poglądu chrześcijańskiego ujętego w profil filozofii tomistycznej. Podstawowe założenia pracy francuskiego filozofa to: „1) historyczność istnienia konkretnej osoby, podległej uwarunkowaniom swego czasu, przestrzeni i atmosfery kulturowo-religijno-społecznej (tainizm) i pokonanej przez przeciwny jej działaniu układ sił, także politycznych; 2) status istoty wyłącznie ludzkiej, której osobowość [...] promieniowała legendotwórczo na tle ówczesnego stanu wiedzy [...]; 3) nadzwyczajność środków oddziaływania Jezusa [...]; 4) głoszenie prymatu ogólnoludzkich wartości [...]; 5) humanitarna dobroczynność zmierzająca do podstawowego wyzwolenia człowieka [...]. Renan [...] jest wyraziście zafascynowany osobowością Jezusa (szlachetnością, prostotą, potęgą uczucia, heroizmem), co ujawnia się nieraz wprost hymnicznie.[...]”[9]. Jak podkreślił Henryk Chyliński, „negując boskość Jezusa Renan starał się jednak otoczyć go aureolą wielkiego bohatera swoich czasów, realizującego w zakładanej przez siebie i grono swoich uczniów religii

wielkie hasła burżuazyjnej rewolucji francuskiej – braterstwa, równości i wolności”[10]. W ten sposób nauki tak apologizowanego i idealizowanego Jezusa przestawały być religijnym nakazem moralnym, a dawały fundament pod laicką etykę. Zawartość myśli ewangelicznej, stanowiąca dotychczas esencję myśli religijnej, została włączona w obręb tego, co świeckie. Warto więc przyjrzeć się temu, w jaki sposób został przez Renana skonstruowany dyskurs w jego *Żywocie Chrystusa*.

Dzieło Renana jest mocno osadzone na argumentach wyprowadzonych z badań historycznych i kulturowych. Obecny w nim dyskurs zbliżony jest do dyskursu historycznego z zakresu krytyki biblijnej. Co prawda *Żywot Jezusa* Renana jest rozprawą naukową, ale przytaczane wydarzenia z Pisma Świętego zostały zaprezentowane w postaci sfabularyzowanej, co prowadzi do zmian w świadomości czytelnika związanych z konsekwencją doświadczenia lekturowego, które przynosi tak skonstruowana powieść o Chrystusie, w której Renan zdecydowanie występował przeciw ortodoksyjnej religii. Źródłem dla takiego postępowania uczonego jest jego niechęć wobec ograniczeń wolności wiary w Boga, która w jego pojęciu powinna być uzależniona tylko od decyzji podmiotu. Francuski uczyony pokazał w swym dziele możliwość wpisania biografii Jezusa w inne dyskursy niż chrześcijański. W tym przypadku jest to dyskurs rewolucyjnego idealizmu. Na to zwrócił uwagę o. Morawski, twierdząc, że Renan „bezustannie prawi o Bóstwie, cnocie, ideałach, nieskończoności itp., a co chwila w innym bierze znaczeniu te pojęcia”[11]. Dalej zakonnik pisze, że „inni współcześnie z Renanem, zwłaszcza Anglicy i Rosjanie, poruszali w powieściach wielkie zagadki religii i etyki; on pierwszy i jedyny traktował te kwestie jako powieść”[12], co z kolei pozwoliło o. Morawskiemu dostrzec inne cechy sposobu myślenia Renana jak „mglistość, którą z niezrównanym mistrzostwem rozsiewa dokoła palących zagadnień. Wywołuje tym rosnące zaciekawienie; pozwala swobodnie puścić cugle bujnej

wyobraźni. [...] wszystko się rozplywa w nieuchwytnych odcieniach relatywizmu i subiektywności. [...] jest mglistym, ale jest też sceptycznym. Sceptycyzm, w ogóle mówiąc, nie jest rzeczą formy lecz treści. [...] Daje mu on pewną swobodę; uwalnia od mozolnego, nieraz wysiłku poddania rozumu w służbę prawdy. [...] ekskluzywizm, duchowe arystokratyczne zasady, te właśnie w rękach niedoścignętego żonglera nabierają siły przyciągającej; wabią”[13]. W swych rozważaniach prowadzonych, podkreślmy, z pozycji teologicznych, o. Morawski zwrócił uwagę, że Renan traktuje kwestie religijne tak jak powieść, czyli dzieło fikcyjne, co ma niebagatelne znaczenie, dla zrozumienia sposobu myślenia Renana o religii. Fikcja literacka jest tą właściwością świata przedstawionego dzieła literackiego, wymyślonego przez autor, która polega na tym, że jest on tworem niedającym się zweryfikować przez porównanie z rzeczywistością zewnętrzną wobec dzieła. A zatem świat przedstawiony pozostaje autonomiczną konstrukcją wyobrażeń, które wywodzą się ze znaczeń słów i zdań tekstu. Współcześnie James Wood, twórca koncepcja „sekularnej fikcji” w pracy pt. *The Broken Estate. Essays on literature and belief* (New York 2010) udokumentował, że burzycielstwo Renana w jego *Vie de Jesus* polega na tym, że pokazał on, że Jezusa można traktować tak, jakby był bohaterem powieści[14]. Co to oznacza? Powieść, powstała w XVIII w., towarzysząca społecznym przemianom, które przewartościowały sytuację religii i wiary w europejskiej kulturze, odegrała znaczącą rolę w sekularyzującym się świecie. Sekularyzm to nie tylko i wyłącznie brak religii. Rozumiany jako kategoria intelektualna i polityczna i jako konstrukcja historyczna, ściśle związany jest z procesami modernizacji, liberalizacji i kapitalizacji, stając się jedną ze znaczących kategorii nowoczesności. W powieści tendencja do sekularyzacji odzwierciedliła się w jej strukturze[15]. Każde zdarzenie powieściowe ujmowane jest w niej ze względu na nie samo i na własnych warunkach. Sytuacja historyczna i psychologiczna bohatera stała się istotą opowieści, w której nastąpiło oderwanie

faktów psychicznych od przedmiotów i niezmiennych norm etycznych, a zastąpiono je elementami obecnymi w świadomości bohaterów i ją współkształtującymi. Renana interesowała rzeczwiśta ziemska egzystencja syna cieśli z Nazaretu. Chciał wydobyć jego ludzką i cielesną naturę i w ten sposób udokumentować fałszywość przekazu Biblii. W świetle jego *Vie de Jesus* to Pismo św. okazuje się zmystyfikowaną opowieścią o Jezusie. W tym celu zgromadził bogaty w szczegóły materiał historyczny. Chodziło mu bowiem o realizm opowieści, ukazany w różnych jego aspektach. W ten sposób *Vie de Jesus* Renana, teologa-agnostyka i ironisty, wpisuje się w model realizmu powieściowego, który z założenia wyklucza wszystko, co nie zostaje potwierdzone przez zmysły. Warto zastanowić się, dlaczego to posunięcie Renana jest tak ważne. Każda religia jest systemem opartym na „samouzasadnieniu”, co oznacza, że swoim autorytetem gwarantuje swą prawdziwość. Dyskurs religijny rości sobie wyłączne prawo do orzekania o rzeczywistości i to tylko w jedynej dopuszczalnej formule. W tym rozumieniu język Biblii jest niepodzielny i wiarygodny, dlatego wszelkie dzieła opowiadające o Chrystusie muszą traktować Pismo św. jako rodzaj arcywzorca, nawet wtedy, gdy mamy do czynienia z apokryfem właściwym lub wykładnią. Renan doprowadził do przeniesienia dyskursu z rozważań teologicznych na grunt rozważań historycznych, czego skutkiem stało się o uwolnienie postaci Jezusa z pułapki jedyne go wyłącznie, autorytarne go języka, w którym wolno o nim mówić. Okazuje się, że nie obowiązuje już jeden język i jedna narracja, a mamy do czynienia z potencjalnym „katalogiem” biografii Jezusa. W chwili, gdy osoba Jezusa została poddana odpowiednim funkcjom fabularnym, staje się on tworem fikcyjnym. Zbliżyliśmy się tym samym do myślenia kategoriami literackiego apokryfu. *Vie de Jesus* wydaje się w szczególny sposób realizować zasady literackiej narracji apokryficznej, w tym wypadku apokryfu ironicznego, która pozwala na ukazanie złożonych relacji intertekstualnych między Biblią a *Vie de Jesus* i ujawnić to, co naprawdę zachodzi między tymi tekstami[16]. W

tym świetle inaczej prezentuje się źródłowa, kanoniczna inspiracja Renana, który w literacki sposób wyzyskał nawiązania do Biblii, aby zademonstrować postawę ironisty i agnostyka. Dlatego tak ważne jest uświadomienie sobie mechanizmów rządzących utworem Renana, który wydawałoby się jest przetworzeniem, czy uzupełnieniem opowieści biblijnych. Literatura, tego Renan był świadom jako autor tekstów literackich, jest przestrzenią wolności wyboru i wariantowości[17]. Wykreowany przez niego Jezus stał się pełnoprawnym bohaterem fikcyjnej opowieści, która jako gatunek sekularny, czyli z założenia od początku do końca, w akcji i w jej uzasadnieniach, opierający się na tym, co ludzkie i ziemskie, nie potrzebuje dla siebie uzasadnienia. Powieść posługuje się „narzędziem”, które polega na konstruowaniu prawdy przez tekst. A zatem ponieważ powieść jest genetycznie powiązana z sekularyzacją, to *Vie de Jesus* Renana podlega podobnym mechanizmom tekstowym[18]. Uczony, czyniąc z narracji biblijnej jeden z potencjalnych typów powieściowych, za pomocą których można opowiedzieć o sobie i otaczającym ją świecie w ważnym dla danego twórcy zakresie, doprowadził do jej sekularyzacji. U Renana świat przedstawiony, podobnie jak np. u Balzaka w *Jezus Chrystus we Flandrii*, został podporządkowany sekularnym ze swej istoty zasadom przedstawiania[19]. Fikcja pozostaje domeną wolnego wyboru i wątpliwości, które konstytuują jej rzeczywistość. W każdej chwili odbiorca może zdecydować o tym, czy ma wierzyć czy też nie w konstruowaną przez autora opowieść. A zatem powieść pozwala na osądzenie siebie jako prawdziwej lub nieprawdziwej, sama często prezentując takie sądy, a natomiast religia bezwarunkowo domaga się uznania swej rzeczywistości.

*Ortodoksyjnej religii Renan przeciwstawił powieściową fikcję ze swej natury będącą dla niej zagrożeniem*

Opublikowanie *Vie de Jesus* przez Renana wpisuje się w ten szczególny moment w modernizującym się świecie, o którym w

swej pracy *A Secular Age* (2007) mówi Charles Taylor jako o przejściu od społeczeństwa, w którym wiara i Bóg są kwestią nieproblematyczną i niepodważalną i które zna tylko ściśle określony wybór pomiędzy wiarą i zaufaniem Stwórcy a ich brakiem, do społeczeństwa, w którym religia postrzegana jest jako możliwość wyboru, który niekoniecznie jest najprostszym[20]. Tak więc wiara w Boga jest jedną z wielu alternatyw w modernistycznym świecie. Z tego powodu wiara i niewiara przestają być konkurencyjnymi teoriami, a stają się różnymi sposobami doświadczania życia. Obie postawy są refleksyjne i kontekstualne. Ortodoksyjnej religii Renan przeciwstawił powieściową fikcję ze swej natury będącą dla niej zagrożeniem. Można zatem powiedzieć, że naprzeciwko religii wyrosła powieść ze swą świeckością fikcji i performatywnością, która opiera się na prywatyzacji i relatywizacji wiary, co pozwala jej przekształcać wzory konstruowania i przeżywania wiary przez nowoczesnego człowieka na miarę własnych potrzeb. W kolejnym ważnym utworze pt. *Dialogues et fragments philosophiques* (1876) Renan okazał się jeszcze bardziej sceptyczny wobec ukrytego Boga. Postawa epikurejska, charakterystyczna dla jego późnych prac, wydaje się maskować lęk przed śmiercią i życiem ostatecznym. Krytykował religię za to, że jest systemem filozoficznym, a z drugiej strony uznawał jej wartość, widząc w niej źródło moralności i spoiwo wspólnoty.

\*

Jak już zostało powiedziane, myśli Renana wywarły silny wpływ na postawy polskiej inteligencji w II połowie XIX w. „Duch tego filozofa unosi się nad dziełami polskich pozytywistów, którzy rozpoczęli na długo przed młodopolskimi artystami twórczą recepcję jego pism”[21]. Stosunkowo szybko, ponieważ już w roku 1863 polski filozof Henryk Struve omówił *Vie de Jesus* na łamach „Russkiego Wiestnika” (1873, t. 103). W przypadku pokolenia Szkoły Głównej lektura prac Renana obok prac Augusta Comte’a, Émile’a Littrégo, Henry’ego Thomasa Buckle’a, Karola Darwina, Milla, Taine’a, Ludwika Büchnera, Johna Wiliama Drapera należała do obowiązkowych. Czytał je chociażby Aleksander Świętochowski czy Bolesław Prus. Wnikliwą czytelniczką dzieł Renana okazała się Eliza Orzeszkowa. Początkowo pisarka nie była zachwycona jego dziełami, o czym informowała w jednym ze swych listów „Czuć eks-księdza i naturę łzawą, a pobieżna znajomość starożytności wystarcza dla spostrzeżenia, że wiele punktów bardzo ważnych pomija”[22]. Wkrótce okazało się, że lektura *Histoire des origines du christianisme*, stała się dla niej ważnym doświadczeniem, ponieważ wymusiła ponowne przemyślenie zasadniczych spraw, dotyczących społecznych funkcji religii, wiary, moralności i historii[23]. Orzeszkowa podjęła się przekładu *Antychrysta*, a sylwetce twórczej autora *Życia Jezusa* poświęciła obszerny, złożony z trzech części artykuł pt. *Ernest Renan*, drukowany w „Ateneum” z roku 1886 (t.2, z.1-2), mający być wstępem do wspomnianego przekładu.

„Dzieła Renana były podówczas dla Orzeszkowej nie tyle nawet może źródłem inspiracji, ile niepokojącym problemem filozoficzno-moralnym. Niepokoiła ją sprzeczność między naukowymi koncepcjami

religioznawczymi historyka, sprowadzającego chrześcijaństwo na grunt <naturalnej przyczynowości>, a dostrzegalnym w jego dziełach zwątpieniem we wszechmoc nauki, potrzebą wiary, utożsamianiem „ideału” z Bogiem. Niepokoiły wnioski wypływające z doświadczeń <sceptyka-idealisty> - skonstatowała, że ortodoksyjny agnostycyzm pozytywizmu stwarzać może poczucie „próżni”, podważać wiarę w sens istnienia, w wartość moralnego wysiłku. Toteż końcowe zdanie eseju Orzeszkowej przynosiło nową u niej ocenę XIX wieku, daleką od pozytywistycznej wizji wieku <rozumu i postępu>[24].

Orzeszkowa wskazała na zachodzący w biografii duchowej Renana rozdźwięk między prawomyślnością religijną a refleksją intelektualną. Analizując jego poglądy, za cechę wyróżniającą tę twórczość uznała formułę sceptycyzmu filozoficznego. W drugiej części rozprawy omówiła wkład Renana w krytykę religijną i biblijną, traktowaną przez nią jako dział krytyki historycznej. W trzeciej części rozprawy z kolei roztrząsała poglądy metafizyczne Renana, uznając, że jego krytycyzm historyczny został przesłonięty przez emocjonalizm i fideizm. Orzeszkowa zaakceptowała hipotezę istnienia metafizycznego czynnika sprawczego, kierowniczego, nazywanego idea, mającą ożywiać materię i stanowić przejaw Boga, który daje się rozpoznać się w dynamicznym, celowym planie tworzenia i rozwoju. Dla Orzeszkowej swą postawą światopoglądową Renan prezentuje agnostycyzm i symbolizm. W ten sposób odrzuciła zarzucany mu ateizm i materializm. Renan przybliżył pisarce postać Chrystusa i jego naukę. W kolejnych latach Orzeszkowa skierowała swą myśl w stronę etyki w duchu kazuistyki sumienia i z tej pozycji dokonywała oceny literatury i budowała w swych utworach obraz świata, który w jej przeświadczeniu kryje w sobie teleologiczny plan. W tym kontekście zadawała sobie pytanie, czy nie należałoby przywrócić idei Boga, bez której większość osób nie jest w stanie egzystować. Wkrótce jednak odeszła od ujęć socjologicznych czy

etycznych w stronę spirytualizmu, a w jej twórczości pojawiły się elementy metafizyczne takie jak duch, duchowość, dusza[25]. Można zatem powiedzieć, że sferę nieświadomego Orzeszkowa odkryła dzięki Renanowi, łącząc jego koncepcję religijną z myślą mesjanistyczną polskiego romantyzmu, w tym przypadku z koncepcjami Adama Mickiewicza, Juliusza Słowackiego i Zygmunta Krasińskiego. Sięgnęła także po dzieła Platona, Thomasa Carlyle'a, Williama Morrisa, Lwa Tołstoja i Johna Ruskina. Zaowocowało to powstaniem jej artykułów o Zygmuncie Krasińskim („Kurier Lwowski” 1912, nr 79–95) i Mickiewiczu (różne warianty tekstu powst. przed 1908 r.) oraz podziwem dla włoskiego pisarza, zwolennika liberalizmu katolickiego Antonia Fogazzara. Marian Zdziechowski dostrzegł wpływ myśli Renana na jej powieść pt. *Cham*, a zwłaszcza na kreację głównego bohatera, Pawła. A zatem lektura dzieł autora *Vie de Jesus* w przypadku Orzeszkowej przyczyniła się do jej rozwoju duchowego i powrotu do wiary w Boga.

Do prac Renana sięgnął także Sienkiewicz. Z ducha renanowskiego jest jego *Bez dogmatu*, w którym stworzył postać Leona Płoszowskiego, sceptyka i ironisty. Z kolei *Antychryst* dostarczył pisarzowi materiału do *Quo vadis*, zwłaszcza do postaci Nerona[26]. Powieść tę daje się odczytać jako ważną polemikę z koncepcjami Renana i Artura Schopenhauera. Pomocą pisarzowi służył ks. Stefan Pawlicki ze zgromadzenia zmartwychwstańców, profesor filozofii z Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Dzieła Renana czytały także kolejne pokolenia. Artur Górski pisał, że „umysłowo wychowaliśmy się na Spencerze, Millu, Taine'e i Renanie”[27]. W dziełach Renana zaczytywał się młody Stefan Żeromski, czego ślady znajdziemy w jego *Dziennikach*. Czytał je

również Stanisław Przybyszewski i Władysław Rabski[28]. Była to ważna lektura dla Stanisława Brzozowskiego, o czym świadczą fragmenty jego *Legendy Młodej Polski*. W swym pamiętniku Brzozowski wspomina o rozprawach, którymi chciałby się zająć: „Renan mnie ciągnie. Gdybym miał jego dzieła - napisałbym o nim dobre studium”[29]. Choroba, a potem śmierć uniemożliwiły finalizację tych zamierzeń. Leon Winiarski, znany socjolog, napisał artykuł Renan (szkic psychologiczny) („Prawda” 1892, nr 45). Wkrótce Grzegorz Glass przetłumaczył *Dialogi i fragmenty filozoficzne* (1913). Twórcą, który bez reszty oddał się lekturze dzieł Renana był Andrzej Niemojewski. Wydał on *Legendy* (Lwów 1902), zbiór opowiadań o tematyce biblijnej, których głównym bohaterem jest Rabbi, dający się utożsamić z postacią Jezusa, pisanych pod wpływem francuskiego uczonego, pozostających w jego kręgu, choć nie do końca realizujących idee głoszone przez Renana. W roku 1904 Niemojewski przetłumaczył na język polski *Vie de Jesus*. Tłumaczył z trzeciego wydania dzieł Renana i zajęło mu to pięć miesięcy. Świadectwem pracy nad dziełem Renana jest list Niemojewskiego do Ludwika Gumplowicza, w którym pisał tak:

Szanowny Panie Profesorze Dlaczego Renana tłumaczę? Bo stała się rzecz bardzo ciekawa. Przyszła do mnie młodzież i powiada : „Tłumacz pan, zapłacimy przekład i wydamy”. Pytam : „Dla kogo chcecie to drukować?” Odpowiadają: „Dla siebie” . „A, to pysznie. Będziecie mieli przekład. Ogromnie bowiem lubię, gdy nareszcie w Polsce ktoś chce mądrości nie dla ludu, ale dla siebie” . Proszę Pana Profesora, u nas aż się roi od zabawiaczy narodu, tylko nikt siebie zbawiać nie chce. Przekładu dotąd nie było, sprawdziłem. Dumny jestem ze słów Pana Profesora, że Legendy zastępują Renana. Ja pisząc je, wychodziłem z tego założenia, iż Jezus jest prawdziwszy w poezji niż w nauce. Nie to miałem na myśli, bym się

pyszałkowato wynosił nad takiego Renana. To szalony talent i szalona wiedza. Ja wobec niego — to nic. Ja tylko mniemam, że poezja może nam o Chrystusie coś takiego dziś powiedzieć, czego nie może powiedzieć nauka[30].

Lektura dzieł Renana okazała się ważna dla kształtowania się osobowości i poszukiwań tożsamości przez młodych ludzi. Pokazali to dwaj pisarze Emil Zegadłowicz w *Zmorach* (1935), który wcześniej w swych misteriach balladowych i poezji dał wyraz religii serca, i Jan Parandowski, w *Niebie w płomieniach* (1936)[31]. Obie powieści, realizujące zasady *bildungsroman* w duchu *Lat nauki Wilhelma Meistra* Johanna Wolfganga Goethego, traktują o dojrzewaniu dwóch młodych chłopaków, Mikołaja Srebrempisanego, i Teofila Grodzickiego, w którym ważną rolę odegrał kryzys religijny wywołany lekturą różnych wywrotowych lektury, wśród których naczelne miejsce zajął *Żywot Jezusa* Renana.

Do lektury tego utworu przyznawał się także Jerzy Zawiejski. Jemu francuski uczyony miał ukazać piękno tej postaci i tym samym przybliżyć go do wiary w Boga[32]. O tym zbliżaniu się do żywej wiary w Chrystusa traktują także *Życie Jezusa* Francoisa Mauriaca i *Jezus z Nazarethu* Romana Brandstaettera. Na przeciwnym biegunie usytuował się ze swą *Ewangelią według Jezusa Chrystusa* José Saramago, budujący narrację apokryficzną stworzoną przez grę cytatów, parafraz, fragmentów, sięgającą po pastisz i stylizację. Czy istnieje szansa na dialog? To już materiał na inny artykuł.

*prof. Maria Jolanta Olszewska*

*Foto: Domena publiczna*

Przypisy:

[1] B. Skarga, *Renan*, wyd. II, Warszawa 2002, s. 5-8. [zawiera: *Życie Renana; Historia i życie; Nauka i historia; Bóg i historia; Religia i nauka; Życie i kultura*].

[2] „Ironia – to mistyka negatywna epoki bez Boga, to *docta ignorantia* w stosunku do sensu, to ekran dobrotliwej lub złośliwej działalności demonów, to rezygnacja z prób podjęcia czegoś więcej niż prosty fakt tej działalności, to niezachwiane i wyrażalne wyłącznie w konkretnym akcie formatotwórczym przekonanie, iż właśnie poprzez tę rezygnację i niemożność wiedzy transcendentalnej osiąga się naprawdę, postrzega i ogarnia rzeczywistość ostateczną, prawdziwą substancję, która jest Bogiem nieistniejącym i obecnym”. G. Lukács, *Teoria powieści. Esej historyczno-filozoficzny o wielkich formach epiki*, przeł. J. Gośliński. Warszawa 1968, s. 83.

[3] M. Gloger, *Pozytywizm: między nowoczesnością a modernizmem*, „Pamiętnik Literacki” 2007, z. 1, s. 16.

[4] E. Renan, *Żywot Jezusa*, przeł. A. Niemojewski, Kraków 1904, s. 364.

[5] *Ibidem*, s. 369.

[6] Ibidem, s. 344.

[7] Cz. Lechicki, *Dawid Fryderyk Strauss*, „Przegląd Humanistyczny” 1958, nr 2, s. 64-77.

[8] Esej F. Nietzschego pt. David Strauss jako wyznawca i pisarz, który otwiera cykl pt. *Niewczesne rozważania*, został opublikowany w latach 1873-1876. Był pamfletem na Straussa, którego Nietzsche ośmieszył jako typ niemieckiego filistra wykształconego. Zob. W. Wiśniewska, *Fryderyka Nietzschego krytyka wykształcenia niemieckiego: (na podstawie eseju F. Nietzschego "Dawid Strauss jako wyznawca i pisarz")*, „Studia Philosophiae Christianae” 2006, nr 42/1, s. 192-204.

[9] M. Jasińska-Wojtkowska, *Wokół „Legend” Andrzeja Niemojewskiego*, „Roczniki Humanistyczne” 1998, t. XLVI, z. 1. s. 423.

[10] H. Chyliński, *Przedmowa*, [do:] A. Niemojewski, *Bóg czy człowiek. Wybór z dzieł A. Niemojewskiego o pochodzeniu chrześcijaństwa*, Warszawa 1960, s. 19.

[11] O. M. Morawski, *W czym tkwi siła Renana?*, „Przegląd Powszechny” 1883. [cyt. za: ks. Józef Tuszowski SI, *Ojciec Marian Morawski demaskuje apostatę Renana*, [https://www.ultramontes.pl/Apostazja\\_Renana.htm](https://www.ultramontes.pl/Apostazja_Renana.htm), dostęp 19.02.2023]. O. Morawski pisze tak: „Nie podejrzewam wcale Renana, żeby wierzył wyraźnie w Bóstwo Chrystusa i umyślnie Go bluźnił, ale podejrzewam go, że w nic nie wierzył, ani w własne konstrukcje (do

czego trochę się przyznał), i że dla sztucznego poparcia tych konstrukcyj i panowania nad umysłami używał środków niekoniecznie szczyrych. – Mimowoli przychodzi tu na myśl wygodna teoria o "szczerości stopniowanej" (*les sincérités graduées*), jaką Renan uniewinnił swego Jezusa, przypisując mu udawanie cudów, w celu szlachetnym podniesienia myśli ciemnego ludu do wzniosłych prawd. Czy i Renan nie naśladował swego bohatera?".

[12] Ibidem.

[13] Ibidem.

[14] Badacz przytacza jako przykład także postać angielskiego poety modernizmu, Matthew Arnolda (1822-1888), autora *Paul and Protestantism* (1870), *Literature and Dogma* (1873), *God and the Bible* (1875), and *Last Essays on Church and Religion* (1877), (from the preface to *God and the Bible*): „At the present moment two things about the Christian religion must surely be clear to anybody with eyes in his head. One is, that men cannot do without it; the other, that they cannot do with it as it is.”.[cyt. za: <https://www.britannica.com/biography/Matthew-Arnold>, dostęp 18.02.2023].

[15] Ian Watt, *Narodziny powieści. Studia o Defoe’em, Richardsonie i Fieldingu*, przeł. Agnieszka Kreczmar. Warszawa 1973, s. 94.

[16] Bardzo obszernie trudne i złożone zagadnienie apokryfu literackiego omawia D. Szajnert, *Apokryf literacki, Materiały do „Słownika Rodzajów Literackich”*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich”, LVII z. 2, s. 203-215.

[17] Zob. J. Wood, *The Broken Estate: The Legacy of Ernest Renan and Matthew Arnold*, [w:] idem, *The Broken Estate. Essays on literature and belief*, New York 2010 s. 250-251.

[18] I. Watt, *Narodziny powieści. Studia o Defoe’em, Richardsonie i Fieldingu*, przeł. A. Kreczmar. Warszawa 1973, s. 90, 94.

[19] I. Watt, *Narodziny powieści. Studia o Defoe’em, Richardsonie i Fieldingu*, przeł. A. Kreczmar. Warszawa 1973, s. 95. Watt zwraca uwagę na rzecz fundamentalną „bez względu na cele, jakie mu przyświecają, środki jego powinny ograniczyć się ściśle do postaci i czynów ziemskich. Królestwo ducha winien pokazywać jedynie poprzez subiektywne doświadczenia bohaterów”.

[20] Ch. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge 2007, s. 3.

[21] M. Gloger, *Pozytywizm: między nowoczesnością a modernizmem*, s. 16.

[22] E. Orzeszkowa, *Listy zebrane*, do druku przygotował i komentarzem opatrzył E. Jankowski, patrzył E. Jankowski, t. 3, Wrocław 1956, s. 38.

[23] S. Fita, *Eliza Orzeszkowa w poszukiwaniu religii*, [w:] *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski*, red. S. Fita, Lublin 1993, s. 76.

[24] M. Żmigrodzka, *Pozytywizm Elizy Orzeszkowej*, „Pamiętnik Literacki” 1971, z. 4, s. 61.

[25] M. Gloger, *Eliza Orzeszkowa i Ernest Renan – zapomniany język*, [w:] *Pozytywizm. Języki epoki*, red. G. Borkowska i J. Maciejewski, 2001, s. 133-148. Zob. idem, *Duch/Dusza/Duchowość* [w:] *Słownik polskiej krytyki literackiej 1764–1918. Pojęcia – terminy – zjawiska – przekroje*, red. naukowa J. Bachórz, G. Borkowska, T. Kostkiewiczowa, M. Rudkowska i M. Strzyżewski, t 1: A-M, Toruń 2016, s. 231.

[26] Idem, *Sienkiewicz nowoczesny*, Bydgoszcz 2010, s. 16.

[27] A. Górski, *Młoda Polska. Fejleton nieposłany na konkurs „Słowa Polskiego”*, „Życie” 1898, nr 15–16, 18–19 i 24–25.

[28] S. Przybyszewski, *Listy*, t. 1, Warszawa 1937, s. 304.

[29] S. Brzozowski, *Pamiętnik*, wstęp A. Mencwel, Warszawa 2000 s. 136.

[30] H. Barycz, Listy Andrzeja Niemojewskiego do Ludwika Gumpłowicza z okresu „Legend” i przekładu „Życia Jezusa” Renana, „Pamiętnik Literacki” 1950, nr 2, s.578-579. Por. listy A. Niemojewskiego do żony Stanisławy (*Ukołebki wiar i kultur. Listy z podróży*, „Wiadomości Literackie” 1932, nr 20.

[31] M. J. Olszewska, *W cieniu apokalipsy, czyli Niebo w płomieniach Jana Parandowskiego*, [w:] *Przekleństwo i harmonia nieskończonego. Z zagadnień literatury Młodej Polski i epok późniejszych*, red. K. Badowska, , Łódź 2014, s. 156-178.

[32] J. Zawieyski, *Droga katechumena*, „Znak” 1958, nr 43, s. 29.

*Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury*



Ministerstwo Kultury  
i Dziedzictwa Narodowego

---