

PRZEGLĄD POWSZECHNY

„BŁOGOSŁAWIONY LUD, KTÓREGO PANEM
BÓG JEGO”. Ps. 134.

Rok LXX

Tom 235

STYCZEŃ — CZERWIEC

1953

WARSZAWA
WYDAWNICTWO KSIĘŻY JEZUITÓW

**SPIS RZECZY
NA KOŃCU TOMU**

Przypomnienia na czasie

Wobec wypadków krakowskich Przegląd Powszechny zajął już stanowisko przez ogłoszenie Oświadczenia Episkopatu z dn. 12. XII. 1952 r. W międzyczasie odbył się proces, o którym społeczeństwo zostało obszernie poinformowane. Powracanie więc w miesięczniku do spraw opisanych i omówionych w periodykach aktualnych nie jest konieczne.

Do istotnych jednak zadań naszych należy przypominanie i głoszenie tych zasad moralności chrześcijańskiej, które jedynie skutecznie, bo od wnętrza, od sumienia, od samych korzeni działania ludzkiego mogą spotęgować i zabezpieczyć wszelkie dobro, ustrzec przed złem i szkodą jednostki, społeczeństwo i sprawę Bożą na ziemi.

Sądźmy przy tym, że nie bez pożytku będzie utwierdzenie katolików w Polsce w tym życiu dobrym, pracowitym, ofiarnym dla Polski i jej pomyślności, w tym życiu pełnym rozwagi, roztropności i niezmordowanego wysiłku, jakie przeważnie prowadzą, starając się o wszystko dobro nie tylko przed Bogiem ale i przed ludźmi.

Aby zapewnić rozkwit tak zdrowej i owocnej postawy moralnej oraz zabezpieczyć na zawsze Kościół w Polsce przed szkodliwymi w tym względzie wyjątkami, konieczna jest stała pamięć o następujących naszych obowiązkach jako katolików i jako Polaków:

Każdy katolik, szczególnie inteligenci wierzący, a najbardziej kapłani muszą precyzyjnie znać, odświeżać i pogłębiać zrozumienie pojęć i zasad katolickich o społecznościach ludzkich, o dobru powszechnym, o władzy państwowej, o obywatelach jako częściach zbiorowości, o obowiązkach wiążących wszystkich wobec zbiorowości i jej dobra.

U kapłanów biorących udział w życiu czynnym ignorancja tych zasadniczych norm moralnych, w formie nawet za-

pomnienia nie da się pogodzić z obowiązkami ich stanu. Kapłani nie mogą znaleźć nawet pozornego wytłumaczenia od tego obowiązku, bo każdy z nich z łatwością ma do dyspozycji odpowiedni podręcznik etyki naturalnej i teologii moralnej.

Pamiętać też trzeba, że zbawienie osiąga się nie przez jakąś emigrację z życia konkretnego, ale przez wykonanie obowiązków stanu. A przecież do ich całości należą nasze obowiązki jako członków Narodu i Państwa, jako jednych z całości Polskiego Ludu pracującego nad swoją lepszą przyszłością.

Przypomnieć przede wszystkim należy, że nie wolno szkodzić dobru i pomyślności zbiorowej. Siódme np. przykazanie tak samo broni dobra społecznego jak i prywatnego, owszem więcej, ponieważ dobro powszechne ma pierwszeństwo przed jednostkowym. Ponadto jakiegokolwiek **ś w i a d o m e i d o b r o w o l n i e z a w i n i o n e** szkodenie dobru ogólnemu jest zaprzeczeniem należytej wierności i szacunku dla społeczeństwa, do którego się należy. Kradzież więc, marnotrawstwo, niedbalstwo, lenistwo, obojętność w sprawach ogólnego dobrobytu i bezpieczeństwa Narodu Polskiego zasługuje na kategoryczne potępienie wszystkich Polaków i z takim się zawsze spotyka.

Ale samo nieszkodzenie wystarczyć nie może. Moralność bowiem chrześcijańska nie jest jakąś moralnością negatywną, jakoby wystarczało nie czynić zła. Wręcz przeciwnie — właściwie zaczyna się ona dopiero tam, gdzie początek bierze dążenie do doskonałości, do coraz większego dobra pozytywnego. Dlatego należy mieć gorące zainteresowanie, szczere przywiązanie nie tylko do religijnego i duchowego dobrobytu naszej Ojczyzny, ale i do jej dorobku kulturalnego i materialnego, do każdej, że tak powiemy, nowopolożonej cegły w Polsce, do każdego nitu spajającego odbudowę, rozbudowę, uprzemysłowienie i zabezpieczenie naszego Kraju.

Jolpe

Istota modlitwy

Gdzie tylko, jak miało to miejsce u olbrzymiej większości ludów wszystkich czasów, uznawano ponad tym światem jakieś osobowe siły, zdolne wchodzić w kontakt z mieszkańcami tej ziemi, tam zawsze usiłowano nawiązać z tymi siłami pewne stosunki. Wszystkim badaczom religii, od najniższych począwszy, a skończywszy na tych, które dodawały skrzydeł najwyższym wzlotom religijnego ducha, znany jest dobrze, tak często przedstawiany graficznie, wyraz twarzy i gest tego człowieka, który, poza tym, co widzi, zwraca się myślą, uczuciem, słowem lub czynem do czegoś, czego nie widzi, aby z tego niewidzialnego zaświata uzyskać jakąś pomoc lub zaniechanie nieprzyjaznych poczyną.

Ale — zaznaczmy to od razu — owe objawy najszerzej pojętej religijności, spotykane niemal wszędzie odkąd ludzkość istnieje na ziemi, co do swej wewnętrznej natury rozpadają się na dwa działy całkiem odrębne. Działy te oddzielić od siebie w praktyce nie zawsze łatwo, bo mogą one zbliżać się do siebie podobieństwem zewnętrznej formy a nawet mieszać się ze sobą samą treścią podejmowanych działań, ideowa jednak ich różnica jest tak wielka, że stanowi ona nieprzebytą przepaść. Magia, czarnoksiężstwo, przeróżne wreszcie okultystyczne czy zabobonne praktyki po to tylko usiłują sięgnąć do niewidzialnego, bardzo mętnie zazwyczaj pojmowanego świata, by jakieś, rzekomo czy rzeczywiście w nim istniejące siły, czy to udobruchać, jeśli są wrogie lub niebezpieczne, czy „zakląć” i do jakiegoś działania przynaglić. Prawdziwa pobożność zwraca się o pomoc do tych tylko sił niewidzialnego świata, których istnienia, na najlepszych podstawach, zupełnie jest pewna i o dobroci których tak dalece wątpić nie może, że odczuwa względem nich bezwzględne zaufanie. Gdzie ma miejsce owo niezachwiane przekonanie o rzeczywistości i niewątpliwej

dobroci tych sił pozaświatowych, tam sięganie w świat niewidzialny nosi wyłącznie lub w głównej mierze charakter tego przesłannego, tak wysokiego i szlachetnego a tak nieobliczalnie cennego aktu duchowego życia, jakim jest modlitwa.

Wiadomo dobrze, że modlitwa, lubo uprawiana i w starym zakonie i we wszystkich wyznaniach, które zachowały choć małą cząstkę religijnej prawdy, najpiękniej jednak rozwinęła się w chrześcijaństwie. Rozwinęła się co do rozpiętości kresu, ku któremu zmierza, bo modlimy się i do Boga jednego w naturze i do osób Bożych i do tego „Pośrednika Boga i ludzi, jakim jest człowiek Chrystus Jezus“ (1 Tym 2, 5) i do Matki Najświętszej, do Aniołów i Świętych, nawet do dusz w czyśćcu cierpiących; rozwinęła się co do swych rodzajów, bo, prócz modlitwy ustnej liturgicznej czy prywatnej, практикуjemy różne odmiany modlitwy myślniej; rozwinęła się co do charakteru, bo, modląc się, niesiemy w niebo czy chwałbę, czy dziękczynienie, czy przebłaganie, czy akty żałoszczynne czy prośbę; rozwinęła się co do przeróżnych form i formuł, które przez specjalne księgi, książki i książeczki wskazują kierunek czy to publicznym czy prywatnym modłom. O niesłychanej wreszcie rozległości zasięgu modlitwy nie ma co i mówić. Nie darmo przepowiada Prorok rodzącemu się chrześcijaństwu „wylew Ducha łaski i modlitw“ (Zach 12, 10). Kościół Chrystusowy wysyła ustawicznie w niebo niezmierną falę przeróżnych modłów, przez które łączy się ze swoją wiekiustą ojczyzną.

W związku jednak z tym ogromnym rozpowszechnieniem modlitwy zaszła rzecz dość szczegółna. Ponieważ ten akt duchowego życia był w chrześcijaństwie czymś absolutnie powszednim i rzekomo doskonale znanym, aż do ostatnich czasów nie pokuszono się o to, by go ująć w jakieś określenie zupełnie ścisłe. Jakkolwiek bowiem znajdujemy różne definicje modlitwy i w dawnych czy nowszych teologicznych dziełach i w katechizmach i w książkach pobożnych, nie trudno się przekonać, że te próby określić albo gubią się w niewiele mówiących ogólnikach albo do pewnych rodzajów modlitwy zupełnie nie przystają. A jednak jest rzeczą ważną dojść w tej mierze do całkiem jasnych i spręcyzowanych pojęć, bo tylko takie pojęcia mogą dopomóc do rozstrzygnięcia kwestii, czy i o ile jakaś praktyka pobożna może uchodzić za prawdziwą modlitwę i one też mogą skutecznie zapobiec pewnemu nie

rzadkiemu obniżeniu się poziomu modlitwy, o którym w dalszym ciągu wspomnieć nam przyjdzie.

Spróbujemy tutaj przez dokładną i stopniowo coraz pełniejszą analizę pojęć rozwinąć to określenie modlitwy, które przyjęło się dzisiaj u szeregu wybitnych teologów czy ascetów.

Przedewszystkiem tedy modlitwa jest co do istoty swojej m y ś l ą zwróconą do Boga lub do osób żyjących w zaświato-wym królestwie Bożym. Jeśli mówimy tu o m y ś l i nie wykluczamy oczywiście ani słów wargami wymawianych ani gestów czy inych form zewnętrznego kultu. Chcemy tylko zaznaczyć, że najistotniejszym elementem w tej sprawie jest m y ś l w górę skierowana, bo bez niej żadne słowa czy akty zewnętrzne charakteru modlitwy mieć nie mogą. Stwierdza to wyraźnie i Pan Jezus, gry gromi Faryzeuszów tym dobitnym słowem Proroka: „Lud ten czci Mnie wargami, ale serce ich dalekie jest ode Mnie“ (Mt 15, 8. Iz 29, 23).

Mówimy dalej, że owa myśl nadająca właściwy charakter modlitwie musi koniecznie kierować się do o s o b y , tzn. czy to jednej z osób Bożych, czy do Matki Najświętszej, czy do pojedynczych lub razem wziętych Aniołów lub świętych, czy wreszcie do dusz czyśćcowych. Osoby te jednak muszą być „po tamtej stronie“, w samym Bogu lub Jego nieśmiertelnym królestwie. Do ludzi na ziemi żyjących modlić się nie można, bo do wszystkich mieszkańców naszego globu odnoszą się te słowa św. Jana: „Nie okazało się jeszcze czym będziemy“ (I. 3, 2). Do r z e c z y , choćby bardzo świętej świętością obiektywną, modlić się też żadną miarą nie można, bo rzecz ani nie jest zdolna przyjąć myśli ani na nią odpowiedzieć. Relikwie np. czy naczynia święte możemy i powinniśmy c z c i ć lub szanować — modlić się do nich nie możemy.

Jaki jest charakter tej myśli, którą w modlitwie do jakiejś zaświatowej osoby zwracamy?

Trzeba tu z największym naciskiem zaznaczyć, że nie jest to bynajmniej myśl s p e k u l a t y w n a . Zupełnie czym innym jest rozmyślać o Bogu jako o p r z e d m i o c i e , który poznać usiłujemy a czym innym zwracać się do Boga jako do p o d m i o t u , do którego przemawiamy. Teolog, filozof czy ascetyczny pisarz może dniami całymi o Bogu rozmyślać, pisać czy wyklądać a może w tym wszystkim nie być ani szczypty modlitwy. Do owej osoby bowiem, do której modlitwa nasza się kieruje, musimy koniecznie odnosić się jako

do p o d m i o t u , który myśli nasze odbiera i do odpowiedzi na nie jest zdolny.

I tutaj już da się lepiej określić natura tej m y ś l i , która jest modlitwy istotnym czynnikiem. Owa myśl jest s ł o w e m wewnętrznym wyrażającym nie coś, co j e s t — jak wyrażamy np. jakieś pojęcie czy twierdzenie — ale coś, co m a s i ę s t a ć przez tego, do którego modlitwę kierujemy. Modlitwa więc, jak św. Tomasz mówi, jest aktem rozumu p r a k t y c z n e g o przebiegającym zazwyczaj przez cztery fazy: wzniesienie umysłu do Boga, odwołanie się ufne do miłosierdzia Bożego, dziękczynienie i prośbę czyli przedłożenie pragnień (II. II. 83. aa. 1. 17).

I z tym oto słowem, że w modlitwie t y l k o p r z e d k ł a d a m y pragnienia nasze, przechodzimy do innej jej cechy, która zawsze wprowadzie, ale zwłaszcza w modlitwie błagalnej ma osobliwą wagę. Temu słowu mianowicie wysyłanemu wewnątrz do Boga i Świętych musi towarzyszyć usposobienie pewnego duchowego pokłonu, tj. pokornego a ufego poddania. Zdarza się mianowicie, że serce ludzkie owładnięte gwałtownym pragnieniem osiągnięcia jakichś dóbr, osobliwie doczesnych, albo uchylenia jakiegoś nieszczęścia, zwraca się do nieba z prośbą nie tylko usilną ale tak natarczywą i niepomahowaną, że w psychice takich ludzi Bóg i Jego Święci nabierają nieznacznie charakteru jakby ś r o d k a do celu, a tracą niejako charakter czy to Najwyższego Majestatu czy przedziwnego dostojenstwa. Ludzie tak modlący się — jeśli to jeszcze modlitwą nazwać można — o ile nie są albo nie są zaraz wysłuchani, gotowi są odwrócić się od nieba i modlitwę zupełnie porzucić. Otóż, żeby modlitwa nie była jakimś, nie dalekim już od zabobonu „wymuszaniem“ wysłuchania na partnerze niebieskim, musi jej koniecznie towarzyszyć ten nastrój duchowy: Ja proszę wprowadzie i błagam całym sercem, ale zawsze gotów jestem poddać się wyższej i daleko świętszej woli. Nie tylko bowiem, gdy w y w a m y pomocy Najwyższego Pana pamiętać musimy, jak mówi Mędrzec, że „Bóg na niebie a ty na ziemi“ (Ecle 5, 1), ale nawet modląc się do Aniołów i Świętych nie powinniśmy zapominać, że, będąc od nas nieporównanie wyższymi, nigdy nie mogą być „środkiem“ do zaspokojenia naszych pragnień. Oni zresztą daleko lepiej od nas wiedzą, c o d l a nas jest prawdziwie dobrym, bo czytają to w odsłoniętych sobie planach Bożych i daleko prawdziwiej niż my

sami, tego dobra naszego pragną. Nigdy więc nie można w modlitwie naciskać zuchwale na Boga lub Świętych, że to lub owo „musi” się stać wedle naszych życzeń, ale zawsze przy przedkładaniu naszych pragnień powinno coś być w sercu naszym z tego ślicznego słowa, które Chrystus na usta nam kładzie: „Bądź woła twoja, jako w niebie tak i na ziemi”.

Temu przedkładaniu naszych pragnień towarzyszy oczywiście zawsze to uczucie, które Kościół ma tak często na ustach: „Panie, wysłuchaj modlitwę moją”. Ale ponad to ogólne nastawienie, owo słowo wewnętrzne, które kierujemy do Boga lub świętych, powinno niejako być nabrzmiałe innymi jeszcze uczuciami, których różnice nadają modlitwie rozmaity charakter. Raz będzie przebiegał w niej ton uwielbienia i radosnego podziwu, inny raz ton wdzięczności za otrzymane dary, kiedy indziej jeszcze to gorącej prośby albo znowu zawstydzenia i żalu za popełnione winy. Takie np. psalmy Dawidowe tętnią ustawicznie to jednym, to drugim z tych uczuć i w liturgicznych czy w prywatnych modlitwach Kościoła dosłuchać się można całej gamy tych wołań serca do Boga i Jego Świętych, a wołań tak przejmujących, że mogą one poruszyć do głębi. Ze względu na te towarzyszące jej uczucia, choć sama przez się jest aktem rozumu, może modlitwa być „gorącą” a nawet „żarliwą”, jak się nieraz i natchnione słowo Boże i pospolita ludzka mowa wyraża.

Istotnym elementem modlitwy jest wreszcie żywa wiara, że niewidzialna osoba, do której się zwracamy rzeczywiście istnieje i że modląc się, wchodzę z nią w duchowy kontakt. „Przystępującemu do Boga — mówi Apostoł — trzeba w i e r z y ć , że jest” (Żyd 11, 6). „Żyje Bóg, przed którego oblicznością stoję” mawiał Prorok (3 Król 17, 1). Rzecz prosta bowiem, że bez tej żywej wiary i bez tej aktualnej świadomości, że słowo moje trafia istotnie do rzeczywistej osoby, niemożliwe jest to, jak je nazywa Apostoł „obcowanie z niebem” (Fil 3, 20), tj. towarzyskie niejako przedstawienie — to bowiem oznacza użyty tu wyraz politeuma — z mieszkańcami ziemi żyjących. O człowieku, który zabiera się do modlitwy bez tej żywej i mocnej wiary, mówi św. Jakub Apostoł: „Niech nie mniema, że otrzyma coś od Pana, bo kto wątpi, podobny jest balwanowi morskemu, który wiatr tam i sam unosi” (1, 6 n). I Zbawiciel zapewnia z największym naciskiem, że „wszystko, o c o byśmy prosili w modlitwie, w i e r z ą c , choćby ta wiara nie

była większa niż ziarno gorczyczne, otrzymamy" (Mt 21, 22. 17, 19). Ponieważ tedy owa żywa wiara i aktualna świadomość, że obcujemy z rzeczywistymi osobami zaświata, odgrywa w modlitwie tak wielką rolę, mistrzowie życia duchownego zalecają usilnie przygotowanie przed modlitwą umysłu i serca przez odnowienie owych aktów, a Mędrzec nie waha się ~~twierdzić~~ twierdzić, że zabieranie się do modlitwy bez takiego przygotowania byłoby rodzajem „kuszenia” Boga (Ekli 18, 23).

Zbierając więc wszystko, co powiedzieliśmy dotąd, w jedno określenie, możemy powiedzieć, że modlitwa jest mową myśli i serca, kierowaną do Boga i Sług Jego w niebie, jako do żywych, wierze naszej przytomnych osób, a niosąca im, z głębokim pokłonem, naszą cześć i uwielbienie, naszą podziękę, nasze przeproszenia, nasze prośby. W takim pojęciu modlitwy najjaśniej występuje ten jej charakter *r o z m o w y* z Bogiem i Świętymi, który i Pismo święte i terminologia katolickiej nauki duchownej i powszechnie przyjęty zwyczaj wiernych jej przyznaje.

Przeciw temu sposobowi pojmowania rzeczy, który samą istotę modlitwy zakłada na żywym obcowaniu osoby ludzkiej z osobami Bożego zaświata, słyszy się jednak nieraz takie zarzuty: Jak może wobec tego nazywać się modlitwą rozmyślanie czy kontemplacja, przy których nic nie mówi się wewnątrz, tylko rozważa się lub patrzy? Co sądzić o dobrze znanej wybranym duszom modlitwie zupełnego uciszenia? Co o rachunku sumienia, w którym przecież roztrząsa się tylko własne czyny? Jak można pomieścić w powyższym określeniu pewne formy modlitw liturgicznych, których całe partie polegają na samym czytaniu tekstów nie mających żadnego charakteru rozmowy a inne znowu nie wymagają od modlącego się zasadniczo nic więcej niż odmówienia zewnętrznym słowem pewnych przepisanych formuł?

Odpowiedzmy już kolejno na te trudności, szukając zawsze ich rozwiązania, nie w jakichś zdawkowych, często zniekształconych pojęciach i praktykach, ale w autentycznej nauce Kościoła i wielkich mistrzów duchownego życia.

Otóż co się tyczy rozmyślania, przyznać musimy niestety, że ono w wielu duszach nieumiejętnych lub mało gorliwych zaledwie jeszcze zasługuje na miano modlitwy. Polega ono nieraz na odczytaniu czy wysłuchaniu jakiegoś ustępu z książki pobożnej lub tzw. punktów, po czym następuje jakaś chwila

— doprawdy rzecz można — bezmyślnego myślenia o tym, co było przeczytane, bez ładu, bez wytkniętego celu, bez tej pewnej prężności umysłu i serca, która dąży energicznie do wciągnięcia czegoś i wydobywania czegoś z duszy. Już Doktor Kościoła św. Piotr Kanizy ubolewał nad tym, że w takim sposobie rozmyślania całe godziny i setki godzin tego błogosławionego czasu modlitwy idą na marne.

Ale cóż mówią o tej rzeczy wielcy mistrze duchowni? Każą oni przede wszystkim na wstępie do rozmyślania stawić się silnym aktem żywej wiary w obecności Bożej i trwać w tej obecności podczas całego ćwiczenia. Dalej zalecają, by, prócz specjalnej modlitwy na początku i serdecznej prośby o pomoc w tzw. najbliższym przygotowaniu, kończyło się zawsze rozmyślanie dobrą chwilą gorącej rozmowy. Nad to jeszcze uczą, że i w trakcie samego rozważania, które uważają tylko za przygotowanie i odskocznnię do rozmowy z Bogiem, powinny mieć miejsce jak najczęstsze, choćby bardzo krótkie, odżywiania się duszy do przytomnego ciągle Stwórcy i nie wahają się twierdzić, co i doświadczenie Świętych wyraźnie potwierdza, że tym lepsza, tym wyższa będzie modlitwa, im bardziej rozmyślanie zamieniać się będzie w ustawiczną rozmowę. Ale nawet i tam, gdzie do tych wyżyn się nie dochodzi, gorliwe, umiejętne rozmyślanie zawsze jest rodzajem rozmowy, bo modlący się, zdając sobie sprawę, że do niego Bóg przemawia i przez objawione prawdy i przez towarzyszące modlitwie natchnienia, najpierw słucha uważnie swego Boskiego Mistrza a potem raz po raz zwraca się do Niego serdecznym słowem.

W tzw. kontemplacji dokonywa się to samo jeszcze prościej. Kiedy bowiem modlący się przygląda się w skupieniu okiem wyobraźni ewangelicznym scenom tak, jak gdyby one teraz rozgrywały się przed nim; kiedy słucha i całym sobą niejako wchodzi w akcję między występujące w niej osoby, w duszy jego budzą się spontanicznie uczucia podziwu, wdzięczności, zachwytu, współczucia itd., które z natury rzeczy wywołują słowo wewnętrzne do owych osób działających lub wprost do Boga skierowane. Na tle jednej tylko tajemnicy Bożego Narodzenia, ileż to znajdujemy w tych kontemplacjach, jakimi są nasze kołеды, owych słów prostych a rzewnych i serdecznych zwracających się do Boskiego Dziecięcia lub Jego Najświętszej Matki.

W modlitwie „uciszenia“ dzieje się jeszcze inaczej. Powierzchnię wyższych i niższych władz duszy zalega wprawdzie zupełny spokój, ale w samej głębi serca i umysłu aż kipi od rozumień i odczuć, które potem na długo będą przedmiotem nie kończących się rozmów z Bogiem i Zbawicielem.

Rachunek sumienia, pominawszy już to, że powinien zaczynać się i kończyć ścisłą modlitwą, przy samym nawet roztrząsaniu czynów może mieć charakter rozmowy wewnętrznej z wiecznym Sędzią, przed którego obliczem się znajdujemy. Czy nie to wyraża Prorok, gdy mówi: „*Recogitabo tibi annos meos...* Będę Tobie przechodził myślą lata moje w gorzkości duszy mojej“ albo Psalmista w słowach: „*Tobie samemu zgrzeszyłem i uczyniłem złość przed Tobą*“ (Iz 38, 15. Ps 50, 6)?

Co się zaś tyczy pacierzy liturgicznych, powiedzmy jasno, że niektóre ich części, jak lekcje i ewangelie przy mszy świętej i w brewiarzu, choć pomocne do modlitwy i ogólną ramą modlitwy objęte, jako takie nie są modlitwą i nie mają do tego pretensji. Inne zaś części, których tekst istotnie zwraca się do Boga, tylko wtedy będą, jak być powinny, prawdziwą modlitwą, gdy słowom zewnętrznym będą towarzyszyły wewnętrzne akty umysłu i serca. Przeciwny pogląd, dopatrujący się jakiejś „obiektywnej“ pobożności w samych, jako takich, słowach i gestach liturgicznych, został stanowczo odrzucony przez Piusa XII w głośnej encyklice „*Mediator*“. Jasno i stanowczo stwierdza Namiestnik Chrystusowy, że nie istnieje żadna pobożność obiektywna, która nie oparta o wewnętrzne akty modlącego się mogłaby mieć przed Bogiem jakąkolwiek wartość. „*Liturgia święta wymaga, by oba te perwiastki, zewnętrzny i wewnętrzny, były ze sobą ściśle zespolone...* w przeciwnym razie bowiem religia stałaby się czczym obrzędem i formą bez treści... a wiadomo, że Boski nasz Mistrz uznał za niegodnych świątyni tych, co mniemali, że samym dobrym i zharmonizowanym śpiewem lub teatralnymi gestami cześć Bogu oddadzą“ (Wd. „*Verbum*“ 1948 str. 38 nn).

Tym bardziej więc modlitwa ustna prywatna, czy indywidualna czy zbiorowa wymaga koniecznie, by słowom warg, jak to już św. Paweł Koryntianom wyklada, towarzyszyły akty umysłu i serca (I. 14, 13nn). Ponieważ bowiem „*Bóg jest duchem — jak mówi Pan Jezus — i duchowej czci od nas żąda*“ (Jan 4, 24) o tyle tylko może do Niego trafić materialne

brzmienie, o ile z duszy naszej wypływa i duchem niejako jest przesiąknięte ¹⁾).

Nie zdaje się więc, żeby podanemu wyżej określeniu modlitwy można było coś poważnego zarzucić. Modlitwa nie może być zasadniczo czym innym jak duchowym aktem rozumu i serca kierowanym duchową drogą do zaświatowych istot czyisto duchowych lub duchem żyjących. Jeżeli jednak w tym duchowym jej charakterze tkwi cała piękność i wielkość oraz przedziwna, dla wewnętrznego rozwoju człowieka, skuteczność modlitwy, nie można nie przyznać, że z tego samego źródła wypływa i niemala jej trudność. Akt bowiem duchowy ponad ten świat skierowany zawsze wymaga wysiłku, a od tego wysiłku słabość ludzka tak chętnie stroni, by z wyżyn ducha opadać w materialne lub na pół materialne sfery. O ileż jest łatwiej np. zamiast zwracać się duchem do Boga i Świętych, powtarzać bezmyślnie lub z myślą czym innym zajętą jakieś słowa modlitewnych formuł. O ileż mniej kosztuje wysiłku, zamiast intensywnego i szczerego obcowania z niebem, zadowalniać się na rzekomej modlitwie myślniej odczytaniem jakiegoś ustępu pobożnej książki i snuciem na ten temat myśli nie wiadomo jakich albo i żadnych. Bardzo a bardzo wiele ludzi skądinąd wierzących i w teorii pragnących duchownego postępu, chodząc po tej linii mniejszego oporu wyrzeka się nieobliczalnych zysków, które prawdziwa modlitwa zawsze przy-

¹⁾ Mówiąc z naciskiem, że z zewnętrznymi słowami modlitw ustnych powinno koniecznie iść w parze słowo wewnętrzne, tj. myśl z odpowiednim uczuciem, skierowana ku Bogu i Jego Świętym, nie zapominamy o tym, że nasza słabość ludzka łatwo ulega mimowolnym rozrągnięciom, które odrywają niejako myśl od słów modlitwy i na inne tory ją prowadzą. Jeśli się to dzieje bez zastanowienia i wbrew szczerzej woli trwania na rozmowie z Bogiem, jeśli nadto spostrzegłszy się na tej dystrakcji, staramy się zaraz wrócić do odpowiedniej słowom myśli, nie ma w tym żadnej winy, owszem usilna walka z powracającymi natrętnie obcymi myślami, może być zasługą. Taka modlitwa mimowolnymi rozrągnięciami przerywana nie przestaje też być rzeczywistym wzniesieniem duszy do Boga, bo ogólna dobra intencja, z jaką modlitwę zaczęliśmy i w niej trwamy, wypełnia niejako owe luki, które tu i ówdzie skutkiem dystrakcji się wkradły. Jeżeli jednak ktoś ani na początek modlitwy do Boga ducha nie podniósł i nie uprzytomnił sobie tego, że z Najwyższym Panem ma rozmawiać i w toku pacierzy słownie odmawianych wcale o Boga nie pamięta, to oczywiście ma tu zastosowanie słowo Chrystusowe o chwalbie samymi wargami oddawanej. Taka modlitwa, choć może jakkolwiek czyni zadość literze prawa przepisującego odmówienie pewnych modlitw (np. gdzie chodzi o pacierze kapłańskie albo o odprawienie modłów zadanych przy spowiedzi za pokutę) nie obejdzie się nigdy bez winy pewnego niedbalstwa i dla duchownego życia pożytku nie przynosi.

nosi, a które lichy jej surogat zaledwie w małej mierze przysporzyć zdoła.

Na to jednak już nie ma rady. Jak do całego życia nadprzyrodzonego, tak i do modlitwy odnoszą się słowa: „Zwy-
cięzcy dam pożywać z drzewa żywota“ (Obj 2, 7). Ale ponie-
waż chodzi tu o rzeczy bardzo wielkie, warto dla nich popra-
cować z wysiłkiem i prosić o pomoc tego Boga, który „daje
ducha dobrego proszącym“ (Łk 11, 13) i podjęte trudy zwykł
wynagradzać najśłodszą pociechą.

Ks. Jan Rostworowski T. J.

Dezintegracja ewolucyjna i trzy stopnie integracji

Pojęciami dezintegracji i integracji posługują się neurologowie i psychiatrzy. Spróbujemy wykazać, że mogą one przysłużyć się i duszpasterzom. Nie jest moim zadaniem szukanie genezy pojęć. Ograniczę się do wymienienia dwóch nazwisk autorów, u których pojęcia te znaleźć można. Jeden to wybitny neurolog francuski Monacov¹⁾, drugi — dr K. Dąbrowski²⁾. Są jeszcze i inni, których tu nie wymieniam. Integracja najogólniej rzecz biorąc, to tyle, co zjednoczenie, spistość, scaleńie, a dezintegracja to rozluźnienie lub rozbitcie struktury psychicznej. Zazwyczaj uważa się integrację za stan pożądany, dezintegrację — za szkodliwy.

W stanie integracji elementy struktury i funkcji psychicznych są w równowadze i harmonii, w dezintegracji jest odwrotnie: zachodzi nierównowaga i dysharmonia w układzie struktur i funkcji. W integracji można wysledzić czynnik scalający strukturę psychiczną, ośrodek krystalizacji, regulujący funkcje, czynnik, któremu są podporządkowane hierarchicznie inne funkcje; w dezintegracji zaś ten czynnik regulujący jest osłabiony lub zniesiony.

Różne mogą być poglądy na to, co może być ośrodkiem krystalizacyjnym. Według np. Dąbrowskiego mogą nim być: a) biologiczne popędy i instynkty, czyli niższe dyspozycje psychiki i b) wyższe sfery psychiki, czynna świadomość, idee i dążenia. W wyniku ich aktywności kształtuje się osobowość jako wyższa forma integracji nadbiologicznej, a zarazem nadindywidualnej.

¹⁾ Monacov et Mourque „Introduction biologique a l'étude de la Neurologie et de la Psychopathologie.

²⁾ Zdrowie Psychiczne Rok I. Nr 1 str. 46 r. 1946 ; Rok III. Nr 4. str. 26 r. 1949.

Integracja biologiczna, popędowa to integracja na poziomie niższym, integracja pierwotna. Cechuje ona dzieci i takich dorosłych, którzy kierują się popędami. U dzieci jest to zjawisko normalne, u dorosłych jest formą zboczenia psychicznego prowadzącego niejednokrotnie do przestępczości. Dzieci z czasem wyrastają z integracji pierwotnej rozwijają się poprzez dezintegrację wieku dojrzewania w strukturę zintegrowaną człowieka dorosłego, kierującego się rozumem, zasadami, uczuciami wyższymi a już nie surowymi, pierwotnymi popędami. „Popędowcy“ dorośli najczęściej trafiają do więzienia. Osiągnięcie integracji na poziomie wyższym nie oznacza wcale stabilizacji. Osobowość nie jest skostnieniem, polega raczej na uzdolnieniu do ciągłego rozbijania układów aktualnych dla nadania im coraz lepszej i wyższej postaci. Na tym poziomie zachodzi nie jednorazowa integracja, lecz nie kończący się łańcuch integracji coraz doskonalszych.

Dezintegracja jest często objawem choroby nerwowej lub psychicznej. Jest to dezintegracja inwolucyjna, odpadkowa. Dąbrowski wyodrębnia jednakże *d e z i n t e g r a c j ę e w o l u c y j n ą*, która jest warunkiem przejścia ze stopnia integracji pierwotnej na niższym poziomie do integracji wtórnej na poziomie wyższym.

Zbytńia spoistość struktury jest czynnikiem hamującym rozwój. Proces dezintegracyjny rozluźniając ją, nadaje jej większą elastyczność, uzdalnia do nowych, wyższych ukształtowań. Typowym przykładem dezintegracji pozytywnej w sensie rozwojowym jest nierównowaga psychiczna okresu dojrzewania. Pierwotna, zintegrowana struktura psychiczna dziecka zostaje częściowo rozbita, aby umożliwić sformułowanie wyżej zintegrowanej struktury człowieka dorosłego. Innego rodzaju przypadkiem dezintegracji pozytywnej jest chwiejna równowaga psychiczna ludzi wybitnych, wysoko uzdolnionych oraz nierównowaga typowa dla okresów twórczości. Lżejsze stany zaburzeń nerwowych a nawet psychicznych nieraz idą w parze z wybitnym uzdolnieniem, twórczością, doskonaleniem moralnym.

W procesach dezintegracji zachodzi nierównowaga receptywności i reaktywności, przyjmowania bodźców z zewnątrz i z wewnątrz oraz odpowiadania na nie. Np. stany podniecenia polegają na nasileniu napięcia psychicznego, stany depresji na jego zbytńim osłabieniu. W stanach lękowych zachodzi dyspro-

porcja między bodźcem a receptorem i zarazem rozszerzenie receptywności przez postawę prospektywną (lęk przed tym, co może się stać w przyszłości). Tłumienia i hamowania polegają na zmniejszeniu reakcji przez wytrzymywanie większego ciśnienia psychicznego. Nałogi — przeciwnie występują wtedy, gdy zachodzi niemożność wytrzymania ciśnienia psychicznego przy danym stanie pobudliwości. Cierpienie, nieszczęście wywołuje zakłócenie równowagi receptorów i bodźców.

Poza tym wylicza się wiele innych objawów czy procesów dezintegracji: wzmocnienie retrospekcji i spekcji; poczucie niższości i wyższości; ambiwalencje i ambitendencje; nadmierna pobudliwość sensualna, psychoruchowa, wyobrażeniowa, afektywna; zbytnia introwersja i ekstrawersja; zwężenie pola świadomości; stany ekstatyczne; nadmierna samoanaliza; konflikty; stany mistyczno-religijne; improwizacja twórcza; pokora itd. Wszystkie one są wyrazem prób rozszerzenia dotychczasowej rzeczywistości i przejścia na plan wyższy.

Po powyższym, dość pobieżnym streszczeniu poglądów Dąbrowskiego przejdźmy do ich krytyki.

Zacznę od propozycji zwiększenia listy form integracji szkodliwej dla rozwoju.

Sądzę, że osiłą szkodliwej formy integracji, prócz wymienionych powyżej popędów mogą być jeszcze inne czynniki, i to nie zawsze na poziomie niższym, czysto biologicznym.

Czyż może być postawa bardziej zintegrowana niż postawa faryzejska? Ewangeliczny faryzeusz jest człowiekiem szanownym, stoi na świeczniku. Czyni nieraz dobrze. Ale jak jest pewny siebie, w jakiej pozostaje równowadze! Porównuje się z celnikiem, żeby na tle grzechów i wad tamtego tym wspanialej wystąpiły jego własne cnoty. Już sam kierunek porównania jest charakterystyczny, faryzejski. Są przecież ludzie lepsi od niego — faryzeusza, z którymi warto byłoby się porównać dla naśladowania ich cnót. Faryzeusz wybiera do porównania z sobą człowieka w jego mniemaniu gorszego, żeby wynieść się nad nim. To pycha moralna. Z pychy rodzi się zakłamanie. W obliczu Boga faryzeusz uważa się za to, czym nie jest. Modlitwa jego jest hymnem pochwalnym nie Boga, lecz siebie samego. Przy tym wszystkim faryzeusz nie spostrzega swego zakłamania.

Faryzeizm jest cechą nierzadko spotykaną wśród ludzi szanownych i pobożnych ku straszному zgorszeniu niepoboż-

nych. Osoby takie nie spostrzegają swych wad, widzą je tylko u drugich. Imputując chętniej innym nieszlachetne motywy postępowania, u siebie zawsze wysuwają motywy szlachetne. Wspomagają potrzebujących tam, gdzie sprawa jest na oczach otoczenia i można się popisać wspaniałomyślnością. Jeżeli się poświęcają, to dla osób w jakiś sposób znacznych, twierdząc, że robią to dla Chrystusa. Zdumiewająca jest umiejętność faryzeusza w wyszukiwaniu motywów szlachetnych dla każdego swego czynu, którego wartość moralna mogłaby budzić wątpliwość.

Do faryzeizmu zbliżają się ludzie antorytatywni, co zawsze mają rację. Wszyscy inni mogą się mylić, tylko oni — nie. To też każdej chwili, każdemu, proszeni czy nieproszeni udzielają pouczeń i wskazówek, ganią innych, wynoszą siebie. Ich integracja jest tak silna, że nie pozwala im spostrzec, że sami najczęściej są śmieszni. Z pychą łączą się u nich zazwyczaj braki intelektualne.

Integracja faryzejska, tak groźna dla postępu moralnego nie jest integracją popędową na poziomie pierwotnym. Jest integracją wyznaczoną przez czynną świadomość a więc na poziomie wyższym, a jednak jest integracją szkodliwą, jest zaślepieniem, z którego trudno, jeśli nie wręcz niemożliwe jest ocknąć się.

A zatem integracja na poziomie wyższym nie zawsze ma charakter dodatni, pożyteczny dla rozwoju. Choć zawsze jest na poziomie nadbiologicznym, to nie zawsze na poziomie nadindywidualnym, moralnym, społecznym, jeśli w tej chwili nie chcemy jeszcze mówić o poziomie nadprzyrodzonym.

A teraz przejdźmy do dezintegracji. Nie podkreślono dostatecznie pozytywnej roli wątplenia, powątpiewania jako czynnika dezintegracyjnego w sferze intelektualnej. Wątplenie może mieć swoje formy chorobliwe, jak np. w psychastenii czy innych stanach nerwicowych i psychonerwicowych, ale ma ono także niezmiernie doniosłe znaczenie jako czynnik rozwojowy. Bez powątpiewania nie byłoby postępu nauki. Wątplenie jest czynnikiem twórczym, warunkującym rozwój, a przecież wątplenie to pewne zakłócenie, nierównowaga w życiu intelektualnym, czyli przejaw dezintegracji. Wątplenie jest korzeniem zagadnień stawianych na gruncie nauki, w mniejszym lub większym zakresie rozwiązywanych po to, by nowe rozwiązania poddane były nowemu powątpiewaniu.

I na gruncie dydaktyki stosuje się budzenie powątpiewań, stawianie zagadnień, wprowadzanie ucznia w stan dezintegracji intelektualnej, żeby umożliwić mu rozwój umysłowy. Słynna „ironia sokratyczna“ to nic innego, jak właśnie wywoływanie postawy wątpienia, przyparcie rozmówcy do muru, aż wyzna „nie wiem“, czyli popadnie w stan dezintegracji, z którego ma go dopiero wyprowadzić „sokratyczna indukcja“. Metoda ta charakteryzuje dialogi Platona, w których Sokrates po mistrzowsku wprowadza ludzi pewnych siebie w stan niepewności, dezintegracji i również po mistrzowsku z tego stanu ich wyprowadza wskazując wspaniałe perspektywy rozważań najprzeróżniejszych zagadnień.

Wśród przejawów dezintegracji wymienione były wyżej: grzech, poczucie winy, cierpienie. Czy z tego nie da się wyciągnąć wniosków dla życia religijnego? Sądzę, że tak.

Grzech nieraz pomaga do rewizji naszej postawy moralnej i poprawy życia. Grzech uświadamia nam naszą słabość, konieczność szukania pomocy w Bogu, oparcia się na łasce, a nie na własnej urojonej wartości. Grzech, po którym następuje skrucha i pokuta może być punktem wyjścia naszego doskonalenia wewnętrznego, wstępowania na wyższy poziom życia duchowego. Wielu z nas, praktykujących katolików mogłoby zaznać, że zwrot ku większej gorliwości religijnej zaczął się od jakiegoś znaczniejszego upadku, któregośmy się po sobie nie spodziewali. Dezintegracja grzechu bywa nieraz dezintegracją ewolucyjną. Nie zawsze oczywiście, bo u zatwardziałych grzeszników, którzy nie mają skruchy, każdy następny grzech utrwała niejako ich stan grzeszności, prowadzi do zgubnej integracji w grzechu.

W nauce Kościoła można znaleźć wiele twierdzeń i symbolów, które dałyby się wyrazić w terminach dezintegracji ewolucyjnej. Nie może być wznioślejszego symbolu dezintegracji, jak symbol krzyża. Krzyż czyli cierpienie rozbija integrację pychy, samolubstwa, uczula nas na cierpienia innych, otwiera perspektywy na rzeczywistość wyższą ponadczasną, czyni nas współuczestnikami męki Chrystusa, męki zbawczej dla całego człowieczeństwa.

Wśród cnót znajdziemy takie, których rola polega również na dezintegrowaniu, rozbijaniu egoizmu i pychy. Na pierwszym miejscu cnót stawia Kościół pokorę. „Będę mówił do Pana mego, aczem proch i popiół“ (Ks. Rodz. 18. 27). „Albowiem ni-

czym jestem, a nie wiedziałem" (Ps. 72. 22). „Sam sobie zostawiony oto niemocą jestem i nicością samą" (Naśl. Chr. ks. III. rozdz. VIII). Czyż to nie postawa dezintegracyjna jako pierwszy warunek doskonałości chrześcijańskiej. Skrucha również jest postawą dezintegracji. „Boże, bądź miłościw mnie grzesznemu" woła ewangeliczny celnik i „odszedł usprawiedliwiony". a przy mszy św. codziennie powtarzamy: „Moja wina, moja wina, moja bardzo wielka wina". Dusza ludzka staje przed Bogiem niejako rozbita na dwa poziomy — grzeszny i skruszony.

Co więcej w Piśmie św. znajdziemy przestrogi przed postawą zintegrowaną. „Kto mniema, że stoi, niech patrzy, aby nie upadł" mówi św. Paweł (1 Kor 10). Pokora i skrucha to przypadki dające się podciągnąć pod pojęcie warstwicznej dezintegracji.

Jakże ma się sprawa z integracją na gruncie życia religijnego? Dąbrowski wyróżnia dwa stopnie integracji: pierwotną i wtórną, przyczym wtórna jest zawsze pozytywna, pierwotna może być szkodliwa, jak np. u psychopatów. Tymczasem i na poziomie wtórnej integracji, w tworzeniu której bierze udział świadomość, idee, wyższe sfery psychiki, mogą być formy szkodliwe, jako to widzieliśmy na przykładzie faryzeusza. W gruncie rzeczy we wszystkich tych przykładach jądro integracji stanowi pycha, a różnym jest tylko stopień poziomu intelektualnego. Pycha zaś to grzech ducha, grzech wyższej sfery psychiki, grzech jaźni.

Formą dodatnią integracji wtórnej jest niewątpliwie integracja porządnego człowieka, panującego nad popędami i kierującego się zasadami moralnymi i społecznymi. Chrześcijaństwo nie poprzestaje jednak na takiej integracji. Dlatego rzuca człowieka w proch przed Bogiem w postawie pokory, żeby go wznieść na trzeci poziom integracji, integracji nadprzyrodzonej, integracji przez łaskę. Ten tylko wstępuje na trzeci, najwyższy stopień integracji nadprzyrodzonej, kto potrafi przez pokorę dojść do integracji jaką daje wiara. Czynnikiem tej integracji, jej osią jest łaska. „Ani wiara, ani nadzieja, ani też inne cnoty nie byłyby ci przyjemne bez miłości i łaski" (Naśl. Chr. ks. III. rozdz. LV).

Integracja na poziomie nadprzyrodzonym może być dostępna niezależnie od tego, jaki był poprzedni poziom integracji. Może być dostępna dziecku, człowiekowi prymitywnemu, jak i temu, który wiele nad sobą pracował dla zdobycia cha-

rakteru społeczno-moralnego. Koniecznym warunkiem jest tylko przejście przez dezintegrację pokory i uniżenia się przed Bogiem zanim się rzuci z miłością w jego wszechmocne objęcia. Integracja nadprzyrodzona nie jest też stanem raz na zawsze zdobytym i niezmiennym. Należy jej pilnie strzec, ciągle o nią walczyć, ustawicznie ją odnawiać, straconą — na nowo odzyskiwać, ze skrucą i pokorą o nią prosić, czyli muszą jej towarzyszyć stany dezintegracji, inaczej bowiem łatwo popaść w integrację faryzejską.

Stanisław Przechodzień

Bez dogmatu czy bez instynktu

I

W twórczości pisarzy o wyraźnie skryształizowanym typie, spotykamy zwykle dzieła, szczególnie reprezentatywne, uosabiające jak gdyby strukturę duchową danego twórcy. Oczywiście nie brak tego zjawiska w twórczości tak organicznej i jednolitej, jak twórczość Henryka Sienkiewicza.

Sądźmy, że taką powieścią dla psychiki wielkiego pisarza symptomatyczną jest właśnie obwinione niesłusznie o naśladownictwo, i tak odbiegające od powieści historycznych: **BEZ DOGMATU**. Ma już ono wyrobioną opinię, jako pierwsza na wielką skalę psychologiczna powieść polska w stylu Bourget'a, którego głośne dzieło **DISCIPLE** uprzedziło kreację sienkiewiczowską ledwo o rok¹⁾. A przecież nie analiza psychologiczna duszy dekadenta stanowi najbardziej interesującą stronę dzieła; jak to się często zdarza, krytyka wysuwając ten problem na plan pierwszy uległa tutaj podźwiewkom epoki i pewnym sugestiom ze strony autora. Nie dostrzegła natomiast, że powieść powyższa stanowiła wierną kontynuację dotychczasowej twórczości pisarza, odsłaniając jego utrwalone predyspozycje psychiczne — słowem, że była powieścią co się zowie sienkiewiczowską.

Rozpatrując charakter bohatera, wdźmy, że mamy do czynienia z uderzającą jego złożonością. Jest to amalgamat, odlew składający się z dwóch zupełnie odrębnych a nawet przeciwstawiających się sobie części. Jedna z nich to świadoma stylizacja w duchu panującej mody na manierującego się psychologiczną analizą dekadenta, druga natomiast dziwnie przypomina psychikę dotychczasowych bohaterów, poza którą ła-

¹⁾ Warto tu dodać, że praca dr E. Grotek-Koryckiej, (której rozdział o „Genezie «Bez dogmatu» w świetle nowych badań” drukowała „Nauka i Sztuka” w 1949 r. nr 7) udowodniła, że o wpływie bourgetowskiego „Ucznia” na powieść Sienkiewicza nie ma mowy.

two wyczuć charakterystyczną indywidualność autora. Jego to najosobistsze przeżycia, najdonioślejsze życiowe problemy przedarły się przez konwenans literacki i naznaczyły postać bohatera własnym, a tak odmiennym od poprzedniego piętnem. Stop składający się z tak różnych pierwiastków nie mógł dać jednolitego odlewu, stąd tu i ówdzie wprawne oko będzie w możności wysledzić rysy świadczące o dwoistości tego aliażu. Nie po raz ostatni zresztą jesteśmy w stanie zaobserwować w twórczości Sienkiewicza podobny fenomen: w KRZYŻAKACH postać Zbyszka z Bogdańca, podobnie jak i tutaj, rozszczepia się na dwa zupełnie odmienne typy: pierwotnego, mrocznego osilka i romantycznego pazia. Lecz w BEZ DOGMATU przyczyny tego rozszczepienia bardziej są trudne do odsłonięcia i nierównie większą odgrywają rolę. Spróbujmy więc je bliżej rozpatrzyć, mogą nam bowiem odkryć jedną z najciekawszych zagadek twórczości, która najlepiej objawia nam się właśnie tam, gdzie spotykamy się z pewnymi głęboko utajonymi, pierwodanymi, mówiąc stylem psychoanalitycznym „wiecznotrwałymi“ tendencjami.

Już na pierwszy rzut oka spotykamy uderzającą rozpiętość między słowami a faktycznymi pobudkami czynów bohatera, które jaskrawo sprzeczą się z sobą, tracąc wyraźną dwuznacznością. Czytając bowiem powierzchownie powieść i wierząc bohaterowi na słowo pozostajemy przekonani, że akcja opiera się konsekwentnie na psychice bohatera i jest wynikiem jego neurastenicznej słabości. Wszak sam Sienkiewicz mówiąc o genezie BEZ DOGMATU stwierdzał, że powieść ta powstała z refleksji „do czego prowadzi rozmaitych geniuszów bez teki, zbytnia samoanaliza i wogóle prerafinowanie“. Tak więc narowy hiperintelektualizmu i przekulturyzowanie mają być rzekomo powodem, że Płoszowski stracił ukochaną Anielkę, bo jako typowy schyłkowiec nie mógł się zdobyć na bezwzględne pożądanie żadnej rzeczy; brakło mu siły woli na to, aby się z nią związać. One też miały sprawić, że powróciwszy do Anielki już nie mógł od niej oderwać swej duszy, że dążenie do odzyskania jej zamieniło się u niego w jakąś chorobliwą psychozę, i doprowadziło go po jej śmierci do rozpaczliwego samobójstwa. Krytyka literacka doczepiała często do takiego ujęcia jeszcze morał wprost przez autora nie wypowiedziany, ale domyślny, bo zasugerowany tytułem: bohater zginął, bo mu zabrakło solidnych fundamentów życiowych, bo był bez

dogmatu. A jednak uważniej, głębiej wnikając w „Bez dogmatu“ ze zdumieniem, oglądamy obraz mocno odmienny...

II

Musimy więc naprzód obalić będący w obiegu komunał, jakoby Płoszowski był naprawdę typem z neo-romantycznej epoki, fin-de-siècleowym Hamletem, cierpiącym na niezdolność przeżartej analizą woli. Istotnie, autor stwarza podobne poszlaki: każe mu pisać pamiętnik, snuć liczne refleksje, ba, wręcz nawet wspominać o swym pokrewieństwie z duńskim królewiczem, lub żalić się na stygmat epoki, na ową modernistyczną „tristitiam saeculi“, która tak nerwowe, psychopatyczne już na jego postaci wycisnęła piętno. A przecież sugestiom nie odpowiada zupełnie ani rzeczywisty charakter bohatera ani przebieg akcji.

Płoszowski nie jest wcale intelektualistą. Jest on o sto mil daleki, wbrew własnym enuncjacjom, od zacieklej pasji poznawczej, która by mu pozwoliła na pełną ironicznego dystansu postawę widza, przypatrującego się własnemu aktorstwu. W ogóle, nie o poznanie mu chodzi ani nie o dogmaty, jakby to się z tytułu i wielokrotnych podkreśleń wydawało. Jego relatywizm poznawczy nie jest wcale wynikiem nadmiernej analizy filozoficznej, tych właściwości zgoła w pamiętniku jego nie spotykamy. Płoszowski nie wykazuje w niczym struktury umysłowej odpowiadającej podobnemu typowi. Relatywizm jest tu tylko stwierdzeniem nieprzydatności życiowej intelektu dla rozwiązania najwyższych życiowych zagadnień, zwłaszcza tam, gdzie chodzi o znalezienie i zachowanie wartości.

Bo Płoszowski jest poszukiwaczem wartości, takich wartości, które by mu pozwoliły całym sercem wkorzenieć się w życie. Nawiasem mówiąc bardzo to polski i niezmiernie sienkiewiczowski rys, owo poszukiwanie jakichś życiowo ważnych sprawdzianów, i to wcale nie w dziedzinie abstrakcyjnych pojęć, ale w krainie realnych umiłowań. Trzeba znaleźć przedmiot godny swego ukochania — oto najważniejszy problem. Stanie on przecie nie tylko przed wytwornym Płoszowskim, ale także niezadługo potem, w następnej powieści, i przed praktycznym pozytywistą Połanieckim. Ale tych wartości nie trzeba pojmować tutaj nazbyt idealnie. Zdawać by się mogło, że skoro w powieści mamy z historią dekadentyzmu do czynień-

nia, nieudolność życiowa bohatera przejawia się w niemożności zaczepienia o jakieś życiowe dobro, w wołaniu kordianowym: „Boże zdejm z serca mego jaskółczy niepokój, daj życie duszy i cel życia wyprorokuj“¹. Tymczasem nic podobnego. Płoszowski znajduje przecie swój cel życia w umiłowanej nade wszystko kobiecie... Nie jest więc dekadentem, jeżeli idzie o związaną z życiem, o odnalezienie życiowych wartości²). Tragedia jego płynie ze źródła całkiem innego, stąd, że tę wartość lekomyślnie utracił, a nie potrafił od niej serca oderwać. Przyczyną utraty była zresztą, jak zobaczymy, daleko bardziej winna charakteru niż manieryzm psychiki.

Ten rzekomo zblazowany sceptyk i zmanierowany schyłkowiec ma wszak takie zdrowe, naturalne instynkty, marzy o takich zwykłych i prostych rzeczach: o ojczystym krajobrazie, w który się cały wtapia, o ukochanej kobiecie, o... dzieciach! Naprawdę dobrze czuje się ten bywalec światowy dopiero w stronach rodzinnych; wtedy dopiero potrafi włączyć się w otoczenie, nie toczy mu już serca nostalgia. Słusznie zauważył jeszcze Bogusławski, że to właściwość już nie zachodnio europejska, ale specyficznie słowiańska! — Szkoda, że nie poprowadził tej myśli dalej. Wszak wystarczy przeglądnąć osobiste wyznania Sienkiewicza np. ŻÓRAWIE, by uświadomić sobie, jak dosłownym echem jego przeżyć jest w danym wypadku stanowisko Płoszowskiego! Oczywiście te subiektywne pogłosy autora są w utworze głęboko zakryte. Nastawia on nas wciąż na to, że nieudolność życiowa bohatera, jego manieryzm wynikały z ducha epoki, której był nieodrodnym dziecięciem, że płynęły z jego estetyzującej natury, i w ten sposób zręcznie maskuje fakt, iż rzeczywisty powód jego duchowego załamania ze zgoła innych pochodził przyczyn. Bo dominujące motywy działania Płoszowskiego nie wiele mają z dekadentyzmem wspólnego i doskonale nam są znane u takich postaci sienkiewiczowskich, których o przerafinowanie nikt nie posądził. Poprzez dekadentyzującą stylizację przebijają się u bohatera raz po raz zgoła naturalne sposoby reagowania, właściwe reprezentatywnym sienkiewiczowskim typom. Wprawdzie Płoszowski wykazuje w pierwszej swojej fazie — do utraty Anielki — pewne schyłkowe znamiona, ale nie są one

²) W cytowanej już rozprawie E. Grotek-Korycka, choć rzecz ujmując pod innym kątem widzenia, dochodzi do podobnego wniosku, stwierdzając, że „zaczątek konfliktu religijno-intelektualnego zostaje całkiem zagłuszony i wyparty przez dramat miłosny“.

wcale jego naturalnymi cechami, tylko snobistycznym strojeniem się w zapożyczoną, modną a wygodną szatę estetyzmu. A ten estetyzm, (tak bliski postawie Petroniusza z QUO VADIS), nie jest wcale organicznym wpływem jego psychiki, jak u romantyków, ale po prostu pewną formą sybarytyzmu, rozleniwieniem ducha—postawą niesłychanie wygodną, bo pozwalającą na zignorowanie świata pracy i obowiązku.

Takie stanowisko czerpie z estetyzmu jego najbardziej rozkładowe tendencje, pozwala bowiem oglądać życie, jako coś, co nastrecza nieskończone możliwości, w czym można swobodnie przebierać bez obawy zaprzepaszczenia jakiejś jedynej i niepowrotnej wartości. Z niego to płynęło owo bawienie się z własnym uczuciem, którą to igraszkę przekładał Płoszowski nad samo uczucie, owo zawieszanie uczucia jakby na samej krawędzi. Po prostu uczucie jeszcze się nie stało dla tego egoisty wartością. Było tylko jedną przyjemnością więcej, którą można oglądać i zerwać, a można też tylko nacieszyć się jej perspektywą i... przejść dalej. Stąd ta rzekoma abulia woli, która się więcej boi stracić przedmiot niż pragnie go posiadać. Ten sybarytyzm, jakże spokrewniony ze zmysłowością, a raczej będący tylko jednym z utajonych jej przejawów, zagraża zapoznaniem największych nawet umiłowań, poświęceniem ich na rzecz chwili, bezpośredniego doznania.

Oto co było w estetyzmie Płoszowskiego istotnym; reszta to tylko stylizacja, kiedy akcentuje swoją niemoc życiową, brak woli, neurasteniczną niemożność powzięcia decyzji, kiedy mówi o swych ogromnych aspiracjach, większych rzekomo od swoich możliwości. To co było tylko skutkiem ogólnego wewnętrznego nastawienia-duchowego lenistwa, jest w pamiętniku podawane wciąż za przyczynę, jakby to były właściwości przyrodzone, pierwodane, z samej natury bohatera się wywodzące. Ten cały snobistyczny nalot zostanie potem bez śladu strąsnięty i w miarę rozwoju własnego dramatu Płoszowski zacznie odzyskiwać swoją prawdziwą fizjonomię człowieka, który wykazuje już instynktowny poryw w kierunku prostych, naturalnych wartości, jakie koncentrują się w pojęciu domowego ogniska i rodzinnej ziemi. Ale zanim doszedł do odśrobnienia swego istotnego obliczenia, musiał wprzód odbyć ciężką pokutę. Straszliwą zapłacił za swoje zachcianki cenę, za zawieszanie wszystkiego na nitce niezdecydowania, za niedo-

cenianie wartości miłości, za brak woli posiadania, za zadawanie się po romantycznemu samą tylko możliwością.

Rzecz jasna, że nie cały neo-romantyzm został tutaj przez powieściopisarza oskarżony, tylko ta jego dekadenska forma, hołdująca hasłu, tak napiętnowanemu już przez Wyspańskiego w WESELU: „Miło snami uciec z życia“. Tragiczna ironia losu pokazuje się tu w tym, że umiłowano wartości, jak długo były niedoceniane szły naprzeciw bohaterowi, wyciągając doń ręce, kiedy zaś się do nich całym sercem zwrócił, okazało się, że było już za późno... Uczucie potraktowane początkowo tylko jako przyjemność, stało się czymś nieskończenie większym, czymś mocniejszym niż namiętność — stało się świętością, największą wartością życia. W tym punkcie powieść zdaje się być przestrożą, która głosi: nie wolno spoglądać na wartości osobiste jako na do woli zostawione sobie możliwości tak, jakby już był w stanie doskonałego osiągnięcia i zabezpieczenia, nie wolno, bo to nie człowiecza rzecz! Taka postawa to hedonizm a nie duchowy arystokratyzm!

III

Jak dalece psychika bohatera jest naturalną, o tym może świadczyć ta szczególna troskliwość, z jaką powieściopisarz stara się pozbawić tego rówieśnika neo-romantyzmu istotnych cech t. zw. miłości romantycznej. Zastanówmy się choć chwilę nad jej właściwościami. Górującym jej znamię jest niezwykłość uczucia, które się rodzi z głowy, z wyobraźni i dlatego szuka ona dla siebie efektownych dekoracji, piętrzy perwersyjnie dla spotęgowania uczucia sztuczne przeszkody, i kocha się w przedmiocie odległym a nieznanym, na który naumyślnie spogląda z takiej perspektywy, ażeby nie utracić nic ze swojego baśniowego wyobrażenia. Bo też miłość romantyczna jest nie tyle kochaniem kogoś, ile raczej marzeniem o miłości, rzutowaniem swego górnego wyobrażenia na postać ukochanej. Nie tyle idzie tutaj o osobę, o dobór biologiczny, o jej odpowiedniość, słowem o te wszystkie cechy, które czynią kobietę jego — mówiąc stylem Sienkiewicza — „własną“, „moją“, „jedyną“, „typem“, ile raczej o to, czy ten przedmiot miłości pozwala na rozpętanie skrzydeł wyobraźni, czy urasta do wyżyn ideału. Romantyczny estetyzm zawsze niesyty w pożądaniu idealnej formy, uganiający za nią poprzez

nieprzeliczoność kształtów, narażony jest na ciągle zawody, kiedy umiłowana postać zaczyna ulegać zniszczeniu, czy deformacji. I dlatego przebywa, on najchętniej nie w kontemplacji rzeczywistości, ale w krainie przeszłości i przyszłości — w świecie wspomnienia czy marzenia.

Wydawałoby się na pierwszy rzut oka, że u Płoszowskiego można by do tej postawy niejednej doszukać się analogii. Czy np. nie jest romantyzmem to jego wiecznotrwałe związanie z kobietą, czy nie dałoby się go ująć w kordianową formułę: „Na jednego anioła dwóch dusz ludzkich trzeba”? Ale to tylko pozory. Bohater BEZ DOGMATU nie jest wcale mistykiem. Kobieta nie służy mu jak romantykowi, jako narzędzie do opanowania wieczności, (patrz Krasiński!) ale, zupełnie na odwrót, wieczność ma dlań znaczenie dopiero jako narzędzie do zabezpieczenia swej umiłowanej, i tylko na tym polega jej wartość. Sienkiewicz już w tej fazie odbiegł daleko od pierwotnych, młodzieńczych, romantyzujących nastawień. Z dojrzewaniem jego natury zaczął w nim dominować klasycyzm, tak jej właściwy i on też na typie jego miłości swoje wycisnął piętno. Jeśli w BEZ DOGMATU mamy przed sobą zobrazowaną kordianową przestrożę, by „nigdy zmysłów w jednej nie utracić burzy” i romantyczną skargę „jam się w miłość nieszczęsną całym sercem wsączył”, to nie zapominajmy, że całe podobieństwo ogranicza się tu do tego, że tak w „Kordianie” jak i w „Bez dogmatu” mamy do czynienia z namiętnością dochodzącą do wyłączności, do monomanii. Ale romantyzm powtarzam posiadał świadomość, że wielka miłość jest dostępna tylko w marzeniu. Tęsknił za nią, męczył się z powodu tej jej niedostępności, lecz wiedział, że próba urzeczywistnienia marzeń musi się ostatecznie skończyć czymś o wiele od jego niewypełnienia gorszym: rozczarowaniem! Wspaniale to wyraził Słowacki: „Ile razy stykam się z rzeczami rzeczywistymi, tylekroć opadają mi skrzydła”. Siła jego uczucia płynęła właśnie z niedostępności marzenia i dlatego unikał konfrontacji z rzeczywistością. Otóż wystarczy pobieżne nawet spojrzenie, aby się przekonać, że miłość Płoszowskiego jest nie tylko powyższych właściwości miłości romantycznej pozbawiona, ale nawet w niejednym im się przeciwstawia!

Dla Płoszowskiego — a podstawowa to cecha odcinająca go od romantyzmu — rzeczywistość jest bez porównania więk-

sza od marzenia. Zetknięcie się z nią nie tylko, że nie osłabia jego wrażenia, ale je jeszcze potęguje... Spotkawszy ponownie Anielkę jakże charakterystycznie stwierdza: „znów rzeczywistość wydała mi się doskonalszą od obrazu, jaki nosiłem w duszy“. Nic też dziwnego, że jeśli dla romantyków oddalenie było ostrogą dla pobudzanego wyobraźnią uczucia, gdyż wspomnienie osrebrzało i wyzłacało oddalony przedmiot, u Płoszowskiego wywołuje ono reakcję przeciwną, regresywną. Jest to zupełnie zrozumiałe. Tylko niepełność wrażeń, ubóstwo rzeczywistości potrzebuje uzupełnienia przez wyobraźnię. Tymczasem psychika klasyczna kontempluje przedmiot takim, jakim on jest sam w sobie, bez upiększeń i bez dodatków, krótko bez stylizacji, gdyż on jej w zupełności wystarcza, w pełni ją nasycia. Marzenie jest dla niej tylko błędym i niewyraźnym odbiciem rzeczywistości, która jest wyższa ponad wszelkie spoziewanie.

Mówi jedna z sienkiewiczowskich bohaterek, że kobietą naturę znamionuje pragnienie owinięcia się jak bluszcz koło ukochanej głowy — pragnienie jakżeż odpowiadające zasadniczej postawie pisarza! Toteż Chmielowski w swej monografii o Sienkiewcu wręcz mówi o kobiecości jego natury. I istotnie pewne pokrewne cechy z kobiecością dałoby się wykazać u twórcy „Bez dogmatu“. Miłość u niego jest bezgraniczna, dochodzi do całkowitego pogrążenia się w swym umiłowaniu, i idzie za popędem jak u kobiety. Romantyzm w razie rozbieżności marzenia i rzeczywistości zostawał przy pierwszym, abdykując z życia, klasycyzm natomiast świadomie idealizował życie, albo kochał je po ojcowsku mimo jego braków. U romantyka punktem wyjścia dla uczucia jest rzutowanie swego ideału na kobietę, u ~~klas~~yka jest nim psychofizyczna odpowiedniość przyjęcia jej taką, jaką w rzeczywistości jest. A jeśli nawet spotykamy się tam z tendencją do idealizacji, to ta idealizacja w klasycyzmie służy do pogodzenia się z rzeczywistością; w romantyzmie natomiast stanowi próbę wyjścia poza nią. Płoszowski zaczyna nie od idealizacji, tylko od pociągu naturalnego, nie wolnego od zmysłowości, kończy zaś dopiero na miłości uduchowionej a więc proces to odwrotny w stosunku do romantyków. (Mówiąc o podobieństwach psychiki klasycznej i kobiecej nie podobna jednak tych dwóch postaw z sobą utożsamiać. Można tylko powiedzieć, że obydwie mają w swojej bierności, w poddawaniu się instynktowi wspólne cechy, ale nie

są bynajmniej ze sobą identyczne, i tym się też tłumaczy, iż rzekomo kobiecy Sienkiewicz — miłośnik „głowy najdroższej” okazał się zarazem heroldem polskiego żołnierstwa.)

Gdyby Płoszowski był romantykiem, stanięcie oko w oko z rzeczywistością, wyleczyłoby go, gdyż spowodowałoby prysnięcie bańki mydlanej marzenia, ale ponieważ nie jest nim, więc za swój nieostrożny czyn musi ponieść karę. Nie tylko, że nie wychodzi wyleczony, lecz — niesłuchanie to znamienne — wciąż pogłębia się rana w jego sercu... Bliższe poznanie zamiast odsłonić braki i słabości umiłowanego przedmiotu, wywiązuje coraz to rosnący zachwyt, bo kontemplacją przede wszystkim jest to uczucie, dochodzące już do wiernopoddanej służby, do bałwochwalczego umiławiania ukochanej. Zwróćmy przy tym uwagę, że nie idzie tu o egzaltowaną miłość ideału, który chce się uosobić w kobiecie, jak Dante w Beatryczy, jak to robili romantycy. Do miłości romantycznej jest Płoszowski organicznie niezdolny. Stylizując swe uczucia na modłę dantejską musi jednak w końcu wyznać, że „może istnieć platoniczny stosunek, ale miłość platoniczna jest takim samym nonsensem jak np. nieświecące się światło”. Do ideału ograniczającego się zresztą do mocno nieokreślonej religijności jest gotów dojść dopiero dzięki kobiecie i poprzez kobietę...

A to związanie z kobietą przetrwa nawet próbę czasu, niełitościwie niszczącego piękno. Anielka ogromnie zeszpecona połogiem nie jest ani trochę mniej droga Płoszowskiemu (podobnie jak później schorowana Ligia Winicjuszowi). Nie waha się stwierdzić, że choćby zbrzydła jeszcze dziesięciokrotnie, kochałby ją tak samo. Miłość staje się więc tu czymś estetycznym; o sile jej będzie decydować głównie poczucie bliskości, swojskości, czegoś bardzo własnego. Płoszowski ciągle podkreśla, że Anielka jest „ogromnie moja”. I w tym wzniesieniu się ponad piękno tkwi najwyższa sublimacja miłości estety Płoszowskiego. Ale tutaj wchodzimy już na nowy teren; zagadnienie powieści przestaje już być zagadnieniem wyłącznie psychologicznym, a staje się coraz bardziej zagadnieniem moralnym.

IV

Ale nie tylko pojęcie miłości Płoszowskiego odbiega od pojęcia romantycznego — cała jego zasadnicza postawa różni się od postawy romantycznej biegunowo. Więc naprzód samo

ujęcie życia, którego sensem nie jest dążenie i walka, jak w romantyzmie, lecz osiągnięcie i zaspokojenie, sycenie się szczęściem. Bardzo charakterystyczną w tym względzie jest definicja szczęścia podana w pamiętniku: „szczęście nie jest niczem innym jak szeregiem zaspokojeń“. Jest to określenie zupełnie klasyczne.

Dość przypomnieć, jak inaczej reaguje młody Zygmunt Krasiński, który dążność do doskonałego pokoju, do szczęścia „apatycznego“ — jak to uwydatnił w swej monografii Kleiner — uważa za wręcz przeciwną swemu charakterowi. Typ romantyczny w stylu Krasińskiego — zauważa Kleiner — „nie mógł pragnąć w przyszłym żywocie stanu niezmiennej spokojności, musiał, gdy sobie żywot ten jako upragniony wyobrażał, udzielić mu piętna ruchu, zmienności, postępu“. W romantyzmie jednostka sama sobie wyznacza cel; w tej właśnie dowolności wyboru i działania leży jej szczęście. Rozkoszą jest tu samo dążenie, a nie zaspokojenie. Tworzenie nowego świata, a nie przeżywanie świata zastanego jest w nim najwyższym zadaniem. Szczęście jest w klasycyzmie od zewnątrz, w romantyzmie od wewnątrz wyznaczone. Nic też dziwnego, że życie przyszłe rysuje się Płoszowskiemu jako zatarcie własnej osobowości i roztopienie się we wszechświecie, jako związek między duszą indywidualną a ogólną tak bliski, że nie podobna było rozeznaczyć, gdzie się kończy indywiduum a zaczyna się ogół — poczucie, które możemy zaobserwować i u Sienkiewicza w „Listach z podróży“. Nie samotność więc, i wyłączanie się i przeciwstawienie, ale wtopienie się w powszechność i dążność do szarmonizowania się z środowiskiem charakteryzuje Płoszowskiego. Nostalgia żrąca mu duszę, jest niczym innym tylko poczuciem wyłączenia się z otoczenia. Po sienkiewiczowsku marzy się mu jakaś „wielka dobrotliwa sutanna ogarniająca wszechświat“.

Do tego typu sienkiewiczowskiego dałyby się w pełni zastosować słowa Józwowicza, z dramatu NA JEDNĄ KARTĘ: „Nie pragnę męczeństwa, ale zwycięstwa“. Cierpienie nie jest dla niego — jak dla romantyków czynnikiem wywyższającym człowieka ponad pospolitych zjadaczy chleba, ale nieszczęściem, męką (Dla szlachetniejszych tego typu przedstawicieli jest ono jednak źródłem moralnych wartości). Zwrócił już uwagę Matuszewski na pragnienie szczęścia u Sienkiewicza, jako na dominantę jego twórczości, lecz nie zgłębił istoty tego zagadnie-

nia. Nie z hedonizmu — trzeba podkreślić — płynęło to dążenie, nie z amoralizmu, bo Sienkiewicz umiał je uduchowić. Po prostu chodziło tutaj tylko o jego pierwotne odczucie, o klasycyzm jego postawy. Cierpienie fizyczne go nie przerażało, tylko moralne, duchowe i to zwłaszcza takie cierpienie, które zagrażało nieodparcie umiłowanemu stworzeniu.

Estetyzm Płoszowskiego nosi zgoła różne od romantycznych znamiona. To nie niespokojna pogoń za różnorodnością form, ale pogrążenie się tylko w jedną nieustanną, leniwą kontemplację. Rzekomy analityk jest wrogiem analizy na skutek swego klasycyzmu, gdyż uniemożliwia mu ona spokojną kontemplację. Jego nieproduktywność pochodzi głównie z rozkochania się w przytulnej atmosferze rzeczy swojskich, pięknych. A te dwa ostatnie przymiotniki pozostają u niego w szczególnym związku. Do Płoszowskiego można by odnieść w całej pełni to, co się mówi o „upiększającej sile miłości“, gdyż rzeczy swojskie są dla bohatera zarazem i rzeczami pełnymi uroku.

Wartości, na których najwięcej zależy Płoszowskiemu, to wartości najbardziej podstawowe, pierwotne: dom, ognisko rodzinne, ojczysta przyroda. Jest to ten sam patriarchalizm, który tak wybitnie znamionował starożytnych Rzymian i Greków. Skoro klasyk raz już znalazł się w ich posiadaniu, nie dba o resztę świata — jest samowystarczalny w granicach swego światka. Mógłby powtórzyć wraz z Kochanowskim: „Niech inni za łby wodzą a ja się dziwuję“. A za Kasprowiczem: „Lata mnie spędzić nie mogą z tej udeptanej ziemi“. I tutaj całkiem już namacalnie możemy obserwować różnicę między tą postawą a stanowiskiem romantyków. Im nie wystarczało pogrążenie się w głębinach własnego szczęścia. Dla takiego Brzozowskiego „rzeczą pozbawioną wagi“ było „umieszczenie zdarzeń w przestrzeni i czasie“; sądził, że „nie to jest ważne w nieszczęściu, że nam się przytrafiło“. A podobnie reagował i Hamlet, któremu na widok nieprawości świat zdawał się wychodzić z zawiasów. Tymczasem Płoszowski ucieka z życia tylko dlatego, że nie mógł osiągnąć swego umiłowania! Jeśli pozuje na Hamleta, to jest to przecie taki Hamlet, który skłonny byłby swój tragizm życia uciszyć ożenkiem z Ofelią!..

V

Istotnym motywem zaniedbania i zaprzepaszczenia Anielki nie jest wcale zmanierowanie oraz niezdolność życiowa Pło-

szowskiego, ale tak pospolita i naturalna wada, jak przybrana. w estetyczne szaty arcyludzka zmysłowość, skłonność do zapomniania i zazdrość, wreszcie urażona męska duma. Płoszowski pragnie takiej kobiety, dla której byłby wartością jedyną, która by go wybrała dla niego samego. On się tak, jak Henryk w „Hani” nie zniży do rywalizowania z innymi, ani też nie znieśie, aby jego wybrana reprezentowała typ panny na wydaniu, dla której każdy jest dobry, jak nie ten, to inny. I dlatego, dowiedziawszy się, że Anielka nie spaliła mostu przed rozmaitymi, i to jeszcze bardzo pospolitymi (w guście Krobickiego) konkurentami, przekreśla swój dotychczasowy ideał. Płoszowski to odepchnięcie Anielki przypisuje swojemu, z głębi psychiki płynącemu przewrażliwieniu. „Nerwy moje wzięły na kiel i poniosły mnie tam, gdzie nie chciałem”. — Otóż te nerwy to nic innego, jak nadmiernie wysubtelnione poczucie własnej wartości, maksymalistyczny ideał żądający stworzenia bezwzględnie sobie wiernego, zupełnie oddanego, kochającego mimo wszystko.

Obok estetyzmu duma teraz zostanie wystawiona pod pręgierz. Ona to powoduje utratę ukochanej i zagraża zwichnięciem całego życia... Ten kompleks tyle tragicznych powodujący zawężeń, można przewyciężyć tylko wprost: bezpośrednim wyznaniem i przełamaniem własnej pychy. Z tego sobie autor zdawał sprawę jeszcze na początku swojej twórczości.

W kolejno następujących po sobie, idąc od „Hani”, utworach ukazuje jak tragicznie potęgują się konsekwencje tego błędu i wzrasta odpowiedzialność bohatera. W HANI męska duma zamyka bohaterowi drogę do ukochanej, nie on jednak jest wyłączną przyczyną swego nieszczęścia, ale także jego przyjaciel, bałamut Selim. Hania nie kochała nigdy Henryka i dlatego jego historia będąc przesmutną, nie jest przecież jeszcze straszną. CZYJA WINA zawiera już w zarodku problem tragicznego „zapóźno” BEZ DOGMATU. I tutaj duma zamyka bohaterowi usta i powoduje rozejście się z ukochaną i kochającą kobietą, z powodu drobiazgu: jednego opacznie wypowiedzianego zdania. I tutaj jak w HANI i w BEZ DOGMATU jest tragiczne nieporozumienie i przeczulenie nerwowe wyolbrzymiające doznana urazę i interpretujące ją samowolnie. Ale sytuacja jest już o wiele tragiczniejsza, bo oto rozeszło się niepotrzebnie dwoje kochających się ludzi.

W BEZ DOGMATU natomiast rozejście się jest niemal wyłączną winą bohatera, i to taką głupią niepotrzebną winą... Nie

pomyłka to już i nieporozumienie, ale lenistwo i karygodna bez troska! Sybarytyzujący estetyzm dopomógł tutaj do rozwinięcia się dumy, gdyż pozwalał na zamknięcie oczu na jej następstwa i na powzięcie brzemiennej w straszliwe skutki decyzji, w sposób łatwy, jakby od niechcienia... Dla Henryka z HANI zniszczenie swego szczęścia przez dumę jest czymś okropnym — Płoszowski dokonuje tego kroku z niefrasobliwą lekkomyślnością. Dlatego też i pokuta będzie stokroć cięższa. Jakżeż się potem poniżać będzie Płoszowski! Jeżeli przedtem, ulegając promienłowaniu dekadentyzmu, bał się przyzwyczajenia jak Oniegin, jeżeli zabawił się w romantycznego maksymalistę, to teraz strasznie został pokarany! Przecież on potem zadowolony się już nie posiadaniem, ale samym spoglądaniem z daleka, przecież zdepcę swą dumę, dochodząc do ostatecznego poniżenia. A wzmiankowany problem dalej się jeszcze będzie snuć coraz bardziej ponuro i przez następną twórczość Sienkiewicza. Wystąpi niezadługo w „Rodzinie Połanieckich“. Falszywa duma sprawi, że Połaniecki sprzeda Krzemień i odstręczy od siebie ukochaną Marynię, tak zdecydowanie, że trzeba będzie już niemal cudu, aby ich ze sobą ponownie połączyć. W NA POLU CHWAŁY kochanków poważnionych wskutek podrażnionej ambicji, tylko cudowny przypadek ocali od potwornie tragicznego końca. Panna Siennicka już już wychodzi za mąż za swego opiekuna, który niecnymi intrygami poróżnił ją z dotychczasowym narzeczonym Taczewskim, i tylko nagła śmierć nikczemnika w czasie uczyty weselnej ratuje sytuację.

Okres po utracie Anielki rozpoczyna drugą część życia Płoszowskiego, który teraz odsłania coraz bardziej swoje właściwe oblicze i wyzbywa się znamion schyłkowego modernizmu. Nie utrata jednak jest powodem jego ponownego spotkania się z zamężną Anielką. Przeciwnie Płoszowski wraca wyliczony i pewny siebie; nieszczęśliwa miłość już przestała na niego oddziaływać zadrażniająco... Oddalenie, które na romantyka wpłynęłoby potęgująco, jemu pozwoliło ochłonąć. Że kwestia powrotu Płoszowskiego do Anielki nie ma nic z dekadentyzmem wspólnego, tego wymownie dowodzi zestawienie powieści Sienkiewicza z tak typowo romantycznym utworem, jak ONIEGIN, którego problematykę BEZ DOGMATU pozornie bardzo przypomina ³⁾.

³⁾ Na te podobieństwa zewnętrzne kładziono dotąd w krytyce nacisk, mamiąc oczy na to, że wewnętrzna struktura tych utworów, postawa psychiczna bohaterów jest całkiem odmienna.

Wyraźnie mówimy pozornie, bo pomimo uderzającego podobieństwa głównych motywów akcji właśnie zasadnicze typy bohaterów są zgoła różne. Płoszowski jest typem na wskroś sienkiewiczowskim, ucharakteryzowanym tylko miejscami na dekadenta. Oniegin zaś jest niewątpliwie doskonałym portretem autentycznego dekadenta. „Człowiek współczesny na próżny czyn traci żar“ — tymi słowami Puszkina można by wprowadzić na pierwszy rzut oka scharakteryzować i sienkiewiczowskiego bohatera, który skarży się na swoje zmarnowane życie. Ale chociaż tu i tam przyczyną duchowego bankructwa bohatera jest tragiczne „zapóźno“, niedocenywanie wartości, wtedy, kiedy była do wzięcia, pożądanie zaś beznadziejne jej wówczas, gdy stała się niedostępną, ale geneza tego katastrofalnego „zapóźno“ jest z gruntu odmienna. Płoszowski tylko lekko-myślnie pozował na schyłkowca; istotne motywy jego niedocenywania Anielki pochodziły, jak widzieliśmy, ze zgoła zwyczajnych, całkiem pospolitych źródeł — u Oniegina natomiast były wpływem jego zmanierowanej psychiki.

I całkiem są odmiennie motywy spóźnionego powrotu do swego ukochania. Płoszowski powraca wyleczony z marzenia po to, by je skonfrontować z rzeczywistością, i pozbyć się ostatecznie resztek pokutującej jeszcze psychozy. Sam traktował swą miłość jako newrozę i pragnął ją wyleczyć przez śmiałe spojrzenie życia w twarz. Taką właśnie receptę proponował ironicznie Sienkiewicz jako młody publicysta romantykowi: Słowackiemu i Heinemu, jako niezawodny środek na wyleczenie się z nieszczęśliwej miłości, gdyż kontrast między wyobraźnią a rzeczywistością musiałby wydać pożądany rezultat. Jakoż takby się i stało, gdyby Płoszowski był naprawdę dzieckiem swego stulecia, nieodrodnym synem epoki modernistycznej. Ale rzecz cała w tym, że okazał się on ostatecznie naturą anti-romantyczną i dlatego zabieg ten zakończył się niespodziewanie katastrofą. Śnać przerafinowanie nie przeniknęło jeszcze do głębin jego duszy, stanowiło tylko efektowną z wierzchu pozłótkę.

Powrócił do Anielki nie jak Oniegin dla zachcianki, dla podrażnionego kaprysu, nie dlatego, że ujrzał ją, dawnego kopciuszka w przepychu wielkoświatowej oprawy, że jego estetyzm olśniła ta antyteza, ta pigmalionowska już przemiana, ale wręcz przeciwnie, dla tej właśnie przyczyny, że ją zobaczył niezmienioną, taką jak dawniej. Pokonała go nie egzaltacja

podrażnionej utratą wyobraźni, nie wyolbrzymione wspomnieniem marzenie — te romantyczne stadia zostały już bezpowrotnie przezwyciężone — ale sama niepofałszowana rzeczywistość, jej bezpośredni czar. I nie to, że Anielka była niedostępną cudzą żoną, przyczyniło się do spotęgowania wrażenia, jak wmawia w pamiętniku w czytelnika. On tylko wtedy dopiero w pełni uświadomił sobie, to o czym wprawdzie wiedział, ale do czego się sam przed sobą przyznać nie chciał, że Anielka była zawsze jego największą wartością, „taka ogromnie moja”. A uświadomił sobie tym wyraźniej, że teraz już była dla niego bezpowrotnie stracona. Gdyby Płoszowski był tylko estetą, lub w stylu epoki perwersyjnym graczem życiowym, zainteresowałaby go Anielka, jako przedmiot gry, zabawy czy walki. Tymczasem on w tych swoich staraniach nie znajduje przyjemności, tylko mękę. Dzięki miłości ku Anielce przestał być dekadentem, a stał się po prostu tylko sienkiewiczowskim nieszczęśliwym romansowym bohaterem. Nawet jego samobójstwo będzie płynęło wcale nie z przerafinowania, ale ze stałego sienkiewiczowskiego kompleksu „głowy najdroższej”. Analogiczną reakcję wobec spodziewanej utraty swego ukochania, reakcję protestu i buntu odruchowego odnajdziemy przecież nawet tam, gdziebyśmy się jej nawet najmniej mogli spodziewać: u małego rycerza, Pana Wołodyjowskiego...

Natomiast Oniegin wcale nie przestał być po zakochaniu się w Tatianie dekadentem. Wszak nawet jego zakochanie jest tylko jednym więcej objawem jego przerafinowania. U Oniegina przyczyną „chandry” jest wyczerpanie organizmu różnorodnymi uciechami, słowem psychicznym i fizycznym nadużyciem, pozujący zaś nieustannie na zblazowanego Płoszowski posiada zdrową, krzepką naturę i zdolny jest do żywiołowego zakochania. Nie przesycił się naprawdę ani marzeniem ani życiem, i dlatego jest mu obcą, tak onieginowska forma dekadentyzmu, jak i druga odmiana przerafinowania — której na gruncie naszym najbardziej reprezentatywnym typem był jeden z bohaterów „Godziny myśli” Ludwik Spitznagel — polegająca na utopieniu duszy w bezgranicznym marzeniu. Płoszowski wbrew pozorom, nie jest wcale jednostką zjadaną przez wszechwładną nudę. Tylko te rzeczy mu nie wystarczają, w których nie znajduje psycho-fizycznego odpowiednika, ale sama rzeczywistość upaja go aż nadto. Nie ma u niego rozdziału na wizję i rzeczywistość, nie przeżywa przeciwieństwa

ideału i jego nieudolnej w życiu realizacji. Jego artystyczne zamiłowania nie wymagają twórczego czynu — niemożność ich realizacji nie wywołuje u niego żadnej psychozy. On nie zawoła nigdy, jak Spitznagel: „niech mi świat da poezję, dać mu jej nie mogę“ — poezją jest dla niego (a na wskroś klasyczny to rys) samo życie! Do niego nie można odnieść tego tak charakterystycznego dla romantycznego dekadentyzmu okrzyku: „Ginę marzeń zdradą!“ Obydwie wspomniane postacie romantycznej nudy są mu zarówno obce. Jest tylko beztroskim sybarytą i z wielkopańską nonszalancją bawi się w dekadentyzm, bo jeszcze nie objawiła mu się jego prawdziwa natura: nie znalazł swojej „głowy najdroższej“! Ani przesyt ani niedosyt życia nie stanowią jego choroby“.

I z bohaterami hamletycznego pokroju (w interpretacji romantycznej, akcentującej u duńskiego królewicza słabość woli), nic go nie łączy. Rzekoma niezdolność do czynu Płoszowskiego jest w rzeczywistości postawą, którą bohater wmawia w siebie — pozą przybraną dla ukrycia istotnych motywów, które podświadomość jego tuszuje, bo się wstydzi ich pospolitości i małości: zazdrości i dumy. Maską dekadentyzmu jest tutaj jedynie wygodnym narzędziem dla przeczulonej miłości własnej, która pomaga do przesłonięcia niemiłej mu prawdy. Skoro raz znalazł swój cel, odszukał wartość życia, które się mu uosobiło w postaci ukochanej kobiety, to wówczas nie zabrakło mu energii do osiągnięcia swego pragnienia. Dla zrealizowania swojej monomanii uczucia potrafi zdobyć się na wytrwały, celowy, niemal że bonapartowski czyn, tak jest pełen kunsztownej pomysłowości i zdecydowanej woli. Jego metoda postępowania uderzająco przypomina czyny jednego z bohaterów „Potopu“, awanturniczego, na wskroś woluntarnego Księcia Bogusława Radziwiła. Nie widzimy, żeby analiza była u niego w stanie przytłumić te aktywne tendencje; odwrotnie, są one o wiele silniejsze od wszelkich refleksji, od samooskarżeń o nieudolność życiową, czy od świadomości, że beznadziejną jest jego tragiczna gra. To typ, u którego cała siła woli ześrodkowała się na jednym kompleksie i zaprzęga myśl do tego jednego tylko celu... Nie znajdziemy u niego tej analizy rozkładającej życie pytaniem: czy warto? — mimo, że słowa te często u niego się powtarzają. Och! bardzo by było warto, gdyby tylko mógł żyć z Anielką!

VI

Jest więc Płoszowski jednostką o zasadniczo zdrowych, naturalnych i silnie rozwiniętych instynktach, która niebacznie wyrwała się ze swojskiej, krzepiącej atmosfery i dostała się w zasięg promieniowania dekadentckiego klimatu moderny, który ją duchowo znieprawił. Czy jest naprawdę człowiekiem „bez dogmatu”? Jeśli temu słowu „dogmat” nadać to brzmienie, jakie posiada ono w katolicyzmie, to trzeba stwierdzić, że w gruncie rzeczy o taką jego interpretację wcale w powieści nie idzie. Gdy Anielka powołuje się na to, że nie wolno jej sprzeniewierzyć się mężowi, któremu przysięgała, to racja ma swoją wagę, bez względu na to, czy się ją oprze o dogmat katolicki nierozzerwalności małżeństwa, czy też nie. Zapewne, że katolicyzm na nierozzerwalność małżeństwa szczególny położył nacisk, i wzmocnił niezmiernie trwałość tego związku przez to właśnie, że pojął go jako sakrament, ale poczucie obowiązku dochowania przysięgi małżeńskiej istniało już przed nim. Onieginowska Tatiana po prostu stwierdza moralny charakter swego przyrzeczenia, jako obowiązek raczej już prostej uczciwości niż religijności.

To, co Anielka przeciwstawia Płoszowskiemu, to wcale nie jakieś z głębokiego poczucia katolickiego wyrosłe przeświadczenie o nienaruszalności dogmatu, tylko po prostu zdrowy, niepofalszowany instynkt moralny. Jest oczywiście katoliczką — przyjmuje na łożu śmierci sakramenta święte — ale w gruncie rzeczy ten katolicyzm w niej się wcale bliżej nie ujawnia. Ogranicza się do prostych zasad moralności i do religii całkiem ogólnie pojętej, w gruncie rzeczy raczej naturalnej i tradycjonalistycznej niż nadprzyrodzonej. Anielka jest właściwie takim typem człowieka, jakim byłby Płoszowski, gdyby poszedł za głosem swej własnej natury, póki jeszcze nie została ona wypaczona obcymi wpływami, i póki oddychała swojskim klimatem. I dlatego nie ma mowy o tym, aby Anielka miała go nawrócić na chrześcijaństwo, choć pod jej wpływem przeżywa korzystną metamorfozę: przestaje być dekadentem, a staje się już tylko jednym z wielu klasycznych miłośników. I dlatego też, kiedy Anielka umrze, dla niego, choć już wynaturzonym schyłkowcem być przestał, dalsze bytowanie traci sens. Bez swego ukochania ani tego, ani tamtego życia nie umie sobie

wyobrazić ten eksdekadent nawrócony na religię „głowy najdroższej“...

Anielce tym trudniej przyszłoby wypełnić misję apostołską w stosunku do osoby Płoszowskiego, że nawet jej osobista moralność wbrew idealizującym tendencjom twórcy, nie jest tak całkiem bez zarzutu. Więcej ona przesiąkła konwencjonalizmem niż chrześcijaństwem. Ta dziewczyna, która pod naciskiem matki wychodzi za mąż za pierwszego z brzegu epuzera, by po prostu w ten sposób zyskać potrzebnego, tęgiego rządcę majątku, nie wykazuje przez to specjalnej delikatności uczuć. Kiedy zaś już zaręczyła się z Krobickim, uważa, że winna dotrzymać danego słowa, choć nie tylko że go nie kocha, ale po staremu żywi uczucia do Płoszowskiego, który teraz przecie szczerym sercem gotów jest do niej wrócić. Prosta uczciwość nakazywałaby w takiej sytuacji wycofać się, biorąc na siebie całą przykrość odmowy i sprawionego drugiej stronie zawodu. Ale Anielka ulega jeszcze konwencjonalnej frazeologii honoru, która względy czysto formalne podnosi do wyżyn najważniejszych zobowiązań.

Toteż zaraz w następnej z kolei powieści w „Rodzinie Połanieckich“ Sienkiewicz, jakby odczuł słabość takiego postawienia sprawy, zmieni stanowisko, i każe w analogicznej sytuacji Maryni Pławickiej postąpić zgodnie z wymaganiami tak instynktu moralnego, jak i zdrowego rozsądku. Chociaż zaciągnięta swym postępowaniem zobowiązanie w stosunku do Maszki, którego kokietowała na złość Połanieckiemu, to jednak odrzuci jego oświadczenia, nie bez wstydu przyznając się do winy. Nawet tam, gdzie postępowanie Anielki ma być najbardziej wzniosłe, czujemy w nim konwencjonalne zakłamanie. Gdy Płoszowski usiłuje ją zaszantażować, stawiając w ten sposób sprawę, że odejdzie, jeśli ona go kocha, Anielka woli raczej narazić się na to, że Płoszowski jako stały gość pozostanie w domu jej męża, prześladować ją nadal swą miłością, niżby się miała wprost do tego przyznać, że jego bytność stwarza dla niej niebezpieczną moralną okazję. Tolerowanie tego kandydata na kochanka pod jednym dachem, przy zupełnej nieświadomości męża, jest wyjściem co najmniej śliskim, które trudno uznać za najwłaściwsze rozwiązanie całego problemu.

I to stanowi właśnie słabą stronę ideologicznego konfliktu, który miał posiadać w swym przebiegu zdecydowany wydźwięk

etyczny. Została udowodniona w powieści teza przeciw dekadentyzmowi, że nie wolno normalnemu człowiekowi bez narażenia się na najszkodliwsze konsekwencje wyzbywać się swego zdrowego instynktu. Ale pozytywny ideał nie został w powieści dostatecznie przekonywująco skonstruowany. Postawa zdrowego instynktu w oparciu o dogmat mimo programowego założenia nie wyszła. I dlatego motyw ten zostanie przez Sienkiewicza w udoskonalonym wydaniu podjęty w „Rodzinie Połanieckich“, by znaleźć swój pełny wyraz w „Quo Vadis“.

Józef Marian Świącicki

Trójgłos o mistyce i celibacie

1. Książka i jej krytyka

Z końcem września 1950 r. odbył się w Avon (Francja) VII międzynarodowy kongres psychologii religijnej, zorganizowany przez redakcję „Etudes Carmelitaines“, na temat mistyki i wstrzemięźliwości płciowej. W lutym 1952 r. ta sama redakcja wydała drukiem referaty wygłoszone na tym kongresie pod ogólnym tytułem „Mystique et continence“¹⁾.

Zadaniem naszym jest omówić te referaty i podać ich charakterystykę, ze szczególnym podkreśleniem tego, co dla przeciętnego czytelnika może się stać powodem pomieszania pojęć i fałszywych poglądów na omawiany temat.

W przedmowie dyrektor „Etudes Carmelitaines“, O. Bruno od Jezusa-Marii, nakreślił zasadnicze problemy związane z tematyką kongresu, a mianowicie: Dlaczego bywa praktykowana wstrzemięźliwość płciowa? Czy z lęku przed seksualnością jako czymś złym, czy też może dlatego, że sublimacja płciowości jest konieczna do życia mistycznego? Jeśli przyjmiemy tę drugą możliwość, to w jakiej mierze mistyka byłaby zależna od życia wstrzemięźliwego?

Osobiście O. Bruno skłania się do twierdzenia, że miłość małżeńska, z pełnią życia płciowego, z natury swej zadawała małżonków, osłabiając w nich pragnienie zjednoczenia z Bogiem. Tu mógłby ktoś, bez zbytniej nawet docieklivosti, wysnuć wniosek, że ludzie płciowo niewyżyci i niezadowoleni są szczególnie predysponowani do życia mistycznego. I rzeczywiście wniosek ten pobrzmiewa mniej lub więcej wyraźnie w niektórych referatach kongresu.

Z przedmowy O. Brunona należy podnieść i to, że w oparciu o powagę O. Gemelli'ego i Rolanda Dalbiez'a powołuje się na współczesną psychologię, która dokonała odłączenia metody psychoanalitycznej od doktryny Freuda. Jest to, według słów O. Gemelli'ego, „przejście przez Freuda i przekroczenie Freuda — bez zapoznania go“. Dodajmy, że cały kongres jest w dużym stopniu napiętnowany Freudem i psychoanalizą.

Kończąc, O. Bruno wyraża nadzieję, że wypowiedzi fachowców — tak świeckich jak i duchownych — rzuca „światło jutrzeńki na ciemne dotychczas relacje wstrzemięźliwości płciowej i mistyki“.

¹⁾ Mystique et continence. Les Etudes Carmelitaines, chez Desclée de Brouwer.

Całość referatów została podzielona na sześć grup, które kolejno omówimy. Na 27 referatów, łącznie z przedmową, 8 przypada na duchownych katolickich (1 kapłan świecki, 3 karmelitów, 1 dominikanin, 1 redemptorysta i 2 jezuitów), 2 na duchownych niekatolickich (prawosławny i pastor), reszta zaś — 17 referatów — to przeważający wkład uczonych świeckich.

P o z y c j a k a t o l i c k a została przedstawiona przez karmelitę, O. Filipa od św. Trójcy, w referacie pt. „Miłość mistyczna, czystość doskonała“. Na wstępie padło pytanie, czy przypadkiem sama wstrzemięźliwość płciowa nie jest rezultatem gry różnorodnych czynników seksualnych, a dalej czy życie mistyczne połączone ze wstrzemięźliwością płciową nie jest tylko epifenomenem instynktu płciowego. Ale nie oczekujemy od O. Filipa odpowiedzi na te pytania.

W oparciu o doświadczenia mistyków opisane w ich dziełach, w oparciu o naukę o duchowo-cieleśnej naturze człowieka, oraz o ścisłej współzależności ciała i duszy, dochodzi autor do twierdzenia, że na pewno istnieją jakieś interferencje (wzajemne oddziaływanie i zależność) między sferą mistyczną i seksualną w człowieku. Fakty, powiada, są faktami i trzeba się z nimi liczyć. Na poparcie swego twierdzenia przytacza zdanie Nietzschego i sexologa francuskiego Thibon'a, że forma i stopień seksualności przenika człowieka aż do szczytów jego ducha, i odwrotnie — duchowość wyciska swe piętno i na seksualności. Jasnym jest, zaznacza O. Filip, że w katolicyzmie nie praktykuje się wstrzemięźliwości płciowej z lęku przed seksualnością. Cała wartość czystości i celibatu katolickiego płynie nie z samego faktu wyrzeczenia się życia płciowego, lecz z pobudki miłości i ofiary, poniesionej dobrowolnie dla Boga i dobra dusz. Czystość doskonała jest manifestacją ofiarnej miłości ku Bogu, a nie strachu przed płcią.

Cechą miłości mistycznej jest totalność, całkowitość. Dlatego wyrzeka się ludzkiej miłości i rezygnuje z satysfakcji instynktu płciowego. Tym samym, pośrednio, daje autor do zrozumienia, że życie mistyczne trudno i raczej wyjątkowo da się pogodzić z normalnym życiem małżeńskim. Wyraźnie natomiast stwierdza, że temperamenty seksualnie zdrowe, normalnie rozwinięte, dają najlepszą gwarancję i rokuja największe nadzieje postępu w życiu duchownym. Kończąc, podkreślił O. Filip rolę indywidualnego powołania i ryzyko na drodze mistyki i celibatu.

W skromnej notce pod tekstem pokusił się autor o podanie opisowej definicji mistyki katolickiej. Jest to od strony ontologicznej przewaga poruszeń (motions) Bożych w duszy, od strony zaś psychologicznej bierność duszy w poddawaniu się tym poruszeniom.

Przechodzimy teraz do grupy referatów etnologiczno-historycznych.

Mircea Eliade, autor kilku prac z zakresu etnologii i historii religii, omówił czystość, seksualność i życie mistyczne u ludów prymitywnych, biorąc za podstawę badania przeprowadzone nad ludami północy. Korzystał z prac uczonych rosyjskich zwłaszcza L. Sternberga i D. Zielenina.

Seksualność prymitywnych ma zawsze według Eliade charakter sakralny, magiczno-religijny, o zabarwieniu kosmicznym. Mistyka tych lu-

dów (autor nigdzie nie podaje, co rozumie przez mistykę) zwłaszcza ekstazy szamanów, są najwyraźniej połączone z przeżyciami erotycznymi (orgazm), rola zaś kobiety i androgynizacji obu płci jest bardzo wybitna. Zdaniem Eliade jest to ślad archaicznego matriarchatu i religii wielkiej matki zwierząt i ludzi północy i Arktydy.

Henryk Jeanmaire, dyrektor w szkole Wyższych Studiów w Sorbonie, przedstawił problem seksualności i mistycyzmu w społecznościach helleńskich. Autor wykazał, że Grecy nie przywiązywali żadnej mistycznej wagi do wstrzemięźliwości płciowej, a ascetyzm seksualny grał u nich bardzo małą rolę. Szkoły filozoficzne np. cynicy, nie traktowały czystości z punktu widzenia mistycznego. Dopiero platonizm wniósł w miłość seksualną, i to o zabarwieniu homoseksualnym, pojęcie boskości, Erosu. Zdaje się, że u trzeźwych, naturalistycznie do życia nastawionych Greków problem mistyki i seksualności prawie nie istniał.

Autor nie wspomniał o religiach Wschodu, Azji Mniejszej, przenikających na teren greckich wierzeń, ani też o misteriach.

Dla braku miejsca wspomnimy tylko o referatach dotyczących innych religii. I tak Olivier Lacombe, profesor historii filozofii i filozofii porównawczej w Lille, zajął się ascezą czystości i mistyką erotyczną w Indiach, w czym uzupełnił go Jean Filliozat, dyrektor w szkole Wyższych Studiów w Sorbonie, referatem o wstrzemięźliwości i seksualności w buddyzmie i w naukach yoga. Tak seksualność jak i wstrzemięźliwość są zabarwione wybitnie wierzeniami religijnymi i pełne symbolizmu. Celem wysiłków i dążeń jest ekstaza (mniejsza o to, jakimi środkami osiągnięta), dzięki której zburzona zostaje czasowo równowaga psychiczna i w ten sposób otwarta brama do wtargnięcia w tajemniczy świat ponadmysłowy i ponadracjonalny.

Jerzy Vajda, kierownik Sekcji Orientalnej w Instytucie Badań i Historii Tekstów w Paryżu, przedstawił w krótkim referacie wstrzemięźliwość, małżeństwo i mistykę w Judaizmie. Za podstawę przyjął całą tradycję żydowską: biblijną, talmudystyczną i kabalistyczną, stwierdzając, że ideał żydowski stoi w zupełnej opozycji do ideału rad ewangelicznych, zwłaszcza czystości. Judaizm w całej swej tradycji nie tylko uznaje pozytywny obowiązek małżeństwa i płodzenia potomstwa, ale nadto Kabała (ok. r. 1300) przyjmuje swoistą mistykę małżeństwa i aktu płciowego, jako obrazu jedności Bożej. Celibat jest potępiony jako grzech przeciwko Bogu-Stwórcy.

Ludwik Massignon, profesor w Collège de France, wybitny znawca Islamu, omówił mistykę i wstrzemięźliwość płciową u muzułmanów, rehabilitując, przynajmniej doktrynalnie, religię Mahometa i wykazując w niej tendencje do mistyki nawet za cenę wyrzeczenia się życia płciowego.

Referaty — Bazylego Zienkowskiego, prawosławnego i Jana Bosc'a, pastora, dadzą się zamknąć w ramach ogólnych pojęć chrześcijańskich, z tym jednak zastrzeżeniem, że kościoły reformowane nie uznają wyższości dziewictwa nad małżeństwo i na ogół trzymają się w rezerwie wobec mistyki i sublimacji.

Następna grupa obejmuje referaty traktujące o problematyce mistyki i wstrzemięźliwości płciowej w niektórych herezjach.

Ks. Jerzy Blond, profesor teologii w Angers, zajął się herezją enkratytów wywodzących się od Tacjana (ok. r. 172), autora Diatessaronu. Cechą tej herezji było potępienie materii i ciała, uznanie kobiety za dzieło diabła, ascetyzm i rygoryzm posunięty aż do twierdzenia, że czystość i wstrzemięźliwość (encrateia) jest koniecznym warunkiem zbawienia dla wszystkich. Sam Tacjan nie wahał się dla poparcia swej nauki fałszować tekstów Pisma św., a zwolennicy jego chętnie posługiwali się apokryfami. Na herezji tej cięży wyraźny wpływ gnozy wschodniej.

Dyrektor w szkole Studiów Wyższych w Sorbonie, Antoni Guillaumont, omówił mało znaną, a swego czasu bardzo groźną sektę Messalczyków (Messaliens), zwanych też Adelfitami od mnicha Adelfosa, założyciela sekty. Edessa w Mezopotamii jest kolebką tego zboczenia religijno-mistycznego w IV w. Miano sekty pochodzi z języka syryjskiego i oznacza „modlący się”. Sekta krzewiła się na bliskim Wschodzie, potępiona na soborze efeskim w r. 431, ścigana także i prawem cesarskim. Ojcowie Kościoła, św. Epifaniusz i św. Jan Damasceński, oraz pisarze, Teodoret i Focjusz, przekazali nam garść wiadomości o Messalczykach. W messalianizmie można wyróżnić dwa stadia. Najpierw wysoka aspiracja do życia czystego, wprost anielskiego, z całkowitym zaprzeczeniem seksualności, potem zaś, nieraz po paroletnim okresie bardzo surowej ascezy, kiedy uważali, że posiadli już Ducha św. i doszli do zupełnej „apatei” tj. niewrażliwości na bodźce ciała i zmysłów, zaprzestawali walki i oddawali się wyuzdaniu, włócząc się i śpiąc z kobietami.

Autor mniema, że podłożem całej herezji jest szukanie nadprzyrodzonej odczuwanej, mistyki zmysłowej.

René Nelli, dyrektor Instytutu Langwedockiego (Institut Occitane) w Carcassonne, w bardzo ciekawym referacie zajął się sprawą katarów — albigensów. Spadkobiercy myśli manichejskiej, uznawali materię, ciało a zwłaszcza sprawy płciowe za coś z gruntu złego, diabelskiego. Małżeństwo potępili jako „meretricium” (nierząd) i „lupanar”. Rodzenie dzieci to czyn zły, bo kontynuuje dzieło diabła, polegające na zamykaniu i więzieniu dusz w materii. Dzielili się na dwie grupy, różne nie stopniem, ale naturą ontologiczną, i dla każdej z tych grup uznawali odrębną, całkiem różną etykę. Czyści, katarowie, to ludzie na tym stopniu oczyszczenia i wyzwolenia od materii i pożądliwości, że są podobni Bogu, a ich czystość nie powinna być dostępna nawet pokusie cielesnej. Druga grupa, wierzący, to ludzie jeszcze zależni od ciała i krwi, zmysłowi, których czeka długa seria wcieleń (reinkarnacja), aż wreszcie kiedyś i oni zostaną wyzwoleni i zbawieni. Narazie należy tolerować ich zapędy płciowe. Zgodnie ze swymi założeniami katarowie okazywali więcej pobłażliwości dla życia seksualnego pozamałżeńskiego (wolna miłość, konkubinat), niż dla małżeństwa, bo tamte związki dowolne, nie ujęte w ramy prawne, mogły być w każdej chwili zerwane, podczas gdy małżeństwo stwarzało trwały stan grzechu i służby diabłu.

Interesujące są uwagi autora na temat atmosfery społecznej, intelektualnej i moralnej XIII stulecia w południowej Francji, oraz na temat pokrewieństw duchowych między katarami i trubadurami prowansalskimi i ich ideałem miłości.

To jednak, co nas najbardziej uderza i niemile dziwi w tym referacie, to zestawienie katolików z katarami i stwierdzenie, że właściwie nie ma między nimi istotnej różnicy. Boć i katolicy mają swoich „czyścystych“, a obok nich całą masę „wierzących“, u których „toleruje się“ życie płciowe w małżeństwie. Inny rys podobieństwa, owszem identyczności ideologicznej, to według autora uznanie i przez katolików i przez katarów wyższości czystości i celibatu nad małżeństwo. Dalej Nelli, powołując się na zdanie — ponoć bardzo głębokie — Szymony Weil, że między koncepcją chrześcijańską a manichejską o wzajemnym stosunku Dobra i Zła nie ma istotnej różnicy, ale tylko „modalités d'expression“, czyli właściwie kwestia stylu, zmierza do udowodnienia, że i u katolików i u katarów kryje się „dusza prawdy chrześcijańskiej, a nawet ogólnoludzkiej“, mianowicie dążenie do zbawienia. Różnice są tylko w metodzie. To, co katolicyzm, jako Amor immediatus (miłość natychmiastowa, bezpośrednia), chce zaraz, natychmiast osiągnąć, to kataryzm będący wybitnie gnozą czasu, obiecuje ludziom w rezultacie długiej serii wcieleń...

I to co najdziwniejsze, redakcja nie prostuje wcale rażących błędów autora, pozwalając bezkrytycznemu czytelnikowi zachłysnąć się nimi: Raz tylko, w sprawie celibatu, zadawała się odesłaniem czytelnika do referatu O. Filipa od Św. Trójcy, gdzie ten punkt został po katolicku naświetlony.

Redemptorysta, O. Piotr Debongnie, doktor nauk historycznych uniwersytetu lowańskiego, nakreślił sylwetkę kwietysty hiszpańskiego, Michała Molinosa, oraz streścił jego dziwną, łatwą i zmysłową mistykę. Referat wartościowy i wysoce interesujący. Dziwi tylko trochę zakwalifikowanie Molinosa i jego nauki jako „proprement mystiques“ wobec wykazanych błędów w doktrynie i skandalicznej konduity „mistyka“.

Otwiera się przed nami nowa grupa referatów przedstawiających stanowisko nauk psychologicznych i psychiatrycznych.

Dr Andrzej Soulairac, profesor psychofizjologii w uniwersytecie paryskim, w referacie pt. Hormony i system nerwowy w fizjologii seksualnej zajął się właśnie fizjologią seksualną i to tylko u zwierząt. Przy najlepszej woli nie można się dopatrzeć związku z tematem kongresu. Bo co ma wspólnego z mistyką zachowanie się seksualne szczura czy kotki? Referat nie na temat. Trudno dociec, czym się kierowali organizatorzy kongresu, zamawiając u dra Soulairac'a ten właśnie referat i drukując go w zbiorowym dziele pt. Mystique et continence.

Następny referat, dra Piotra Desclaux, profesora medycyny w Paryżu, traktuje o zachowaniu się seksualnym człowieka, zwłaszcza typów nienormalnych: schizofreników, melancholików, psychasteników. Nie widać w referacie związków między mistyką a seksualnością, tak że i ten referat należy uznać jako rozmiijający się z tematyką kongresu. Natomiast wiele mówiąca jest konkluzja referatu: Tylko życie seksualne jest normalnym objawem, czystość zaś jest fenomenem patologicznym. Autor ubolewa nad stanem człowieka cywilizowanego, któremu kultura i cywilizacja za cenę pewnych udogodnień życiowych (ekonomicznych, komunikacyjnych itp.) odebrała bogate możliwości zaspakajania pragnień miłosnych i pozbawiła łatwości kochania, którą w dużo większym stopniu

zachował człowiek dziki, pierwotny. Czyżby sąd nad kulturą i cywilizacją w duchu Jana Jakuba Rousseau?

To, że autor uznaje możliwość sublimacji instynktu seksualnego na terenie życia religijnego jako dar swojej miłości Bogu i ludziom dla Boga, jako pewien równoważnik seksualny, nie wiele zmienia stan rzeczy, bo nie widać, jak usuwa czystość z zasięgu patologii, a przy tym wydaje się sformułowaniem dla mistyki katolickiej raczej niebezpiecznym...

Dr Franciszka Dolto, jedyna zdaje się kobieta z referatem na kongresie, zwróciła uwagę na stosunek wstrzemięźliwości do rozwoju osobowości. Opisała dwa wypadki leczenia psychiatrycznego, nie mające zresztą nic wspólnego z mistyką.

W pierwszym wypadku chodziło o 7-letnią dziewczynkę chorą na zanik mowy, przewrę s smaku i kleptomanię. Dziecko to dzięki dobrowolnie podjętej wstrzemięźliwości w jedzeniu czyli przez post doszło do równowagi psychicznej. Autorka twierdzi, że seksualność tej małej była w stadium ustnym (stade oral), a kansekwentnie i całe zaburzenie chorobowe było na tle seksualnym tego właśnie infantylnego stadium.

Drugi wypadek dotyczy młodej nowicjuszki, zakochanej nieświadomie w swej mistrzyni i cierpiącej na rozdarcie między miłość idealną i genitalną, co powodowało kryzysy gwałtowne i dla otoczenia przykre. Leczenie poszło po linii wyładowywania napięcia nerwowego w dziedzinie tylko wyobraźni, co przywróciło stan spokoju. Referat kończy się słuszną, choć wcale nie nową uwagą (dawno już podkreślał ją np. F. W. Foerster), że dobrowolne i świadome przyjęcie utraty doznań przyjemnych, zmysłowych, przyczynia się walcnie do zwycięstwa nad sobą i do wyrobienia silnej osobowości. Opanowanie zmysłów płynące nie ze strachu, ale podjęte dla miłości wyższego dobra i z pełnym zrozumieniem, może rozwinąć całą potęgę miłości, bez spaczenia psychiki ludzkiej.

Profesor uniwersytetu genewskiego, Karol Baudouin, przedstawił a raczej zamierzał przedstawić w swoim referacie konkretne i teoretyczne aspekty sublimacji. Niestety nie wiele możemy się dowiedzieć o tym pasjonującym wychowawców i spowiedników temacie z tego tak fachowego, że aż tajemniczego elaboratu.

W ciągu 20 posiedzeń na przestrzeni 7 tygodni leczył Baudouin pewnego 42-letniego kapłana-zakonnika, chorego psychicznie, obciążonego tendencjami homoseksualnymi, kuszono go rozpacz i samobójstwa. Leczenie dokonało się metodą psychoanalityczną dzięki rozmowom z lekarzem, marzeniom na jawie, rysunkom odtwarzającym treść wizualną tych marzeń, i dzięki podświadomej pracy duchowej pacjenta, dyskretnie sugerowanej przez analistę. Proces leczenia i jego opis jest tak skomplikowany, że dla przeciętnego czytelnika staje się niezrozumiały. Sublimacja według autora to szczególny wypadek transformacji i transpozycji czyli przeniesienia energii psychicznej z jednego pola na drugie, a symbolem jej jest wąż, stale powtarzający się w rysunkach pacjenta, jako symbol wspinania się w górę ku autoafimmacji własnego ja.

I w tym referacie nie widzimy żadnych wyraźnych nawiązań do tematu kongresu, mianowicie do mistyki i jej relacji do seksualności.

Tytuł referatu dra Jerzego Parcheminey jest skromny: Hipotezy psychologiczne. Jest to jeden z nielicznych referatów naprawdę na te-

mat. Odrazu zaznacza autor, że chodzi mu o wykrycie związków między wstrzemięźliwością płciową a mistyką w świetle psychoanalizy, a równocześnie przyznaje, że problem ten wykracza poza dziedzinę badań klinicznych i analitycznych.

Autor stawia następujące pytania: Czy istnieje związek przyczynowy między mistyką a seksualnością, innymi słowy, czy mistyka nie jest przeniesieniem energii seksualnej na inne pole, czy też może związek ten jest tylko przypadkowy, nie genetyczny. Po pytaniach tych zaraz zaczynają się hipotezy.

Najpierw odnośnie religii w ogóle. Po pewnych uzasadnieniach, których tu ze względu na szczupłość miejsca nie podajemy, wydaje się autorowi, że zgodnie z psychoanalizą możnaby pojąć religię jako swoistą transpozycję uczuć infantylnych (tzn. uczuć człowieka prymitywnego, znajdującego się w swoim rozwoju na tym stadium infantylnej mentalności), a zarazem środkiem mającym uchronić człowieka od lęku płynącego z poczucia winy. Szkoda, że autor nie tłumaczy samego poczucia winy, z którego religia ma leczyć. Jeżeli zaś chodzi o doznanie i przeżycie natury mistycznej, której autor nawet nie próbuje definiować, to należałoby ją uznać za doznanie seksualne, przeniesione na inny plan i wyzwołone z poczucia winy.

Taką właśnie postawę wobec mistyki zajęła zdecydowanie i wyłącznie Maria Bonaparte, której pracę autor uznał za znakomitą. Sprowadza ona całą mistykę bez reszty do seksualności zamaskowanej symbolami. Tezę swoją ilustruje w sposób nie tyle jasny, ile jaskrawy na sławnej transwerberacji (przebicciu) serca św. Teresy z Awili, opisaną przez samą świętą. Zdaniem M. Bonaparte to, co Teresa wtedy przeżyła i w swej naiwności uznała za objaw mistyczny, było w gruncie rzeczy — orgazmem wenerycznym... Każdy przejaw doznania mistycznego, konkluduje Bonaparte, jest przejawem seksualnym o charakterze newrotycznym. A zatem cała mistyka da się zamknąć w ramach psychopatologii. Tyle M. Bonaparte. Parcheminey dodaje od siebie, że w tej hipotezie nie ma istotnej różnicy między stanami autentycznej mistyki a stanami histerii czyli pseudomistyki. My ze swej strony pytamy, czy wobec tego można jeszcze logicznie mówić o autentycznej mistyce i dzięki jakim kryteriom dałoby się ją odróżnić od pseudomistyki... Przecież nie ma być między nimi istotnej różnicy.

Zreferowawszy hipotezę M. Bonaparte, poddaje ją autor krytyce, rozprawiając się po drodze z innymi jeszcze hipotezami (np. Levy-Bruhla) i dając własną hipotezę. Punktem wyjścia jest krytyka symbolizmu freudowskiego, na którym oparta jest cała hipoteza M. Bonaparte. Freud uważał symbole za przebrania, maski, w które stroi się podstępnie odpychana przez świadomość (pod wpływem np. hamulców natury moralnej) tendencja seksualna (libido), aby mimo wszystko wtargnąć na pole świadomości. Tym się tłumaczy przewagę u mistyków elementów wizualnych, obrazowych, kosztem myśli pojęciowej, abstrakcyjnej. Autor nie liczy się z zeznaniami mistyków o braku w ich przeżyciach właśnie danych wzrokowych i wyobrażeniowych, dzięki czemu tak im trudno zdać sprawę z treści zrozumiałego intelektem a nie podbudowanego żadnym obrazem czy symbolem przeżycia. Według autora chodzi tu po-

42
prostu o zanik myśli konceptualnej, abstrakcyjnej, pod wpływem cofnięcia się (regresji) świadomości i zatracenia się kontroli umysłu. Powołuje się na psychologów jak Piaget, Silberer, Kretschmer. Jest w człowieku automatyzm regresywny myśli ku obrazowi. Symbolizm zaś jako rezultat tej regresji jest niczym innym, tylko pewnym stadium myśli niekonceptualnej, lecz obrazowej. Mamy ochotę spytać, czy „myśl obrazowa” to nie jest przypadkiem proste wyobrażenie?

Drugim filarem podpierającym hipotezę dra Parcheminey jest wypracowana przez prof. Otto aprioryczna kategoria „świętego” (das Heilige, sacré), które jest tajemnicze, groźne, a zarazem przyciągające i fascynujące, o charakterze wybitnie afektywnym. Otóż pod wpływem silnie działającej kategorii „świętego” następuje regresja od jasnej myśli do obrazu symbolu, przy równoczesnym zaniku kontroli i świadomości własnego ja osobowego i przy czasowej dysolucji wyższych funkcji psychicznych. Mistyk odnosi wtedy wrażenie, że zatracając się identyfikuje się z Bogiem. Jedno jest jasne w tej hipotezie: problem związków przyczynowych między mistyką a seksualnością zupełnie upada. Niemniej jednak mistyka pozostaje zjawiskiem czysto naturalnym, a całe tłumaczenie dra Parcheminey wydaje się na wskroś modernistyczne. Religia i mistyka dadzą się wyprowadzić z głębin psychiki samego człowieka, bez uciekania się do interwencji Bożej. Hipoteza ta stoi na stanowisku naturalizmu i immanentyzmu. O transcendencji nie może tu być mowy.

Pod koniec referatu podkreśla autor trudności problemu mistyki i seksualności, zestawiając je z zagadnieniem etyki i estetyki, którego dotąd psychologia genetyczna zadawałającą nie wyjaśniła. Trudność nie mała jest i w tym, że postawa filozoficzna, religijna, mówiąc najogólniej ideologiczna badacza wpływa z konieczności na samo badanie i całkowita bezstronna obiektywność jest nieosiągalna. Referat kończy skromne stwierdzenie, że aczkolwiek człowiek jest rozumny, to jednak i rozum ma swoje granice.

Redakcja ani słówkiem nie prostuje autora, nawet wtedy, kiedy ten cytuje (zdaje się w dobrej wierze) wypowiedź etnologa Bunzell'a, który dowodzi, że wstrzemięźliwość płciowa kapłanów zuniskich (chez les Zunis) nie płynie, jak to ma miejsce u mnichów chrześcijańskich i buddyjskich, z lęku przed światem i ciałem jako czymś złym, ale z troski o zapewnienie sobie swobody i większej łatwości w służbie dla dobra szczepu.

Dr René Laforgue (Casablanca), po dość arbitralnych refleksjach „porównawczych” na temat judaizmu, protestantyzmu i katolicyzmu, w najlepszej intencji i, trzeba przyznać, przekonywująco bronił celibatu duchowieństwa katolickiego. I on przyjął, że sublimacja seksualności w życiu duchownym i mistycznym, jeżeli tylko jest udana, może dla podświadomości danego osobnika być ekwiwalentem życia seksualnego. Wyraził nadto nadzieję, że psycholanaliza i mistyka będą mogły kiedyś podać środki zaradcze na braki psychiczne wpływające u kapłanów i zakonników z zachowania celibatu.

Referat Jakuba Maduakę, znakomitego krytyka literackiego, najlepszego znawcy i egzegety P. Claudel'a, na temat sublimacji w litera-

kurze stanowi sam dla siebie osobną grupę, ale nie będziemy go tu omawiać.

W ostatnim dziale przedstawiono moralność i mistykę katolicką. Da się wyróżnić dwa zasadnicze punkty widzenia: historyczny i doktrynalny, podający zasady dogmatyczno-moralne.

Dominikanin, O. Tomasz Camelot, omówił traktaty o dziewictwie (*De Virginitate*) z IV w., a Michał Meslin zajął się sprawą świętości i małżeństwa na tle drugiego sporu pelagiańskiego między św. Augustynem i Julianem z Eclanum.

Dr Karol-Henryk Nodet bardzo szeroko przedstawił pozycję św. Hieronima wobec problemów seksualnych, wykazując do jakiego stopnia rygoryzm św. Doktora był uwarunkowany jego niedojrzałym, zdaje się, jeszcze infantylnym stadium rozwoju seksualności. Wielki, niekiedy gwałtowny, obrońca dziewictwa, św. Hieronim, nie może uchodzić za Doktora małżeństwa.

W przeciwieństwie do innych prelegentów Nodet jedyny postawił pytanie, czy życie mistyczne nie mogłoby korzystać ze spokoju i równowagi, jaką daje normalne pożycie małżeńskie. Ale jest to pytanie bez odpowiedzi.

Na dział doktrynalny składają się trzy referaty: dwóch jezuitów i jednego karmelity.

O. Eugeniusz Tesson T. J., profesor na wydziale teologii w Paryżu, wygłosił referat pt. Seksualność, moralność i mistyka. Na początku przyjął za pewnik, że istnieją relacje i interferencje między seksualnością i mistyką, i wyraził nadzieję, że kiedyś uda się psychologii wykryć prawa rządzące tym tajemniczym światem. Bez wątpienia i moralność będzie tu miała niejedno do powiedzenia. Dalej omawia trzy terminy podane w tytule referatu.

Seksualność według O. Tessona sięga o wiele dalej niż sfera genitalna, przenika w człowieka cały sposób bycia, zwłaszcza w dziedzinie uczucia. Płeć — męskość lub kobiecość — piętnuje całą osobowość człowieka aż do jego procesów myślenia.

Tendencja mistyczna — jedna z najsilniejszych w ludzkiej naturze — popycha nas do wyjścia z siebie i uchwycenia tajemniczego związku z wszechświatem i Bogiem. Jediną prawdziwą drogą do Boga i udziału w jego życiu jest Jezus Chrystus i na nim oparta jest jedyna autentyczna mistyka — mistyka chrześcijańska. Nie omieszkaj tu podkreślić autor chrztu świętego i cnót teologicznych — wiary i miłości. Żyć po chrześcijańsku to żyć mistycznie, bo w łasce poświęcającej zawarte jest w zarodku życie mistyczne. Różnica między zwykłym chrześcijaninem a mistykiem będzie różnicą nie natury, ale stopnia rozwoju. Mistykę pojmuję O. Tesson podobnie jak O. Filip od św. Trójcy (poruszenia Boże w duszy i bierność duszy przyjmującej działanie Boże).

Prawdziwy mistyk musi przejść na wzór Jezusa Chrystusa przez śmierć do życia, co wyraża symbolizm chrztu św. Ponieważ jednak mistyka jest życiem w żywym człowieku, odbijać się na niej będą nawet pewne zboczenia czy nienormalności, którym dany człowiek-mystyk podlega. Wobec faktu, że człowiek jest istotą wyraźnie useksuowaną, płeć zaś jest w nas siłą potężną, tajemniczą i „sakralną“, nie wydaje się rzeczą

dziwną, że istnieją jakieś akcje i reakcje między mistyką i seksualnością. Nawet w najbardziej autentycznej mistyce mogą się zarysować cechy o odcieniach mniej lub więcej seksualnych. Z tego wniosek, jak bardzo zależy na tym, żeby przy pomocy zdrowych i pewnych norm moralnych umieć pokierować życiem mistycznym, bez naruszenia ładu i równowagi psychicznej.

Dalej kreśli autor cechy moralności chrześcijańskiej. Jest ona ludzka w tym znaczeniu, że za podstawę bierze naturę ludzką i doszukuje się w niej woli Bożej i praw Bożych wypisanych w jej złożach i tendencjach. Równocześnie jest to moralność oparta na Objawieniu Bożym, uznająca jedyną możliwość zbawienia przez Jezusa Chrystusa i jego Kościół. Jako taka jest ona moralnością pozytywną, sprzyjającą, za cenę ofiar i rzetelnego wysiłku, wzrostowi wartości i godności człowieka. Nadto moralność chrześcijańską cechuje swoista, powiedzielibyśmy humanistyczna, giętkość, liczenie się z konkretną rzeczywistością, z warunkami, z możliwością błędu, słabości, niewiedzy i nienormalności niezawinionej. Pełne zdrowie moralne na skutek grzechu pierwotnego już jest nieosiągalne w naszym stanie. Dlatego moralność musi się liczyć z tym wszystkim, co osłabia lub całkowicie znosi odpowiedzialność. Znane w teologii moralnej rozróżnienie między grzechem materialnym i formalnym dobitnie o tym świadczy.

Po tych uwagach przechodzi autor do omówienia roli moralności chrześcijańskiej we wzajemnym stosunku mistyki i seksualności, choć nie bardzo wiemy — autor równie dobrze jak i my — na czym polega i jak się objawia ten stosunek... Jeżeli mistyka jest poddaniem się woli ludzkiej poruszeniom łaski Bożej, to nic z tego, co w naszej naturze jest zgodne z wolą Stwórcy, nie może być przeciwne życiu mistycznemu. Konsekwentnie seksualność w małżeństwie jest do pogodzenia z mistyką i tu autor podaje przykłady świętych mężów i żon żyjących życiem mistycznym. Ale zaraz zaznacza, że i u nich, przede wszystkim u nich, musi się dokonać na polu miłości śmierć własnego egoizmu na rzecz Boga i ludzi — za cenę ofiary.

Jeżeli w gruncie rzeczy istnieje jedna tylko prawdziwa mistyka — mistyka życia Chrystusowego w człowieku — to drogę mistyczną danej osoby można będzie określić nie tyle według stanu i zawodu, jaki sama obrała, ile raczej wedle powołania do naśladowania takiego lub innego aspektu życia Jezusa Chrystusa. Tu O. Tesson mityguje przesadną jego zdaniem tendencję do wyolbrzymiania walorów duchowych małżeństwa i podkreślania duchowej wspólnoty małżonków, twierdząc, że i w małżeństwie mogą zaistnieć powołania mistyczne, zgoła indywidualne, niezależne od wspólnoty małżeńskiej, np. powołanie do naśladowania bolesnego opuszczenia i samotności Zbawiciela w jego męce. Naszym zdaniem autor przechyla się do indywidualizmu i minimalizuje społeczny charakter sakramentu małżeństwa. Przemilcza także aspekt mistyczny małżeństwa katolickiego jako udziału w obłubieńczym związku Chrystusa i Kościoła, na co wskazuje wyrażnie św. Paweł w liście do Efezjan.

Celibat wybitnie sprzyja, twierdzi O. Tesson, życiu mistycznemu, bo jest — zwłaszcza w zakonie — żywym i ciągłym przypominaniem

ofiary Chrystusa, tajemnicy jego śmierci dla życia. Ale ofiara zawarta w ślubie czystości nie powinna ograniczać się do rezygnacji z funkcji genitalnych, ale ma objąć całą sferę uczuciowości i to w sposób jak najbardziej świadomy, jako ofiara poniesiona z całej swej natury męskiej lub niewieściej — dla Chrystusa i jego Dzieła.

A cóż począć z wypadkami psychiki chorej, nienormalnej? Tu O. Tesson powołuje się na artykuł O. Beirnaert'a (*Etudes*, VII-VIII, 1950) i podtrzymuje jego twierdzenie, że uświęcenie człowieka nie jest równoznaczne z urzeczywistnieniem obiektywnej doskonałości moralnej. Chorych psychicznie, obciążonych dziedzicznie, nałogowców itp. nie wolno wykluczać od świętości i życia mistycznego. Z drugiej strony, zaznacza autor, nie należy ich traktować jako uprzywilejowanych, co dzisiaj wielu pisarzy czyni, głosząc ideał świętości niepowodzeń, świętości fiaska. Tu ciśnie się nam pytanie, czy takie, bez wątpienia śmiałe, postawienie sprawy świętości i mistyki nienormalnych i zboczonych, nie sprzyja pewnemu niebezpiecznemu pomieszaniu pojęć i czy nie ściąga świętości na niziny patologiczne...

Wreszcie rozprawia się autor z pokusą mistyków do uważania się za istoty wyjątkowe, niepodlegające normom moralnym, dobrym dla ogółu wiernych. Prawdziwa mistyka odznacza się troską o wysokie życie moralne i rzetelne zdobywanie cnót chrześcijańskich. Moralność ma sądzić i kierować mistyką, a nie odwrotnie. I w każdym wypadku pozostanie prawdą, że każdy człowiek — normalny czy psychicznie chory — w miarę swych sił, ma dążyć do urzeczywistnienia w swym życiu doskonałości moralnej, choć nadal pozostanie prawdą, że nie wedle rezultatów tylko należy oceniać wartość danej osoby, ale wedle jej szczerzej woli dążącej do Boga pomimo wszystkie trudności.

O. Ludwik Beirnaert T. J. podjął się wytłumaczyć i uzasadnić symbolizm małżeński w życiu mistycznym. Najpierw wspomina o tezie Jamesa Leuba i M. Bonaparte, którzy całą mistykę sprowadzają do dziedziny seksualnej, jako rekompensatę i równoważnik przeżyć płciowych. Dla nich symbolizm erotyczny mistyków ma znaczenie wyrażnie i wyłączenie seksualne. Inni, np. Baruzi, widzą tu tylko znaczenie przenośne, alegoryczne, literackie. O. Beirnaert postanowił zbadać, jakie znaczenie miał ten symbolizm w tradycji, z której się wywodzi, dalej skąd i dlaczego przyjęła go tradycja, i czy wreszcie tam, gdzie mistycy nim się posługują, seksualność bierze jakiś udział w przeżyciu mistycznym. Oto zasadniczy tok myśli całego referatu.

W Piśmie św. Starego i Nowego Testamentu oraz w tradycji symbolizm małżeński ma znaczenie nie indywidualne ale zbiorowe. Oznacza miłość i zjednoczenie — przymierze — Boga z ludem Izraela, z Kościołem, z naturą ludzką jako zaślubiny całej ludzkości z Synem Bożym we Wcieleniu. Dopiero później, jakby pochodnie i wtórnie, dokonało się przejście od symbolizmu zbiorowego do indywidualnego, oczywiście bez zaprzeczenia tego pierwszego. Zdaje się, że Origenes pierwszy pod wpływem platonizmu wszedł na tę drogę. Jeżeli Kościół jest Oblubienicą Chrystusa, to i dusza chrześcijanina, jako członka Kościoła, uczestniczy w tej oblubieńczości i ma prawo zwracać się do Chrystusa jako

do Oblubieńca. Jasnym jest, że ten symbolizm o charakterze dogmatycznym, zasadniczo zbiorowym, nie ma nic wspólnego z seksualnością.

Dlaczego jednak Pismo i Tradycja posłużyły się akurat i to z takim naciskiem tym właśnie symbolem miłości i jedności małżeńskiej? Oto dlatego, odpowiada autor, że akt seksualny zawsze i wszędzie miał znaczenie sakralne i zdolność wewnętrzną do symbolizowania zjednoczenia z bóstwem. W akcie płciowym jest coś więcej niż przejaw czysto biologiczny, animalny, coś co przekracza indywidualnego człowieka i na dowód tego kreśli autor fenomenologię sakralną aktu płciowego. Mąż — czynnik aktywny, dający płodność i życie, jest obrazem bóstwa, niewiasta zaś — czynnik bierny, receptywny, jest symbolem ziemi lub społeczności odbierającej życiodajny wpływ boski. Akt ten zatem jest symbolem naturalnym zjednoczenia dwóch pierwiastków o zasięgu kosmicznym (niebo i ziemia), sakralnym, wybitnie ponadindywidualnym i ponadbiologicznym. Na tym naturalnym podłożu symboliki płciowej małżeństwa oparła się symbolika religijno-mistyczna Pisma i Tradycji.

Wniosek z tego następujący: Symbolizm małżeński w mistyce katolickiej nie ma znaczenia seksualnego, wręcz przeciwnie, akt płciowy ma wewnętrzną zdolność i jakby przeznaczenie do symbolizowania unii mistycznej z Bogiem, czegoś co przekracza plan biologiczno-seksualny.

Ale, pyta dalej autor, czy eksperyencja mistyczna wyrażona tym właśnie symbolizmem nie wykazuje żadnego śladu udziału sił seksualnych w przeżyciu mistyka? Otóż świadectwa samych mistyków stwierdzają, że tak! Tylko, że dla nich jest to objaw towarzyszący, zresztą nie zawsze, zewnętrzny samemu przeżyciu mistycznemu jako takiemu, coś co się dzieje w nich przez redundancję czy konkomitancję, nie zaś przez związek przyczynowy. Psychologia wykazała niezbicie, że silne wyładowania nerwowe, nawet natury nie seksualnej, mogą spowodować reperkusje w sferze wprost genitalnej.

Tu mielibyśmy prawo spodziewać się końca dociekań. Ale autor go tuje nam niespodziankę. Oto stawia jeszcze jedno pytanie, którym zdaje się przeczyć temu, co z takim mozolem chciał udowodnić. Pyta mianowicie, czy żadną miarą działalność seksualna nie wkracza wewnątrz i nie bierze udziału w życiu i doznaniu mistycznym? Odpowiedź na to pytanie jest doprawdy dziwna. Oto przyjmuje pojęcie seksualności — erosu — w znaczeniu jak najszerszym jako miłość otwierająca się na inne osoby i na kosmos. W gruncie rzeczy byłby to istotny, głęboki korzeń każdej miłości. Jest to rozwodnienie seksualności przy równoczesnym useksuowaniu (upłciowieniu) miłości w ogóle. Jasnym jest, że tak pojęta seksualność musi mieć miejsce w mistyce. Tylko można się zapytać, czy to jest jeszcze seksualność? Czy takie rozděcie i rozdmuchanie seksualności jest jeszcze naukowo dopuszczalne? Czy nie pachnie freudowską wszechobecną w człowieku „libido“? Jeżeli zaś tak pojęta seksualność przekracza dziedzinę płci i ich zróżnicowania, jak chce autor, to po co ją nazywać jeszcze seksualnością? Czy tylko dlatego, że mistrz Eckhart powiedział: „Aby się stać płodnym, trzeba żeby mężczyzna stał się niewiastą...“ Czy dlatego, że dusza wobec Boga musi zakładając postawę bierną i odbiorczą?

Uniknęłoby się tych trudności i przesadnych subtelności, gdyby się autor trzymał bardziej sprecyzowanych i ogólnie przyjętych pojęć i terminów.

W końcowych uwagach uznaje autor za normalne i zgola nie dziwne przyjaźnie mistyków i mistyczek z osobami płci odmiennej, i powiada, że taka przyjaźń z natury swej sprzyja zjednoczeniu z Bogiem, bo rozbudzona afektywność, nie zadawalając się po ludzku i cielesnie, składa z siebie ofiarę i dąży do oddania się Bogu.

Wbrew swemu poprzednikowi O. Beirnaert skłania się do opinii, że pożycie małżeńskie raczej utrudnia życie i zjednoczenie mistyczne. Powołuje się na fakty takie jak np., że większość mistyków to ludzie wolni, nie małżonkowie, że żony obdarzone darami mistycznymi okazują niechęć do współżycia płciowego w małżeństwie, że wreszcie osoby, które zaznały życia płciowego stronią od posługiwania się symbolizmem małżeńskim. Na końcu rozważań ostrożnie autor zaznacza, że przecież nie jest wykluczone, iż dotychczas poznane formy życia mistycznego nie wyczerpały jeszcze wszystkich możliwości tkwiących w mistic...

W ostatnim referacie O. Lucjan od św. Józefa, karmelita, zajmuje się uzasadnieniem skryptystycznym i teologicznym dwóch określeń wyrażających dwie postawy duszy wobec Boga: dziecka i oblubienicy. W rozważaniach oparł się na tezie teologicznej (dyskutowanej zresztą) o szczególnych, osobnych relacjach duszy w stanie łaski poświęcającej do poszczególnych Osób Boskich Trójcy św. W stosunku do Syna Bożego dusza jest w postawie oblubienicy, w stosunku zaś do Ojca w postawie dziecka. Obie te postawy łączą się we wspólnym pojęciu uległości, braku inicjatywy, odbiorczości względem Boga, którego miłość jest zawsze pierwsza i decydująca.

Czytelnika, który ze zrozumiałą ciekawością rzuca się na „Mystique et continence“, uderza wnet niemile brak precyzji pojęć tak podstawowych jak mistyka, seksualność, życie religijne, duchowne i mistyczne, miłość, uświęcenie, świętość i prosta możliwość zbawienia...

Wszystkie te pojęcia są dziwnie rozciągliwe, dają się jedne pod drugie podstawiać, co nie przyczynia się do wrażenia jasności i ścisłości. Im dalej w las, tym większy niepokój, bo zaczynamy zdawać sobie sprawę, że organizatorzy kongresu i wydawcy książki, nie wiadomo dlaczego, nie zaopatrzyli całości w coś, co moglibyśmy nazwać trzonem czy pionem doktrynalnym, nadającym pewien określony kierunek, kontrolującym i prostującym wypowiedzi niezgodne z nauką i tradycją Kościoła. Stwierdzamy natomiast swoistą tolerancję i życzliwe współżycie, a przynajmniej współsąsiedowanie obok siebie poglądów z gruntu naturalistycznych i katolickich. Nie widać śladu dyskusji po referatach ani wysiłku redakcji, aby wypowiedzi krańcowe, dyskredytujące mistykę katolicką lub podejrzane zaopatrzyć w odpowiednie noty i uwagi na użytek nieprzygotowanego czytelnika, któremu do rąk daje się bez troski i bez wyboru wszystko: Freuda, teorię Jamesa Leuba i M. Bonaparte obok św. Jana od Krzyża i św. Teresy z Avili. Do końca książki towarzyszy czytelnikowi oszołomienie, pewien rodzaj zdumienia i nieśmaku wobec tego braku troski o czystość nauki i wobec nieprzewidywania, jakie skut-

ki może wywołać tego rodzaju publikacja w umysłach naiwnych i nieprzygotowanych, a co za tym idzie niezdolnych do zdrowej asymilacji tak różnorodnej „strawy”.

Ks. Mieczysław Bednarz T. J.

2. Zasadnicze pozycje

Mistyka i seksus. Czy można się pytać o ich wzajemne korelacje?

Istotę mistyki katolickiej stanowi według prawie dziś powszechnego zdania tzw. kontemplacja wlna, w której z punktu widzenia psychologicznego da się wyróżnić trzy elementy:

- 1) uproszczenie aktów psychicznych,
- 2) zrozumienie i poczucie kierownictwa Bożego,
- 3) dogłębne, jakby eksperymentalne poznanie Boga¹⁾.

Znajdujemy się więc w mistyce poza jakimkolwiek instynktem fizycznym, (są autorzy, którzy przyjmują istnienie instynktów „duchowych”) a więc również poza instynktem seksualnym.

Dlaczego jednak nawet psychologowie katolicyści pytają się o wzajemny związek dwu aktów psychicznych, tak bardzo od siebie różnych?

Samo pytanie wyrosło na obcej, nie katolickiej myśli. A pojawiło się dzięki pewnym dalekim styczynom wyrazu (przejawu) przeżycia mistycznego i przeżycia płciowego u człowieka. W mistyce bowiem występuje dążenie nasycone miłością do zjednoczenia się z Bogiem. Ale już i w akcie seksualnym łączy się z pierwiastkiem zmysłowym element duchowy, pragnienie do zjednoczenia z osobą, którą się kocha. Teoretycznie, w psychicznych aktach człowieka możemy zasadniczo wyróżnić dwa działania: jedno o charakterze duchowym, drugie zmysłowym. Mistyka znajduje się w zakresie pierwszego, seksus zaś drugiego. Ale nie możemy zapominać, że w obu wypadkach bierze udział cały człowiek. Jakikolwiek więc akt popędowy człowieka różni się od działania istot niższych, bo jego podmiotem jest ontologicznie złożona osobowość. Lecz również w najwyższych, duchowych aktach człowieka na skutek wzajemnej łączności wszystkich, jak to się dzisiaj mówi, „nawarstwień” życia psychicznego możemy niekiedy zauważyć specyficzny wydźwięk uczuciowo-instynktowy. Działanie wyższej władzy człowieka wiąże się z działaniem niższej.

Specyficzny wydźwięk, o którym wyżej była mowa występuje najwyraźniej w psychice chorej. W takich więc jednostkach, u których instynkt seksualny wykazuje przerosty (ponieważ w obydwu przez nas omawianych doznaniach chodzi o z j e d n o c z e n i e z osobą ukochaną, w obydwu chodzi o m i ł o ś ć), może występować podobieństwo słownictwa i innych rodzajów analogie wyrazu (tj. przejawu) duchowego, a w najjaskrawszych wypadkach, gdzie z racji schorzeń znajdujemy się już poza dobrem i poza złem moralnym, nawet wyrazu fi-

¹⁾ Por. Guibert de J., S. J., *Études de théologie mystique*, Toulouse 1930, s. 19.

zycznego. W „mistyce klinicznej” oczywiście tych podobieństw znajdziemy najwięcej.

Autentyczna mistyka katolicka jest zupełnie jednak niewspółmierna z przeżyciem seksualnym. I nigdzie chyba tak głęboko, jak na jej terenie, nie widzimy naocznie fałszu definicji człowieka, jako uosobionej libido.

Na tym tle dopiero można stawiać problem, czy wstrzemięźliwość seksualna łączy się w jakiś tajemniczy sposób z mistyką.

Znamy mistyków prowadzących normalne życie rodzinne. Znamy innych, żyjących w czystości. Tych drugich było więcej. Upatrywać jednak jedyną rację tego faktu we wstrzemięźliwości seksualnej oznaczałoby podchodzić do zagadnienia niepoważnie i z góry przyjmować fałszywą koncepcję człowieka.

Racji tej szukamy głębiej. Za podstawę bierzemy pewnik, że wszystkie łaski Boże — również i charyzmatyczne — budują zwykle swe precudowne plany na naturze. Czy łaska kontemplacji wlanej znajduje naturalne podłoże bardziej podatne w osobach żyjących w czystości?

Odpowiedź musi być twierdząca. W człowieku bowiem tak się przegromna siła kochania. Niekiedy przejawia się ona w przeżyciu seksualnym, niekiedy zamienia człowieka na anioła stróża np. chorych, innym znów razem jej żywotność przejawia się w płomiennej modlitwie itp. N darmo jednak w dwu ostatnich wypadkach szukalibyśmy seksualnego charakteru tej miłości.

Psychologia chrześcijańska wskazała na możliwość sublimacji wszystkich sił i uzdolnień naszej psychiki zarówno przez wprowadzenie nowych form reakcji popędowych, jak również dzięki skierowaniu ich do wyższych celów i zwróceniu do szlachetniejszych przedmiotów. Zmienia się wówczas w pewien sposób sama natura tych sił.

Gdy więc człowiek za jedyny przedmiot swej miłości obiera Boga, a wszystko kocha dopiero w Nim, gdy dzień i noc, na jawie i we śnie myśli o sprawach Bożych, a o innych dopiero przez przyzmat tych pierwszych, tworząc z nich jedność służby swemu Stwórcy, to czyż możemy się dziwić, że dusza wówczas jest więcej przygotowana na przyjęcie mistycznych łask?

Oprócz tego można znaleźć jeszcze inną rację, dlaczego przeżycia mistyczne łączą się częściej z życiem czystym. Mistyka bowiem suponuje władztwo człowieka nad samym sobą, absolutne kierownictwo swym życiem popędowo-uczuciowym. I właśnie wstrzemięźliwość seksualna wyraża żelazny hart konsekwencji postępowania w stylu pełnego człowieczeństwa i chrześcijaństwa. Przypomina bowiem ona ustawicznie, że najwyższą wartością, zawierającą w sobie wszystkie inne wartości, jest sam Bóg. To przeświadczenie również prostuje drogi do duszy mistycznym łaskom.

Dalekie więc tylko korelacje istnieją między mistyką i życiem seksualnym, czy też między mistyką a życiem w seksualnej wstrzemięźliwości.

Ks. Józef Majkowski T. J.

Materiały historyczne:
Listy Teofila Lenartowicza
do Gustawa Zielińskiego z lat 1879 — 1881

opracował Olgierd Porycki

(Dokończenie)

5

San Pelegrino
presso Bergamo 18/7 80
poste restante.

Najczcigodniejszy Panie Gustawie Dob ³⁷⁾.

Cierpliwości! któż z nas wybiega się od złej doli — omijała Cię Najczcigodniejszy Panie Gustawie z a fortuna przez czas jakiś przecież niezapomniała i oto pod koniec drogi przypomina się i przypomina ciężko — słyszałem ja i z duszy westchnałem do Boga o cierpliwość dla najzaczniejszego ojca którego na tak ciężkie zmartwienie niebaczne dziecko naraża.

Możei Bóg da że się ustatkuje, że poprawi, nie trzeba wątpić dokońca. —

Za dobroć jaką mi okazujesz Najczcigodniejszy Panie Gustawie nie wiem jak dziękować — Ze sprzedarzy [sic] pewnie tam nic niebędzie, toć to widoczne, więc to co ztaką delikatnością powodując jakimiś wpływami od księgarzy zamierzasz mi przysłać, drogi Panie Gustawie tobie samemu będę miał do zawdzięczenia.

Na ciężką biedę moją (:des gravelles:) wyprawiono mnie do tych tu wód gdzie dzień leżę a dzień się włóczę. W Bolonii szczęśliwie mi się powiodło; na przyszły rok Professorowie Uniwersytetu proponują mi zebym jako privat docent wykladał i naznaczył sobie cenę wejścia, zapewniają pewną liczbę stałych słuchaczy etc. jeżeli więc dźwignę się zbiedę to kto wie czy w Maju kursów nie rozpocznę, które sobie tym czasem uporządkuję przez zimę. Kraj obcy, obca mowa, nikogo z Polaków, ale jest współczucie i poszanowanie którego wkraju naszym podobnym niedoświadczył wznosząc ztego jak mnie traktują.

Adres mój gdziekolwiek będę zawsze Florencyja zkąd odsyłają mi wszystkie listy na miejsce gdzie się znajdują. przesyłając pieniądze trzeba na kopercie zadeklarować ile się wewnątrz znajduje.

We Włoszech burze zniszczyły wszystkie zasiewy — kraj się wyludnia gwałtownie nieustającą emigracją do Ameryki Milion stotysię

³⁷⁾ W lewym rogu u góry dopisek Z.: „odpowiedź do Banku Toruńskiego o przesłanie 300 marek do Florencji — Via Monte bello N 24. — 24/7 80.

cy wciągu lat dziesięciu wyszło do Ameryki i Kaliofrnii przy której to-
cyfrze nasza jeszcze nieznacząca.

Drogi Najzczegodniejszy Panie Gustawie niech Ci Bóg nagrodzi
to co dla mnie czynisz, więcej powiedzieć nie umię.

Przyjaciele zachęcają do druku K r ó l a J a n a , biorą na
siebie wydatki a ja się pytam na co się przyda siać pod wichry zimowy
i rzucać na skały nieurodzajne — jeszcze kobiety czytają ale młode pō-
kolenie pod dowództwem utilitariuszów schodzi na [...] karzełki — życia,
myśli, czucia polskiego szukaj...

Polecam się twojemu sercu
Najzacniejszemu drogi Panie Gustawie
dozgonu najwdzięczniejszy
sługa i przyjaciel

Teofil

6

Italie

San Pelegrino (:Bagni)

par Milan

Bergamo

29/7 80

Najzczegodniejszy Panie Gustawie Dob³⁸⁾

Dwadzieścia dni temu wyprawilem odpowiedź na list Najzacniejszego
Pana Gustawa na ręce Buszczyńskiego wToruniu obecnie piszę przewidu-
jąc że takowego nieodesłał jak to zwykle robią nasi ziomkowie dono-
sząc że jestem wciąż w S. Pelegrino, gdzie miejsce piękne, powietrze
dobre ale wody które mi polecono nie dla mnie — popsuly mi żołądek,
trawić niemogę i tak oto ledwie, ledwie że dycham dzień włózków dzień
na nogach. Jeśli łaska Wasza Najzczegodniejszy Panie Gustawie racz
wyprawić przesyikę jaknajprędziej, a jeszcze mnie tu zastanie bo gdzież
się ruszać na te upały, proszę więc już nie do Florencji ale do S. Pele-
grino presso Bergamo par Milan (Italie) adresować jeśli dotąd nie po-
szła, gdyby zaś, to gdzie o nią rekwirować i jaką drogą wyprawiona czy
koleją żelazną czy pocztą —

Towarzystwa tu niemam żadnego prócz książki, papieru nawet do
pisania nie dostanie, taki kąt zakazany.

Burze, huragany zniszczyły całe zasiewy włoskie i potłukły winni-
ce, nędza płacz gdzie się obrócić.

Takbym pragnął być już we Florencji, wmojej małej stancyjce, z pa-
pierami wkołosisiebie, i usłyszeć mowę polską której już od półtora mie-
siąca niesłyszałem... tak to smutno byđź pomiędzy zupełnie obcymi ludź-
mi —

Studjuję i rozmyślam się nad naszymi polskimi Farysami (: jedna
z lekcyi moich tak się będzie nazywać (:Czterech Farysów polskich:) Rzewuski³⁹⁾, Mickiewicz, Zieliński, Baliński⁴⁰⁾ pomiędzy którymi i Wy

38) W lewym rogu u góry dopisek Z.: „odpowiedź przez Buszczyńskiego 9/8. 80 do
S. Pelegrino“.

39) Możliwe, iż chodzi tu o osobę „emira“ Wacława Rzewuskiego (1785
— 1831?), orientalistę i podróżnika. Słowacki napisał o nim Dumę o Wacławie
Rzewuskim zaczynającą się od słów:

„Po mrozach wędrował — był niegdyś Farysem“

Wapombiane tu odczyty Lenartowicza wyszły w wydaniu książkowym pt. S u l
o a r a t t e r e d e l l a p o e s i a p o l o n o — s l a v a , C o n f e -
r e n z e . Firenze 1888. Zamieszczone tam wykłady zdają się wskazywać na to, że Le-
nartowicz zajął się jedynie F a r y s e m Mickiewicza i — w drugim wykładzie —
F a r y a e m - w i e s z c z e m Balińskiego. Tak też podaje w streszczeniu wykła-
dów dr. Sas, por. przypis 4.

40) Karol Baliński (1817 1864), lata 1838-1842 spędza jako zesłaniec na Sybe-
rii, później należał do grona „entuzjastów i entuzjastek“. Jego F a r y a - w i e s z c z e

drogi Panie Gustawie wypadnie że będziesz najdzielniejszym na swoim kirgizkim rumaku — Kozacka fantazja w Lechickim sercu i usposobieniu — S t e p y wasze i inne poemata będą mi służyć za komentarze farysowego życia, które niczym innym nie jest jak szlachectwem wkrzyżowych wojnach od Arabów nabranym — Rycerstwem kawalerstwem ostatnim. — hej! hej czemu ja to wkraju mówić otem niemogę — „Możeby jeszcze w tej jedynej chwili kiedy ich piosna Farysów poruszy poczułi wsobie dawne serca bicie”.⁴¹⁾

Nie mogę się żaleć o brak współczucia wśród obcych... pomiędzy swymi.....

Życzę Wam zdrowia Najzacniejszy Panie Gustawie tak jak sobie samemu.

Wasz najwdzięczniejszy sługa i przyjaciel

T. Lenartowicz

7

Mediolan 20/8 80

Najczcigodniejszy Panie Gustawie Dob! ⁴²⁾

Pieniądze odebrałem za które raz jeszcze najserdeczniejsze składam podziękowanie — Co do naszej choroby niegodziwej dowiedziałem się tu o środku którego sprobuj: a ten jest żeby żywe żabki zielone owinąwszy w gazę tul czy muślin przyłożyć na żołądek — człowiek poważny ze wszechmiar zapewnił mnie że w ciągu jednego dnia wyleczył się z najcięższej gastryki tym środkiem przez jakąś Jasnovidzącą poleconym, że lekarze już go opuścili, że się uważał za straconego, kiedy ta cataplasma ⁴³⁾ najdoskonalej mu pomogły i na nogi postawiły, a starszy bardzo od nas, liczy bowiem lat 82. Czemu nie próbować? powiada że kiedy odjął żabki były jakby w ogniu upieczone, wciągnąwszy wsiebie zapalenie żołądkowe.

Wykłady o Literaturze Słowiańskiej prowadzić będę jeśli Bóg da pożyć i zwyciężyć biedy nie jedną ale dwie i to rogate od 15 Marca do 15. Czerwca i od Października do Grudnia roku przyszłego Planu jeszcze nie ułożyłem, pierwszych kilka godzin zajmie mi wykład M a r y i Malczewskiego ⁴⁴⁾ o której ciekawe pogadam historye i czterech Farysów, którą to ostatnią lekturę przetłomaczoną na polski język po wykładzie prześlę Wam drogi Panie Gustawie —

W Styl Akademiczny bawić się nie będę, ale nasi dzisiejsi profesorowie, pomiędzy Włochami trzeba inaczej mówić, ożywić przedmiot żeby ich zająć, a analogją z ich poetami podtrzymywać uwagę.

Bardzo byłbym szczęśliwy gdyby mi PanBóg dozwolił prowadzić rzecz moją, i służyć Krajowi wedle małych sił moich —

Furfanterja Krakowczyków estetyków, która tak się podoba wkraju u nas byłaby bardzo zgubną dla młodych umysłów, gdyby nie przekonanie: że i to się przeje — i ten pessimizm i hrabizm i utilitarizm, jest bowiem wnas Słowianach coś z owiej Kozackiej natury, co to przy-

wydrukowany został po raz pierwszy w Bibliotece warszawskiej 1844 r.).

41) Jest to strawestowana strofa z Konrada Wallenroda Mickiewicza (pieśń IV, w 237-239), która brzmi w oryginale:

„Może by jeszcze w tej jedynej chwili
Kiedy ich piosnka ojczysta poruszy
Uczuli w sobie dawne serca bicie...”

42) W lewym rogu ugóry dopisek Z: „odpisano 4/9 80;”

43) Wyras rozpoczyna się od litery trudnej do odczytania. Wydaje się, że początkowe „k” przerobiono na „c”.

44) Antoni Malczewski (1793-1826), autor poematu Maria (1825).

oblokłszy się wnową odzież kiedy fantazja przyjdzie wlaź w bączkę smoły, tyła się wtakowej, potem zrzuca wszystko ze siebie, i nagi jak święty Turecki po stepie lata: [...]

A teraz jak sobie samemu Najzacniejszy Panie Gustawie życzę zdrowia — oby Bóg najwyższy dla Kraju dla rodziny i przyjaciół zachował dni twoje i obyśmy kiedyś jeszcze w Lipnie⁴⁵⁾ Lipcowym miodem zdrowie pocziwych ludzi wypili.

Za kilka dni będę we Florencji gdzie zapewne jeszcze ani Orpiszew...⁴⁶⁾ ani Zaleskiego⁴⁷⁾ ani nikogo z polaków nie ma —

Burze straszne tu porobiły zniszczenia, w Weneckim całe zbiory przepadły, grady wytłukły wszystko, narzekania słychać ze wszystkich stron i obawy głodu.

Coś to nasza planeta ku wodnikowi prosto maszeruje, żeby nas potopić. Przeludnienie jest tak wielkie, taki nadzwyczajny wzrost ludności, że kto wie czy to nie będzie ekonomicznym środkiem opatrności i miłosierdziem uwalniającym ziemię od pożerania jedni drugich.

Na krzyki tutejszych meetyngów nienależy uważać, Włochy potrzebują się wykrzyczyć (:spogarsi:) a potem wszystkowraca doswojego porządku —

Jeszcze raz zdrowia Wam życzę Najczcigodniejszy Panie Gustawie — ja bo na niewiele się przydam to⁴⁸⁾ ale Wy —

Najprzywiązawszy i najwdzięcz-
niejszy sługa i przyjaciel

Teofil

Flor: 11/9 80
r. Montebello N 24.

Najczcigodniejszy Panie Gustawie Dob⁴⁹⁾.

Już chyba [sic] niema miłociwszego serca nad Twoje drogi Panie Gustawie; — to przepisanie recenzji mojego wiersza do łez mnie poruszyło — wśród tys.ąca najdotkliwszych przykrości jakie ponoszę, list Wasz najzacniejszy przyniósł mi jakby powiew świeży; uspokoił i dobrą myślą ożywił; że jeszcze nieginęła nasza dawna zacność i serce szlachetne. Niech Bóg zapłaci za wszystko. —

Co do interssu księgarzami wszystko dobrze, ale z tymi 200 exempl: co ja zrobię alboż wiem? niech je Buszcz: pośle jakiemu księgarzowi; za krajem zdaleka a wiemże ja co robić, niech to on weźmie na siebie, .. —

Głód zagrażający środkowej Europie i tu się może dać uczuć — grady zniszczyły wszystko — wino, oliwy, ryż, wszystko zniszczone a co grady nie otlukły mówią o winnicach Filoxera dojada.

Ze zdrowiem jestem trochę lepiej ale wód żadnych jeszcze pić nie mogę ani owoców kosztować — wychudłem wynędzniałem jak szczapa a no trudna rada —

45) Skepe, majątek Z. leży niedaleko Lipna

46) Dalej tekst nieczytelny.

47) Zapewne Antoni Z a l e s k i, malarz i ilustrator, z którym L. pozostawał w przyjaźni. „Od kilku lat, nieuleczalną złożony niemocą, dogorywał ten „stary Litwin“ we Florencji, a Lenártowicz odwiedzał go i pielegnował.“ (H. Biegeleisen, l. c. s. 249).

48) Następuje wyraz nieczytelny.

49) W lewym rogu u góry dopisek Z.: „odpisano 6/11 80 posłany K u r i e r .

Orpiszewski biedny cierpi od trzech miesięcy na próchnienie kości szczękowej, niedobra to rzecz i mogąca ważne pociągnąć konsekwencje, operację robili mu w Monachjum a teraz za miesiąc jaki drugą zapowiadają — tacy szczęśliwi ludzie i ot naraz po szczęściu — na humorze stracił... nic dziwnego... Mówiłem że będę pisał, polecieli oboje najserdeczniejsze ukłony drogiemu Panu Gustawowi —

Gorąca tu jeszcze silne bardzo, dla których niczym się zająć nie można ale to tego już nie długo, pierwszy deszcz chłodny i powietrze się oziębi —

Odczyty moje w Bolonii, a mianowicie [sic] ¹⁰ wstępny — ²⁰ W a l l e n r o d — 3: 4 ch Farysów, oraz M a r j a złożą porządną Tomik który wrzekładzie polskim wydam w Paryżu i z tego może coś wpłynie, trzeba pracować pokąd tchu wpiersiach, chęci nie brak byle tylko spokój mieć od ludzi i zdrowia trochę. —

W powrocie z S Pelegrino byłem w Pavia gdzie czytałem Boecjusza ⁵⁰⁾ w Kartuzi widziałem grób Galeazza ⁵¹⁾ i herby Sforzów wąż i orły nasze w Parmie przyglądałem się dziełom Correggia ⁵²⁾ — piękne rzeczy, ale używa się tylko w towarzystwie, a ja od 3ch miesięcy znikiem zrodaków się nie spotkałem — sam i sam wszędzie gorzej Kartuzi

W Bolonii przesiedziałem kilka dni, niezmiernie miłe i pełne pamiętek miasto, jest tu w Uniwersytecie w marmurze pamiątka współczesna — Jarosława Bogoryi Skotnickiego rektora zapewne Sekcji Polskiej (jakim był później Zamojski w Padwie którego to Bogoryi nagrobek w Łądzie ⁵³⁾ kiedyś czytałem (w Kaliskim) na murze kościelnym. —

W akademjach średniowiecznych Studenci różnych narodowości ⁵⁴⁾ osobno i dla siebie tylko wybierali sobie Rektorów.

W miesiącu Marcu roku przyszłego jeżeli dożyję... pojadę do Bolonii i tam do Czerwca będę wykladał — jako privat docent po pół godziny po dłużej czytać nie mogę teraz głos i wszystko skończzone. —

Jeżeli Najzaczniejszą Panie Gustawie możesz się obejść bez lekarstwa tym lepiej, daj Boże żebyś go nigdy nie potrzebował, a żył jak najdłużej, ktoś bo lepiej pojmuje wszystkie obowiązki obywatela i ojca i kto je tak wypełnia —

Listy jakie z Polski odbieram zastraszające o tym głodzie przynoszą wiadomości jeszcze i tego do wszystkich nędz potrzeba. Ale dość kartka i dzień się kończy —

Przyjmiej Najzaczniejszą Panie
Gustawie wyrazy najgłębszej
cześci i przyjaźni

T. Lenart... ⁵⁵⁾

⁵⁰⁾ Boetius Anicjusz M. T. (480-525) filozof rzymski i mąż stanu — chrześcijan, główne dzieło De consolatione philosophiae. Jest on także autorem słynnych komentarzy do Arystotelesa i Porfiriusza.

⁵¹⁾ Zapewne Galeazzo Maria Sforza (1444-1476), książę Mediolanu.

⁵²⁾ Correggio Antoni da (1494-1534) wybitny malarz włoski od 1519 r. pracujący w Parmie — tutaj też znajduje się między innymi słynne jego dzieło „Wniebowzięcie Marii“ (fresk kopuły kościoła katedralnego).

⁵³⁾ Pierwotnie napisane „Łądzkie“, znać przerobienie „e“ na „u“. Wieś Łąd (więc Łądzkie) w powiecie Słupca, o której zapewne myśli Lenartowicz, leżąca nad Wartą, posiada kościół i klasztor po Cystersach.

⁵⁴⁾ Następuje wyraz nieczytelny. Może „urzęda“.

Flor : 26/11 80
via Montebello 24.

Najczciogodniejszy Panie Gustawie! ⁵⁵⁾). Kochany list Jego wteż chwili razem z odcinkiem z Kurjera Warsz. ⁵⁷⁾) odebrałem, jakże jesteś zadowolony żeś pomyślał że mi to przyjemność sprawi — prawda odwykiem już od dobrego słowa współziomków dowód więc jakiegoś współczucia wraca mi jakby dni lepszych powiew — Kobiety u nas jeszcze poezję czytają ale za to młodzież śmieje się na całe gardło z każdego objawu poetycznej myśli — głupstwo, próżniactwo, brak zmysłu dla piękna wogóle to sprawiają, ale najbardziej przyczynia się do upadku ducha krytyka beczelnie bezsensowna; ludzie dla których Alfą i Omegą jest p. Taine ⁵⁸⁾), — najznakomitszym poetą A de Musset ⁵⁹⁾) którzy o własnym Polskim i Słowiańskim duchu żadnego nie mają wyobrażenia, czepiając się racjonalizmu obrzydliwie głupiego, dedukcji chemików i fizjologów Doktorów Medycyny, plotą galgany co im ślina do gęby przyniesie a ogół za nimi powtarza.

„Cynizm wpojęciach: życiu — Epoka przejściowa Łobuzów, niewarto otem mówić non raggioniam di lor ma guarda e passa —

Pan Orpiszewski ma się dobrze choroba jego gdyby nawet miała postępować zdaniem lekarzy może ciągnąć się i 30 lat, a ponieważ ma blisko 60 więc do 90 dociągnąwszy może sobie powiedzieć satis. — Do P. Orpiszewskiego zachodziłem choć to odległość ode mnie pół milowa dowiadując się o zdrowie, przychodzę raz meldując się długie debaty czy przyjąć czy nieprzyjąć ponieważ przy stole siedzieli, nareszcie każą mi czekać wsalonie, nie czekałem i poszedłem a potem delikatnie wymówiłem mu to że zprzysięgiem od lat 40 nie robił się ceremonii kiedy zaś na moje słowa nic nie odpowiedział przeciwnie odawszy się dumnie odwrócił, stosunek uważam za skończony, on Pan ja ubogi, więc dajmy sobie pokój ⁶⁰⁾). Może mu się też moja niewiara w Bismarka niepodoba, a no trudno, ma za to drugich którzy go odwiedzają i przytakują nadziejom opartym na pewniku że Bismark ma rozum a więc zrobić tak powinien jak jego admirator projektuje który ma także rozum. niech i tak będzie / Ot dzieciństwo o którychby niewarto wspominać, gdyby z tych dzieciństw życie się nasze nie składało.

Pojutrze to jest 28 wBolonii odbędzie się uroczystość wmurowania kamienia pamiątkowego Adamowi Mickiewiczowi we frontonie Domu wktórym się zatrzymał jadąc do Rzymu wr 1849. — był tu u mnie syn jego ⁶¹⁾), prosili żeby jechał, ale względ na kosztą i zdrowie kazał mi wstrzymać się odpodróży. —

55) Dalej podpis nieczytelny.

56) W lewym rogu u góry dopisek Z.: „odpisano d. 2 lutego 1881 r.“

57) Patrz przypis 49.

58) Hippolyte Taine (1828-1893). Jeden z teoretyków pozytywizmu w filozofii, wywarł olbrzymi wpływ na pozytywistów polskich, i to zarówno na twórczość artystyczną, jak i na krytykę.

59) Ludwik Karol Alfred de Musset (1810-1857) znakomity poeta i dramaturg francuski doby romantyzmu. Sceptycyzm moralny wyrażany w dziełach jak też i życiu prywatnym pozyskał mu wielu zwolenników, jak też i ostrych przeciwników.

60) Henryk Biegeleisen (Lirnik mazowiecki, jego życie i dzieła w świetle nieznannej korespondencji poety, Gebethner i Wolff, Warszawa 1913, s. 240) cytuje list L. do Tekli Zmorskiej, gdzie mowa jest o Orpiszewskich: „Ledwie raz na miesiąc do nich zachodzę, a mieszkamy obok siebie; ale cóż chcesz, kiedy państwo; kiedy — jak przyjdę — lokaj odprawia mnie, że pan niedysponowany i że jasnie hrabina zajęta. Tak traktują ludzie delikatni — szlachciwy“.

61) Władysław Mickiewicz (1838-1926) syn poety Adama, zasłużony pracą całego życia poświęconą kultowi ojca, wydawał listy, gromadził pamiątki. Jest autorem żywotu Adama Mickiewicza (1890-95).

Prace moje porządkuję i przygotowuję do druku, a Wam Mistrzu drogi też samo radzę, bo po śmierci nikt tego nie wyda, synowie ani przyjaciele pewno że niewydadzą, a że to są jedyne nasze promyki zlepszego świata zachwycone, trzeba więc je oddać bo nie dla nas ale przez nas idą dla drugih.

Rapsody z k r ó l a J a n a wydrukuję i kilka innych rzeczy a potem addio piękna Kaliopo — prozo witaj! odczyty trzeba pisać sposobie się na rok przyszy — może i jaką jeszcze rzeźbę zrobić, i ⁶²⁾ dalej, srebrne w g'lowie nici,

A ja ztym trzymam kto co w czas pochwyci.

(Jan Kochan ⁶³⁾) ⁶⁴⁾.

Bohdan ⁶⁵⁾ postarzał i żali się na swoje lata, że już do niczego, wnas jeszcze dusza rogata, więc robimy, pracujemy jak kto może, kto więcej więcej, kto mniej mniej. —

Pogodę tu mamy zadziwiającą ciepło i jeszcze zielono — czemu to Pan Bóg Polsce tego klimatu choć trochę nieudzielił —

Z Polaków przyjeżdża tu mój gospodarz z Krakowa Michałowski ⁶⁶⁾ z synem cierpiącym na piersi —

Moje zdrowie trochę lepiej katarę tylko nieustające trudna rada jak Włochy powiadają frutti di eta e di staggione (:wieku i pory roku owoce:)

Polecam się najukochańszemu sercu Najczcigodniejszego Pana Gustawa jeden znajstarszych przyjaciół i wielbicieli

Teof

[Na marginesie 1 strony ręką Lenartowicza dopisek:]

Przysłali we Wrześniu 100 franków i nic więcej — odebrałem je w Mediolanie.

[Na marginesie 4 strony dopisek:] Córce Szanownej Pana Gustawa i jej towarzysze najpiękniejsze złączam ukłony.

10.

Florencja 10/2 81
via Monetebello N° 24

Najczcigodniejszy Panie Gustawie Dobrodzieju!

W tej chwili odebrałem pismo od Rektora Uniwersytetu z Bolognii następujące „Questo Consiglio Accademico Universitario in piena sua adunanza, considerando che ai giovani Studenti Letteratura in questa Reale Università sarebbe sopra tutto di massima utilità l'intendere quelle Lezioni da un sì eminente etc: quell'e la Signoria V. Illustrissima esprimeva unanime il voto che la piacesse di tenere quelle Lezioni in una Scuola della medesima Università.

Con questo il Consiglio manifesta l'altissima stima che professa alla S. V. ed il vivo interesse che ha di introdurre fra noi lo studio di

⁶²⁾ Litera trudno czytelna — prawdopodobnie „a“ przerobione na „i“.

⁶³⁾ Dalej nieczytelne.

⁶⁴⁾ Jest to cytat z F r a s z e k Jana Kochanowskiego, księgi III, fraszka D o g ó r i l a s ó w .

⁶⁵⁾ Józef Bohdan Z a l e s k i (1802-1886) poeta tzw. „szkoły ukraińskiej“ w literaturze romantycznej. Powstańc 1831 r. i emigrant, do końca życia przebywał na emigracji. Zmarł w Villepreux pod Paryżem.

⁶⁶⁾ Por. u H. Biegeleisena l. c. s. 169. [W czasie pobytu swego w r. 1875 w Krakowie Lenartowicz] „Wyprowadziwszy się dla braku miejsca z klasztoru Pijarów zamieszkał pod koniec swego pobytu u L. Michałowskich na Plantach“.

una Letteratura di sommo preggio che e purtroppo ancor sconosciuta generalmente in Italia etc etc.

Koncząc wzywam mnie Uniwersytet o oznaczenie czasu mego do Bolonii przyjazdu — jadę więc 25. Kwietnia a 26 będę miał pierwszą lekcję w Uniwersytecie —

Pojmujesz Najczcigodniejszy Panie Gustawie jak mnie to ucieszyło, a nie dla własnej ambicji bo tej niemam żadnej, ale że dla naszej ukochanej Polski znajdują się jeszcze tu i owdzie żywe i prawdziwe sympatie — oby mi tylko Bóg Najwyższy zdrowia udzielił, jestem wprawdzie jak będzie z wiosną kiedy już teraz bóle w boku ciężko dają mi się czuć a osobiście w nocy —

Przez ciąg ubiegłych dwóch miesięcy pracowałem po kilka godzin dziennie, w studjum rzeźbiarskim (nie za pieniądze darmo jak wszystko:), a to żeby spłacić niejako dług narodowy do którego to obowiązku pewnie by się nigdy nikt nie poczuł, a dług taki:

Zginął dla sprawy narodu naszego kiedyś jeden Włoch szlachetny⁶⁷⁾ żyjący w pamięci tutejszego ludu. Otóż temu Włochowi wymodelowałem z gliny pomniczek skromny który wypalę i z pozwoleniem Biskupa wmuruję w kościele S^o Wawrzyńca gdzie jego przodkowie szlachta się grzebali.

Będzie mnie to kosztować kilkadziesiąt franków ale postanowiłem choćby od ust sobie odjąć ato zrobić, nie będę cygar palił przez rok i koszt się pokryje —

Ci co przychodzą do Studium chwalą i pomysł i wykonanie, widzisz więc najdroższy Panie Gustawie że niepróżnowałem. —

Obok tej pracy korygowałem poemata do druku, bo dawniej to się nie uważało i aby prędzej do drukarni, ale dziś przy dojrzałej rozwadze, trzeba sto razy do manuskryptu powracać i słuchać jak to tam te strofy ponaciągane.

Obecnie pisze lekcje a korespondencje dużo mi też czasu zajmują.

Wykładając w Uniwersytecie mógłbym sobie kazać p'ać za wejście, ale nie wypada, nie można już to i tak wielki honor kiedy zapraszają — powoli powoli, a może się też co i wyrobi, jeśli siły pozwolą; cała bieda z tym zdrowiem i z tą starością nie radością. —

W naszej Polsce gdzie mną jak lada czem niechęć powiedzieć burą suką poniewierają, wiadomość o wykładach w Bolonii może że zrobi jakie wrażenie i zwróci uwagę na moje proste piosenki przez krytykę, traktowane poprostacku, ale wątpię, tacy bursze jak nasi prelegenci słuchają tylko siebie.

Artykuł w R e v u e czyta'em — nikczemny — kiedyś sto odpowiedzi by się posypało, dziś milczenie potwierdza potwarze —

Co do mego interesu z Gebethnerem, pisać do niego nie będę bo mi z pewnością nie odpisze, jak tego już raz doświadczyłem, ale spróbuję dowiedzieć się przez kogo ze znajomych — oni tak wielcy i tak bogaci mieliżby odpowiadać jakiemuś wierszopisowi z zagranicy — to co powiada o indexie, kłamstwo, w dziennikach czytam wymienione nazwisko, wymówka więc prosta nic więcej.

Stan kraju naszego pod względem moralnym fatalny, utrata pojęcia obowiązku, uczciwości, godności, coraz się ciężiej daje uczuwać równie w sferach inteligencji jak i u ludu; źle, źle bardzo, a przy tym hipokryzja religijna i odśpiewywanie de profundis na wszystkie tony —

Zima już przeszła — dnie piękne — znasz ich współziomków rzadko kiedy którego widuję starzy czy młodzi wszystko dowcipkuje w czasie

67) Stanisław B e c h i (1828-1863) rewolucjonista włoski, uczestnik powstania styczniowego, rozstrzelany we Włocławku 17. XII. 1863. Lenartowicz przyjaźnił się z żoną B. Wykonana przez niego płaskorzeźba odlana w brązie przedstawiająca śmierć B. wmurowaną została w krużgankach kościoła Sancta Croce, Pantenonu florenckiego.

w którym się płakać chce nie dowcipkować — trudna rada, niechże się cieszą kiedy mają z czego.

A teraz niepozostaje mi jak podziękować Najczcigodniejszemu Panu Gustawowi za jego dobroć dla mnie i zapewnić o mojej dozgonnej wdzięczności i części nie tylko jako dla wielkiego poety bo to mniejsza ale dla wielkiego sercem jednego z tych ostatnich po których odejściu co się zostanie.... kiedy nic nowego niewiada? Kamień z napisem finis.... oby tak nie było.

Pannie i jej zacnej towarzysze najpiękniejsze ukłony załączam
najwdzięczniejszy sługa i
przyjaciel

T. Lenart... ⁶⁸⁾

11.

San Marcello Pistoiese
par Bologne Pracchia —

8/7 81 —
poste restante

Najczcigodniejszy i najmiłościwszy Panie Gustawie! ⁶⁹⁾

Już to widać nigdy nic wesołego nie będziemy mieli do zakomunikowania sobie jeden drugiemu — tam u Was po staremu wszystko, ale dzięki Bogu że tego roku przynajmniej zdrowie jako tako, na mnie i chóroba się zwała i to zkomplikowane lichu, kamień nerkowy i fluxya piersiowa i szum jakiś artretyczny wuszech nieustający i ból zębów często, ot, czego chcieć, wszystko się znajdzie, oddychanie mizerne, wychudem jak szczapa, a siedząc wkraju gorącym jakoby Arabia ona deserta i wśród ludzi prawda że nie złych ale nie swoich z którymi w rzeczach najbliższej obchodzących niepodobna się rozumieć, jak jestem niech czuły słuchacz wduszy swej dośpiewa ⁷⁰⁾.

Do Niemiec do wód nie wyprawiają mnie lekarze — każą mi tylko świeżym powietrzem oddychać, pić wodę smołową ⁷¹⁾ i Vichy, oraz po trochu Wina Bordeaux, nie pracować wcale (a i cobym robił?) i starać zabawić wtowarzystwie przyjemnym to ostatnie bardzo trudne do wykonania. —

W Bolonii pobyt mój przeciągnąłem do 15 Czerwca pędzili mnie żeby jaknajprędzej kończyć, z powodu examinów Uniwersyteckich, czytywałem więc po 1½ jednym ciągiem i to mi krwi naciągnęło na płuca, potem przyszły zimna jak Marcowe, zaziębilem się ani wiedząc jak, i gotowa bieda, co bądź jeśli ja potrzebny to mnie mój Anioł Stróż i ztego wyprowadzi, jeśli niepotrzebny to każdemu trzeba myśleć i pakować się w podróz bez powrotu — ba i dobrze że bez powrotu, bo którą by zmiłości swoich znalazł wpośród żyjących —

Czytanie powiodło się szczęśliwiej niżej się spodziewałem — młodzież entuzjazmem swoim dodawała mi ducha, wśród tej wrzawy i ognia spojrzeń i przy wejściu każdym do Sali powstawaniem z miejsc i oklaskach bez końca, zdawało mi się, że jestem prawdziwie wowym świecie do którego Adam pisał swoją dziś niestety w Polsce przez Hr. Tarnowskiego a za nim przez W^o Marene tak surowo krytykowaną Ode do młodości.

68) Dalej podpis nieczytelny.

69) Na górnym marginesie z lewej strony dopisek Z.: „odpisane 1/8 80 [sic] i postane 300 marek [dalej następuje wyraz nieczytelny]”.

70) „..... a czuły słuchacz w duszy swej dośpiewa” wiersz kończący K o n r a d a W a l l e n r o d a Mickiewicza.

71) Lekeja niepewna.

Uniwersytet podziękował mi za odczyty urzędowo i zaprosił na Katedrę Literatury, jeśli jak ma nadzieję takowa przez Ministerjum będzie potwierdzoną o co się obecnie starają.

Twojego Najczcigodniejszy Panie Gustawie Kirgiza nazwałem drugim Farysem tylko już Farysem rozpaczę, odczytywałem ustępy mianowicie [sic] ów pożaru w S t e p a c h który niezmiernie się podobna, przeszedłem do S t e p ó w i dalem im syszeć nutę pękających serc na pustyni, a w końcu w S a m o b ó j c y do jakich rezultatów dochodzi nieszczęśliwy, kiedy mu ani świat ani Bóg nieodpowiada — od poematów przechodząc do historii i pokazałem też same znaki na społeczeństwie i literaturze politycznej dziennikarstwie, broszurach, i Apostolstwie na Katedrach, a zakończyłem najniespodziewaniej, bo nadzieja opartą już nie na poematach, albo Teodyceach ale życiu waszym i równie twoim Najczcigodniejszy, jak Stanisława Tarnowskiego ⁷²⁾ i innych; pokazałem że życie to jest także poematem i nauką i największym podobno z poematów bo praktyką życia użytecznego dla narodu. — Życie szlachetne zaprzecza słowu rozpacz — Pano-
wie! kto stracił nadzieję ten przestał żyć dla społeczeństwa, kto za całym sercem dla narodu pracuje, zważajcie dobrze a pod Osloną ironii i pod chmurą rozpaczę znajdziecie wtęch sercach niezmiernie miłości i nadziei morze, tak życie nasze ciągną jest kontradycją ze samym sobą a ⁷³⁾ biografie najidealniejszych poetów Petrarki, Danta i. tp. o zmysłowości właśnie tych idealistów świadczą jak znów przeciwnie pokazał bym wam wielu cyników wpismach których życie wcale takim niebyło.

Mówilem z pamięci o Życiu waszym drogi Panie Gustawie a tyle też miałem wpiersiach że nieraz przychodziło mi wstrzymywać się ze słowem żeby je poćknąć i niezdradzić bolu przed światem pełnym życia i energii. —

Będę szczęśliwy jeżeli raczysz napisać do mnie — myśl że jesteś mój drogi Panie Gustawie życzyliwym dla mnie zapelnia moją prawdziwą pustynię — adres mój zawsze ten sam Florencia via Montebello N^o 24, i gdziekolwiek będę pocztą odeśle mi twoje pismo.

Niech Ci Bóg nagrodzi drogi Panie Gustawie za twoją troskliwość braterską. —

Przyjmiej ⁷⁴⁾ wyrazy najgłębszej części

i przyjaźni

Teofil

[Dopisek Lenartowicza na marginesie pierwszej strony:]
najlepiej adresować Florencia bo ztąd być może iż wyjadę — powie-
trze tu za ostre w górach na moje biedne piersi — więc wróć do Mia-
sta coś już robić.

[Dopisek na marginesie strony czwartej:] Pani Orpiszewska po-
jechała do Polski z ciałem ś. p. Władysława które ma być pochowane
w grobie familijnym w Kłóbce ⁷⁵⁾.

72) Trudno odgadnąć, o kogo chodzi autorowi listu. Imię nie nasuwa wątpliwości, nie może też to być krytyk Stanisław Tarnowski (por. przypis 6). Możliwe, iż miał tu L. na myśli Władysława T a r n o w s k i e g o , literata i muzyka († 1878 na Oceanie Spokojnym) swego serdecznego przyjaciela (pseud. Ernest Buława).

73) Litera trudno czytelna — prawdopodobnie „i” przerobiono na „a”.

74) Lekcja niepewna; „e” napisane nieczytelnie.

75) Lekcja niepewna — wyraz napisany bardzo niewyraźnie. O tym, że Władysław Orpiszewski pochowany został w Kłóbce (pow. Włocławski) pisze A. W [odz.ński]. w artykule O Maryi Wodzińskiej P r z e g l ą d P o l s k i , 1912, tom 186, s. 203.

San Marcello Pistoiese
(adres zawsze Florencia
Monte bello n 24. —)

Najczcigodniejszy Panie Gustawie Dob⁷⁶⁾.

Przed miesiącem otrzymałem s^ówko od Najzacniejszego Pana Gustawa z zapowiedzią pocieszającą na który natychmiast odpisałem — od którego czasu upłynął miesiąc cały i ani słowa... czy aby nie jaka bieda ze zdrowiem —

Gorąca tegoroczne wypędziły mnie z Florencji (: 40 — do 42 cent:) katar bronchitowy silny reumatyzmy i kamień nerkowy — do wód dopiero we Wrześniu wydostawszy nieco grosza pojadę do Chianciana koło Arezzo (; na kamień:) ale z piersiami i gardłem jak tam dalej będzie niepytajmy. —

Przez ciąg mego pobytu w górach wykończam manuskrypt odczytów do druku żeby to jakoś porządnie wyszło — drukować będzie Akademia swoim kosztem w Bolonii⁷⁷⁾ a jak tylko otrzymam parę exemplarzy jeden jeśli mi Najczcigodniejszy Pan Gustaw wskazać raczy adres Jemu przesyłam. — jako jedynemu po r. 1831 Wieszczowi Polskiemu na miarę Fidjasza —

Ze zdrowiem obecnie jestem jak strona wojująca z drugą stroną w czasie zawieszenia broni na dni czy tygodni parę — o traktacie pokoju ani myśleć o zgodzie dobrej harmonii ale przynajmniej że się odpoczywa i trochę sił nabiera do dalszego wytrzymywania napadów które ostatecznie zjedzą człowieka i do grobu zapędzą, ale broni się póki może.

Już to żeby ta nasza ludzka egzystencja warta była wielkiego zachodu trudno powiedzieć, niewarta a trzymamy się jak pijany piota — a wszystko dla owej kwestyi jak to tam będzie —

W całych Włoszech bardzo przykre zrobiło wrażenie wzięcie się Rządu przy transporcie zwłok ś. p. Piusa IX że nie przewidział demonstracji garści galeonów ulicznych kto wie czy przez ambasadę Pruską nie zapłaconych — — zdrowo myślący rozzerwano to z Francją uważają za preludjum do wielkich zmian na korzyść Niemiec, które hegemonją swoją intrygami i pięścią nad Europą rozciągają. —

Pogrzeb ś. p. Władysława już tam się pewnie musiał odbyć — Wdowa czcigodna P. Maria pojechała asystować może ją Najczcigodniejszy Pan Gustaw widział. —

Gorąca poniszczyły tu całe lasy kasztanowe jedyne pożywienie (:mąka zkasztanów:) do 100000 ludzi, wszędzie bieda, — u nas pożary, tu słońce wypala —

Przyjmiej Najzacniejszy Panie Gustawie
wyrazy części najgłębszej od
swojego najprzysiężniejszego sługi
i przyjaciela

T. Len...⁷⁸⁾

⁷⁶⁾ W lewym rogu obok daty dopisek Z. „odpisano 26/8 81 przez Władysława”.

⁷⁷⁾ Odczyty te wyszły pod tytułem: *Sul carattere della poesia polono-slava. Conferenze...* Firenze, 1886.

⁷⁸⁾ Dalej podpis nieczytelny.

Najczcigodniejszy Panie Gustawie Dob! ⁷⁹⁾

Wody mineralne poruszyły moje kamienie nerkowe ale ich ani rozpuściły, ani wypędziły, i oto teraz cierpię jak Łazarz, dopokąd albo nie przejdą, albo nie zamęczą, a no cóż począć, środki medyczne do pewnego czasu skutkują, potem przestają, gdyby zaś skutkowały ciągle, nigdy byśmy nie umierali — niechże się więc dzieje woła Boga, a byle tylko nie długie były te ostatki, to i lepiej, niema się tu przy czym upierać.

Z powrotem do Florencyi zna.azłem oba listy Najczcigodniejszego Pana Gustawa za które najczulsze składam dzięki, niech Pan Bóg nagrodzi bo i cóż więcej biedny człowiek powiedzieć może — pocieszyłem się nimi jakoby od własnej rodziny (:któręj niemam:) dowody pamięci i dobroci odbierał, i cały ten dzień choć wsamotności — gdyż nikogo ze współziomków w mieście niezna.azłem wesoło jakoś mi przeszedł.

Roboty moje prawie wszystkie pokończyłem, to co się we Lwowie drukuje ⁸⁰⁾ gdyby nie korekta niegodziwa nie najgorzej będzie wyglądać — okładka bardzo ozdobna i Andrioli ⁸¹⁾ (:gratis:) obiecał parę rysunków do mojego Króla Jana i Kościuszki. ⁸²⁾

za naszych czasów gdyby się podobna edycyjka pokazała zająłaby ktoś przez ciekawość, dziś puściłem to w świat lecz nadziei współzucia u publiczności, która jest najszcześliwszą kiedyś owo jakiegoś złośliwego paupra uwalnia ją od czytania książki. — Z recenzji Pana X Pana Z — wyrokuja o Autorze, potępiają albo się extazują na zimno.

Tak się czasy mienią,

Tak to ten wiek bieży —

Pol ⁸³⁾ nieboszczyk zawsze gadał: że żaden z estetyków nie wejdzie do królestwa Niebieskiego.

Jeżeli mi Pan Bóg zdrowia udzieli, będę mógł jeszcze popracować chęci nie brak i różne pomysły pogowie się snują — napisałem wierszydło p.t. Chora gi e w S ł o w i a n ś k a ⁸⁴⁾ które drukuje się w polskim, a tłumaczy to pewien Czech znający nasz język na czeski, będzie około ośmnastu kartek, ludzie podmówili ta ⁸⁵⁾ i dałem do druku; D a c k i e h i s t o r j e ⁸⁶⁾ też prawie skończone tylko przepisać ale to praca duża, bo około 20 kilku arkuszy pisma — do tego mam zrobić figurkę za którą już pieniądze zjadłem i ułożyć Bekiemu ⁸⁷⁾ nagrobek więc proszę Pana Boga jeszcze o prolongatę życia, choć na kilka miesięcy, przekłeta bieda z tym kamieniem, katar bronchitowy i utrata głosu kazały siedzieć w górach i ratować się na jedną, aż tu druga rogata przychodzi, jak Lis na biednego zająca który myślał że się już wywinął a tu mu drugi wypoczęty zastępuje —

W Bolonii drukują moje gadania, tylko coś powoli na Rzymski sposób, pazienza za każdym słowem pazienza. —

Pewien Biskup zaufany Ojca Świętego którego poznałem u wód powiadał mi że wskutku układów z Rossyą Biskupi nasi powrócą z Sybe-

79) W lewym rogu obok daty dopisek Z: „odpisano 16/10 81“.

80) Por. przypis. 13.

81) Michał Elwir Andrioli (1837-1893) znakomity rysownik, znany m. inn. ze swoich ilustracji do Pana Tadeusza.

82) Jest to poemat Pierwszy k m i e d wchodzący do tomu R y t m y n a r o d o w e . Por. przypis 13.

83) Wincenty Pol (1807-1872) poeta, uczestnik powstania listopadowego, pod koniec życia zbliżył się do konserwatystów krajowych. Mieszkał w Krakowie, gdzie zmarł.

84) Chora gi e w s ł o w i a n ś k a do grobu św. Cyryle go w R z y m i e wyszła we Lwowie w 1881 r.

85) „to“ poprawione na „ta“.

86) Poemat D a c j a pozostał w rękopisie złożonym w Bibliotece Ossolińskich Wyjątki cytuję w swej pracy o L. Biegeleisen.

87) Zob. przypis 67. Lekcja niepewna. Nazwisko B e c h i , napisane tu jest fonetycznie (może zaś z błędem: B e h i) .

ryi ale nie do Dyecezyi na które inni będą poświadczani — Nuncjusz papieżki ma pojechać do Petersburga, co zaś do dalszych artykułów dyskretya niepozwalają mu wyjawiać takowych. —

Tu we Włoszech źle idzie, mamy dwa rządy, legalny i nie legalny i ten ostatni zanadto górę bierze, już nawet armją swoją formuje — bieda żeby tylko ztego wielkich ambarasów nie było

Bezbożności wogóle niema, ale po większych miastach znajdują się szubrawcy którzy kamieniami na księży rzucają, a nawet pozwalają sobie do kościołów wchodzić zpotrzebą, biorą wprawdzie za to karę ale ta ich niepoprawia. Cynizm i głupota — deklamacye, postawy dosyć wątku mało. —

List ten piszę leżąc włożku bo mi dziś bardzo dokucza i katalplazmy muszę przykładać — Boże się zmiłuj nad taką exystencyą —

Zprzyjaciół nikogotu przy sobie niemam — a no Pan Bóg najlepszy przyjaciel.

Przyjmij Najczcigodniejszy Panie Gustawie raz jeszcze najserdeczniejsze dzięki i zapewnienie mojej dozgonnej wdzięczności i przyjaźni

Wasz stary sługa
Teof...⁸⁸⁾

14.

Najczcigodniejszy Panie Gustawie!⁸⁹⁾

Z powrotem z wód pisałem odpowiadając na dwa Jego serdeczne listy i dziękując za nadesłane marki, obecnie piszę z powodu przyjazdu Karolka⁹⁰⁾, który szczerą okazuje chęć poprawy, dałby Bóg żeby wytrwał na tej drodze; podobał mi się on bardzo, żwawy chłopiec i inteligentny, do książek widzę że ma ochotę, ale charakterem to byłby raczej żołnieraka a nie zasiadziały nad książkami literat —

Mieszkanie wynalazłem mu obok siebie za cenę bardzo umiarkowaną, obiad będzie jadł ze mną, profesora do języka Włoskiego mam dla niego człowieka poctiwego i znającego gruntownie swój przedmiot — zapowiedziałem żeby przychodził do mnie co wieczór na czytanie porządne arcydzieł literatury powszechnej na co wszystko chętnie się zgodził, będziemy więc uważali na modzieńca a żeby mu się zaś bardzo nie nudziło poznamię go z Państwem Zaleskimi i z domem Margrabiego Fransoni gdzie będzie mógł poznać świat porządną Włoski, raz więc bydź spokojnym Najczcigodniejszy Panie Gustawie o Karolka ja i stary Ordon⁹¹⁾ będziemy go mieli na oku.

A teraz cóż więcej donoszę, o sobie niemam treści na list, pracuję obecnie wstudjum nad figurką dla Pani Lewińskiej⁹²⁾ i robię wypisy potrzebne mi do dalszych wykładów w Bibliotece. —

Kongres Wiedeński Literatów zaszczylił mnie tytułem członka honorowego dzięki zapewne Kraszewskiemu bo kto tam drugi wie o moim imieniu. —

Przyjmij Najczcigodniejszy Panie Gustawie zapewnienia najgłębszej cześci i przyjaźni zjaką pozostają Wasz najwdzięczniejszy sługa

T. Lenartow⁹³⁾.

25/9 81

Florencja

24. via Montabello

⁸⁸⁾ Dalej podpis nieczytelny.

⁸⁹⁾ W lewym rogu u góry dopisek ręką Z: „odpisano 10/10 81“.

⁹⁰⁾ Karola Zielińskiego, syna Gustawa, patrz przypis 27.

⁹¹⁾ Julian Konstanty Ordon († 1886) uczestnik powstania 1831 r., unieśmier-
tełniony wierszem Mickiewicza Reduta Ordona. Brat udział w walkach
o wolność Włoch.

⁹²⁾ Lekcja niepewna.

⁹³⁾ Dalej nazwisko nieczytelne.

Przegląd piśmiennictwa

Recenzje książek

Rocznik Towarzystwa Naukowego Warszawskiego. Rok XLII 1950. Warszawa 1951. Nakładem Towarzystwa Naukowego Warszawskiego. Str. 230.

Obecny Rocznik stoi pod znakiem dwóch zasadniczych wydarzeń: jubileuszu T. N. W. i zmiany jego Statutu.

23 listopada 1950 roku minęło 150 lat od założenia Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Warszawie. Rocznicę tę uczczono uroczystym zebraniem w niewykończonej jeszcze sali głównej Pałacu Staszica. W zebraniu wzięli udział przedstawiciele Ministerstwa Szkół wyższych i Nauki, rektorzy szkół wyższych, liczni członkowie T. N. W. miejscowi i zamiejscowi oraz delegacje innych instytucji naukowych w Polsce. W związku z rokiem jubileuszowym T. N. W. postanowiono wydać kilka (5) publikacji, odnoszących się do historii i działalności Towarzystwa Przyjaciół Nauk.

Specjalna Komisja T. N. W. opracowała w roku bieżącym nowy Statut Towarzystwa, przystosowując go do realnych potrzeb obecnej chwili. Główne zmiany Statutu dotyczą przede wszystkim znacznego rozszerzenia kompetencji członków-korespondentów oraz utworzenia samodzielnego Wydziału VI: nauk lekarskich.

W obecnym roku sprawozdawczym prace T. N. W. przedstawiają się o wiele bogaciej niż w roku ubiegłym. Poszczególne wydziały, mimo znacznego zaabsorbowania swych członków w pracach Komisji Kongresu Nauki, odbywały swe posiedzenia częściej niż w ubiegłych latach. Ogółem odbyło się 83 posiedzeń, na których wygłoszono 129 referatów. Ukazało się 14 nowych pozycji wydawniczych T. N. W. Wysłano egzemplarze wymienne do 66 nowych punktów zarówno krajowych jak i zagranicznych. Przyznano 5 nagród naukowych. Jakkolwiek zmarło 13 członków, to jednak liczebnie Towarzystwo wzrosło przyjmując 54 nowych członków. Większości z nich, bo 35 zamieszczono w Roczniku curriculum vitae i wykaz dokonanych prac.

Obecny Rocznik sprawozdawczy wykazuje wyraźnie, że T. N. W. rozwija się i przebudowuje.

L. Mońko

Konstanty Treniew: U t w o r y w y b r a n e . Czytelnik 1951. str. 627.

Konstantego Treniewa znamy przede wszystkim z jego sztuki teatralnej „Lubow Jarowaja”. Mniej znana jest jego proza, choć jest znakomita. „Pisarz rdzennie rosyjski — jak go określa J. Surkow w szkicu pt. „Twórczość K. Treniewa” — znakomicie panujący nad żywiołem języka, znający obyczaje i zasady moralne swego narodu”. Nie należy on wprawdzie do tej klasy twórców

co Lew i Aleksy Tołstoj, czy Maksym Gorkij, jednak zasługuje na bliższe zainteresowanie. Podczas swego długiego życia (1878 — 1945) tworzył dużo, a zwłaszcza sugestywne, pełne realizmu obrazy wsi. Życie pozwoliło pisarzowi zdobyć nie byle jakie doświadczenie. Dzieciństwo spędzone w chłopskiej rodzinie, studia różnych dziedzin wiedzy, często zupełnie ze sobą nie związanych, praca dziennikarska, pedagogiczna i wreszcie w całości pełnia pisarska.

Swój start literacki rozpoczął Treniew od opowiadań powstałych w latach dziewięćsetnych, w większości osnutych na tle życia chłopkiego. Odezwały się w nich echa dzieciństwa i młodości pisarza. „Całą moc mojej miłości i uwielbienia — pisze Treniew — całą głębię smutku włożyłem w te opisy. Nie ma dla mnie na ziemi nic droższego, bliższego i bardziej umiłowanego nad cichy Don i jego szerokie, smętne, zadumane pola“.

W 1915 r. wydał w Moskwie pierwszy tom swych opowiadań. Zatrzymajmy się chwilę przy osro zarysowanej problematyce moralnej tytułowego opowiadania „Władyka“. Wprowadza nas Treniew w samo centrum życia cerkiewnego Rosji. Przewijają się epizodycznie ukazane postaci archierejów szczerze obdarzonych różnymi ludzkimi przywarami, jak chciwość, obżarstwo, czy zgola tępota umysłowa. Ale główny bohater, ascetyczny władyka Innokentij jest inny. Dąży do mistycznego zjednoczenia się z Bogiem, z żelazną konsekwencją trzyma się dogmatów religijnych, ortodoksyjnej, surowej moralności. Gubiąc Paszę Kazumowa, odrywa się sam od humanistycznej koncepcji życia, obcy mu jest chrześcijański humanizm. Potępiając naiwny, chłopięcy raczej upór, niż „ateizm“ Paszy, powoli popada w konflikt z szeroko pojętym człowieczeństwem. Treniew sugestywnie, chwilami aż naturalistycznie maluje bolesne rozdarcie duszy władyki, któremu już nie pomagają ascetyczne praktyki w zacierającym się obrazie Boga. Innokentij obrał fałszywą drogę. W szaleńczym dążeniu do zjednoczenia ze Stwórcą zapomniał o człowieku. Wmawia w siebie uparcie, że nie osiągnie doskonałości inaczej, jak tylko przez zupełną izolację ze światem, przez oderwanie się od człowieka „jak zielony liść od drzewa“. Ten błędny, wybujały wzrost życia duchowego władyki w jednym-li tylko kierunku, z pominięciem człowieka, pcha go nieodpartą siłą do nieszczęścia.

Pośród czterdziestu opowiadań Treniewa znaleźć możemy utwory stosunkowo słabe artystycznie, ale większość nosi w sobie cechy prawdziwego talentu epickiego pisarza — a jak się później okazało w całej pełni — i dramatycznego. Śmiałość tematyki, żywa indywidualizacja charakterów, wreszcie skąpe w opisie, a jędrne, pełne dramatycznego napięcia obrazy epickie, pozwalają już dostrzec w dotychczasowym autorze opowiadań, przyszłego dramaturga. (Treniew napisał sztukę teatralną pt. „Rodzina Doroginów“ już w r. 1911, ale trudno ją zestawiać z późniejszymi osiągnięciami).

Po przyjętej bez specjalnego entuzjazmu „Pugaczowszczyźnie“, Treniew zatriumfował na scenie, i to nie jakimś jednorazowym zachwytem, ale w sposób trwały, swą sztuką „Lubow Jarowaja“. Należy ona obok „Anny Łuczyniny“ do najwybitniejszych osiągnięć dramatu radzieckiego.

Schyłek życia poświęcił Treniew niemal wyłącznie dramaturgii, zamykając nią bogate życie i niemniej bogatą twórczość literacką.

M. K

Mikołaj Niekrasow: **W i e r s z e w y b r a n e**. Przełożył Leopold Lewin, Warszawa, Książka i Wiedza, 1951, s. 78.

Przy lekturze „Wierszy wybranych“ nasuwa się z dużą siłą porównanie Niekrasowa do Konopnickiej. Nie chodzi nam o formułowanie koncepcji wpływologicznej (nie ma do tego podstaw), lecz po prostu o stwierdzenie pewnego podobieństwa (przy całej różnicy), które można

by opatrywać w zbliżonej postawie i stosunku uczuciowym do ludu. Odnaleźć je można również i w wierszach osobistych, gdzie do głosu dochodziła skłonność do marzycielstwa, do konstruowania pomysłów o lepszym, piękniejszym świecie.

Twórczość Niekrasowa wyrasta z wrażliwości na wszelkie objawy niedoli i los człowieka, z głęboko ludzkiego współczucia dla każdego, kto cierpi, z protestu przeciw tym, którzy źle postępują. Nuty te pobrzmiewają często w jego wierszach i wytwarzają w nich określoną, specyficzną aurę uczuciową, w której raz dominuje smutek na widok położenia chłopu rosyjskiego, drugi raz oburzenie z powodu panującej niesprawiedliwości społecznej, kiedy indziej sympatia i przywiązanie do niesłusznie pokrzywdzonych. Spotyka się je nie tylko w utworach o tematyce wiejskiej, demaskujących i odłaniających w sposób realistyczny ówczesny stan rzeczy (Przed deszczem, Wczoraj, gdym szedł o szóstej sam; Ślub, W wielkim upale rozgorzały żniwa), wskazujących na wartości tkwiące w ludzie (Do siewców), ale także i w tych, w których odzwierciedlił życie innych grup społecznych (Moralny cz.owiek, Zrodziej, Księżna).

Potrafił te sprawy wyrazić w sposób artystyczny, który jeszcze bardziej potęguje wymowę zanotowanych faktów. Niekiedy posługiwał się w tym celu daleko posuniętą oszczędnością słowa, suchą rejestracją zaobserwowanych zjawisk bez opatrywania jej w jakikolwiek komentarz, przez co wzmacniał barwę emocjonalną wiersza (Wczoraj, gdym szedł o szóstej sam). Innym razem uciekał się do tak wypróbowanego środka, jakim jest kontrast, by przy jego pomocy ukazać „moralnego człowieka”. Nie był mu też obcy patos i wzniosła nuta, które podnosiły siłę oskarżenia i gniewu na tego, „co wszystkich dławil swym brzemieniem” (Ojczyzna). Nie podobna omówić na tym miejscu różnorodności zasobu środków formalnych Niekrasowa. Chodziło tylko o zasygnalizowanie ich bogactwa.

Drugą poważną grupę stanowią wiersze o poezji, o własnych przeżyciach i marzeniach. Tych ostatnich jest znacznie mniej, ale mimo to można się zorientować, że rosyjski poeta źle się czuł we współczesnej sobie rzeczywistości, tęsknił za inną i snuł przewidywania o przyszłości, w której „nie skarży się człowieczy jęk” (Już z każdym rokiem). Za to pełniej przedstawia się stosunek do własnej poezji i jej zadań. Mówi o tym szereg wierszy (Do rosyjskiego pisarza, Muza, Poeta i obywatel, itd.)

O tym, jak tę rzecz ujmował, świadczy dostatecznie cytat:

Twórz nie dla sztuki, nie dla sławy,

Lecz dla bliźniego szczęśliwości,

Geniusz dla wielkiej poświęć sprawy —

Ogarniającej świat miłości. (Do rosyjskiego pisarza).

Przekładu dokonał Leopold Lewin. Tłumacz nie mając poprzedników na tym polu musiał włożyć sporo rzetelnej pracy, aby w poprawnej formie udostępnić czytelnikowi polskiemu poezję Niekrasowa. Tłumaczenie poezji i to poezji, która odznacza się prostotą, nastęrcza poważne trudności. Już sam fakt podjęcia takiego wysiłku tym bardziej zasługuje na podkreślenie, że owocem jego jest „pierwszy w języku polskim zbiór wierszy...” Niekrasowa.

Marian Olszewski

Guy de Maupassant: P i ę k n y p a n . Przekład Krystyny Dolatowskiej. Wstęp Adolfa Sowińskiego. Warszawa, Książka i Wiedza, 1952. s. 345, 2 nb.

Maupassant-powieściopisarz jest u nas mniej znany niż Maupassant-noweliści. Wydawane w ostatnich latach przekłady powieści stwarzają realną podstawę do wyrównania istniejących na tym odcinku założeń. Zanotować by można na tym miejscu kilka pozycji (pisano

o nich w swoim czasie), których udostępnienie stało się skutecznym środkiem w popularyzacji mało znanej dotąd dziedziny dorobku pisarza francuskiego. Jednej z nich wypadnie się nieco bliżej przyjrzeć.

„Piękny pan” porusza ten krąg zagadnień, który nie był obcy francuskiej powieści realistycznej. Wystarczy dla przykładu wskazać chociażby „Ojca Goriot” Balzaka, „Czerwone i czarne” Stendhala. Punktów stycznych między tymi utworami należy dopatrywać się w skonstatowaniu faktu typowego dla owych czasów, które można by określić jako problem kariery jednostki przedsiębiorczej, pochodzącej z dolów społecznych i usiłującej znaleźć dla siebie miejsce wśród wyższych sfer. Droga awansu przez trzech pisarzy nie jest ujmowana w sposób identyczny. Wypływa to nie tylko z indywidualności danego twórcy, który w sposób sobie właściwy daną rzecz naświetla, ale również i z rozpatrywania tego samego zagadnienia w innych warunkach życia zbiorowego. Nie zdziwi nas zatem, że ta sprawa w oświetleniu Balzaka i Stendhala wygląda inaczej niż u Maupassanta.

Autor „Pięknego pana” przedstawia karierę Jerzego Duroy (różni się np. od Sorela), ekswojskowego, który w tym tylko celu zjechał do Paryża. Każdy jego krok cechuje zdecydowanie, każde posunięcie jest z góry obmyśloną częścią ogólnego planu strategicznego, którego uwieńczeniem ma być zdobycie majątku i pozycji w świecie. Toteż nie może być mowy o jakimś przeciwstawianiu się ówczesnemu społeczeństwu, o bunie energicznej jednostki przeciw krępującym ją więzom, gdyż Duroy nie ma w sobie nic z buntownika. Natomiast potrafi on umiejętnie wykorzystywać słabości i nawyki ludzi, tak nimi pokierować, aby o krok przybliżyć się do realizacji wytkniętego celu. Zresztą jest w zgodzie z wyznawaną, osobiwą „moralnością”, która streszcza się w starej formule: cel (nie trzeba mówić jaki) uświęca środki. A środki są doprawdy niewybredne. Pochlebstwo, poniżanie się w odpowiednim momencie, posługiwanie się „miłością” kobiety oto pierwsze z brzegu. Nie mogło być inaczej, skoro, jak powiedział o swoim bohaterze Maupassant: „Nie widział nikogo. Nie myślał o nikim, tylko o sobie” (s. 345).

W polu widzenia Maupassanta znalazł się nie tylko Duroy. Pisarz bowiem nie pragnął konstruować intymnej biografii bohatera tytułowego, ale dać przekrój życia różnych środowisk i dopiero na tym tle nakreślić jego drogę awansu. Dzięki temu „Piękny pan” staje się wyrazistym malowidłem życia ówczesnych uprzywilejowanych grup społecznych. Ma w sobie wiele cech dokumentu historycznego, utrwalającego in statu nascendi wiele przejawów charakterystycznych dla tamtych czasów, dla ustroju kapitalistycznego. Maupassant nie zatrzymuje się na powierzchni zjawisk, obnaża każdą słabość pogardzanego przez siebie mieszcza, wskazuje na pustkę wewnętrzną kryjącą się często pod blichtrzem, podkreśla omijanie zasad etycznych, gdy stają na przeszkodzie trybowi życia ułatwionego. W umiejętności krytycznego spojrzenia i przedstawienia niektórych stron życia prywatnego i zbiorowego Francji drugiej połowy XIX w. tkwi siła pisarza. Nie zawsze jednak umie się zdobyć na osąd moralny zanotowanych sytuacji i ludzi, na jednoznaczny wyrok (np. wobec Duroy). Zdaje się to płynąć stąd, że mimo protestu przeciw ponurej rzeczywistości w pewien sposób jej ulega, nie staje na stanowisku bezwzględного oskarżyciela i sędziego. Nie chodzi o deklaratywne formułowanie oceny, lecz o taką organizację materiału literackiego i takie rozłożenie akcentów w utworze, które by nie pozostawiały żadnej wątpliwości co do postawy pisarza.

Maupassant odzwierciedla świat w niezbyt proporcjonalnych wymiarach, ponieważ dominują w nim mrok i podłości. Ciekawe, że nawet wśród nizin społecznych Paryża (ukazuje je na marginesie eskapad miłośnych Duroy i pani de Marelle) nie dostrzegł jaśniejszego punktu. Przyczyniała się do tego niewątpliwie skłonność do portretowania wszystkich spraw w jaskrawych i krzyjących barwach, do uwypuklania w nich tego, co naturalisci określali mianem brudu świata. Odnaleźć ją można

i w tej książce. Znalazła wyraz w odtwarzaniu przeżyć erotycznych, w drastyczności pewnych scen, w podkreślaniu ich zmysłowej strony.

„Piękny pan” i pod względem artystycznym wyróżnia się przy zestawieniu z innymi powieściami. Imponuje zwartością i jasnością budowy, której osią konstrukcyjną jest kariera Duroy — naczelny problem utworu. Jemu też wszystko podporządkowano. Wokół niego koncentruje się akcja, podkreśla jego poszczególne elementy, wprowadzone motywy nie są zbędne, luźno powiązane z głównym tokiem. Następstwem tego jest wysunięcie na plan pierwszy bohatera, którego sylwetka rysuje się jasno i wyraziście. Uwaga czytelnika zatrzymuje się na zasadniczych rysach podkreślonych przez autora, które ukonkretniają i podkreślają drobne szczegóły. Taka metoda twórcza pozwoliła na silne skoncentrowanie toku powieściowego, w którym wszystko spełnia określoną funkcję.

Przekład Krystyny Dołałowskiej jest poprawny. Tłumacz bowiem oddał w nienaganej polszczyźnie właściwości języka i stylu Maupassanta między innymi jego rzeczowość i ekspresywność.

Marian Olszewski

Toporowski Marian: *P u s z k i n w P o l s c e*. Zarys bibliograficzno-literacki. Kraków 1950. P I W s. 319, 2 nlb.

Puszkina jest tym twórcą rosyjskim, którym w Polsce interesowano się od romantyzmu i który w dalszym ciągu jest przedmiotem zainteresowania. Wiadomości o tym, że twórca „Eugeniusza Oniegina” był u nas znany, czytany wcześniej, przynosiły zwykle prace o Mickiewiczu, zajmujące się wyświetleniem wzajemnego stosunku poetów dwu narodów. Gorzej natomiast przedstawiała się sprawa, gdy chodziło o recepcję Puszkina w latach następnych. Dużo światła na to zagadnienie rzuciły prace naszych puszkiniologów, w pierwszym rzędzie Jakóbca i Toporowskiego (opublikowane przed wojną). W oparciu o nie można było się zorientować, z jakim nasileniem przebiegało przyswajanie twórczości autora „Borysa Godunowa”, wyrażające się w coraz liczniejszych przekładach i adaptacjach, trwające przez całe ubiegłe stulecie. Czasy nam bliższe, tzn. lata XX w. nie nastroczały tak poważnych trudności, ale i tutaj publikacje wspomnianych wyżej badaczy wniosły sporo ciekawego materiału, chociaż go nie wyczerpały. Mówi o tym pewna ilość dotąd nieznanych pozycji, wskazanych dopiero przez Toporowskiego w jego książce „Puszkina w Polsce”. Na tym też polega jej znaczenie, że nie tylko podaje znane dotychczas fakty, ale dorzuca i nowe, wzbogaca zasób tej gałęzi wiedzy. Są one tym cenniejsze, że autor nie ogranicza się do podania suchej notatki bibliograficznej, ale również podaje tekst tłumaczenia (szczególnie odnosi się to do pierwszych tłumaczy Puszkina), charakterystyczne fragmenty wypowiedzi czy też artykułu o poecie rosyjskim. Zasluguje ten moment na podkreślenie, ponieważ dotarcie do wskazanego źródła często jest niesłychanie utrudnione (a niekiedy wręcz niemożliwe) na skutek uszczuplenia zasobów bibliotecznych w czasie wojny. Szkoda, że czasem wyjątki te są tak szczupłe.

Książka Toporowskiego zawiera wstęp, w którym przedstawione są poszczególne stadia recepcji poezji Puszkiniowskiej na gruncie polskim od początków romantyzmu po czasy nam współczesne. W krótkim szkicu zdołał przedstawić zainteresowanie i oddźwięk, jaki budziła poezja Puszkina wśród naszego świata literackiego.

Część pierwszą wypełnia bibliografia przekładów i adaptacji utworów tego poety. Podane tam ich teksty pozwalają śledzić technikę tłumaczy i obserwować doskonalenie się tej sztuki. A materiał jest bogaty, bo rejestr obejmuje przestrzeń lat 1823 — 1949. Można się więc zorientować, które utwory cieszyły się największym wzięciem u naszych twórców i były wielokrotnie przyswajane. Wśród nich spotyka się nazwiska czołowych poetów i pisarzy literatury polskiej.

Część druga obejmuje „opracowania, artykuły, wypowiedzi, utwory literackie itp. o Puszkina” od r. 1820 po połowę 1949. Pokazny wykaz pozwala ocenić wysiłki i osiągnięcia miłośników, a w pierwszym rzędzie znawców Puszkina, na odcinku zbadania i poprawnego oświecenia jego twórczości. Wkład nauki polskiej pod tym względem zasługuje na uwagę.

Książka Toporowskiego jest pożyteczna, stanowi rezultat długoletniej pracy i poszukiwań. Informuje dobrze o sprawach, o których wiedzieliśmy niezbyt wiele, a poza tym daje do ręki materiał, dzięki któremu do źródeł nie zawsze trzeba zaglądać.

Marian Olszewski

Praca zbiorowa „Pozytywizm”, cz. I i II wyd. Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, Wrocław 1951.

Pozytywizm jest epoką historyczno-literacką wielokrotnie opracowywaną, zarówno w syntetycznych monografiach, jak i analitycznych studiach i przyczynkach. Powodem tego duża aktualność ideologii pozytywistycznej jak i popularność jej przedstawicieli.

Obszerny, dwutomowy zbiór studiów nad pozytywizmem polskim Instytutu Badań Literackich miał w zamierzeniu ich autorów osiągnąć, jak się zdaje, dwójaki cel: po pierwsze ująć omawiany okres z jednolitego metodologicznie, bo marksistowskiego punktu widzenia, po drugie naświetlić pozytywizm możliwie wszechstronnie, poczynawszy od analizy twórczości poszczególnych pisarzy, a skończywszy na wersyfikacji i stylistyce. Współautorzy zbioru to przeważnie nazwiska nowe w nauce o literaturze polskiej, choć nie brak wśród nich i doświadczonych, wybitnych badaczy, jak Kubacki czy Dłuska.

Niewątpliwie, niektóre z omawianych studiów zasługują na uznanie choćby ze względu na nowość tematyki lub niezrany dotąd, a ujawniony w nich materiał faktograficzny. Za takie prace uważać należy przede wszystkim próby monografii czasopism pozytywistycznych (Tygodnik ilustrowany, Przegląd Tygodniowy, galicyjska prasa ludowa) studia opracowujące zagadnienie kontaktów między pozytywistami polskimi a rosyjskimi (Gomolickiego i Jakóbca), wreszcie szkice z zakresu stylistyki i wersyfikacji (Dłuskiej i Mayenowej). Oprócz nich w „Pozytywizmie” znajdujemy kilka prac, ujmujących znane i opracowywane już zagadnienia w sposób nowy. Do nich zaliczyć trzeba pracę Kotta o „Księżnicze” Urbanowskiej, Frybesa próbę monografii twórczości Maciejowskiego-Sewera wraz z niezwykle cenną bibliografią, oraz sięgające swoją tematyką do historii sztuki i kultury studium Garyckiej o mecenacie pozytywistycznym.

Niestety, pod adresem zespołu opracowującego „Pozytywizm” można wysunąć kilka poważnych zarzutów. Najważniejszy z nich, to ogromne upraszczanie nakreślonych sobie zadań badawczych.

Próba ujęcia całokształtu twórczości Prusa na kilkudziesięciu stronach jest oznaką niewątpliwie dużej odwagi Markiewicza, ale i zarazem małej odpowiedzialności. Trudno osądzić, czy celowo, czy nie — autor wybrał sobie do analizy najważniejsze utwory Prusa, pomijając prawie zupełnie jego publicystykę, na której właśnie można prześledzić najlepiej przemiany ideologiczne Prusa. (Powyższe zdanie w świetle monografii Szwejkowskiego jest truizmem)

Równie niewyczerpujące i powierzchowne są studia Żmigrodzkiej o Orzeszkowej, Kubackiego i Sandlera o Świętochowskim, Janion o Chmielowskim. Błędy tych prac są jednakowe — brak wyczerpującej i opartej o kategorie poetyki opłowej analizy twórczości poszczególnych pisarzy, uwzględnianie zbyt małego tła porównawczego, zwłaszcza, jeśli chodzi o publicystykę i czasopiśmiennictwo, brak jasnej i zdecydowanej syntezy ideowej i artystycznej pozytywizmu jako okresu historycz-

no-literackiego. Krytyka dotychczasowych osiągnięć badaczy pozytywizmu, przeprowadzona przez Baculewskiego i S. o. i Kulczycką nacechowana jest radykalnością ocen wraz z brakiem ich umotywowania oraz mało precezyjną analizą prądów filozoficzno-społecznych omawianego okresu.

W rezultacie dostrzec musimy, że tytuł omawianych prac zbyt dużo obiecuje w stosunku do ich zawartości i wartości poznawczej. Podkreślając ich niewątpliwą zasługę jako kroku naprzód w badaniach nad pozytywizmem stwierdzamy, że ocena tego okresu z marksistowskiego punktu widzenia czeka nadal na realizację.

Zbigniew Pędziński

Brat Wawrzyniec Podwapiński: *Zegarmistrzostwo*. (Praktyczny podręcznik iacowy). Część 1. Historia, nauka i praca. 1950. Str. 87. (Drugie wyd. poprawione). Część 2. Materia oznawitwo i części zamienne. 1950. Str. 160. (Drugie wyd. poprawione). Część 3. Maszyny, narzędzia i przybory. 1949. Str. 287 + 6 tablic.; Część 4. Czas kosmografia, zegary słoneczne. 1950. Str. 80. Część 5. Zegary wieżowe. 1952. Str. 410. Niepokalanów.

Po raz pierwszy w polskiej literaturze fachowej pojawia się tak doskonale, obszerny i gruntowny podręcznik z dziedziny zegarmistrzostwa. Pięć części, które już się ukazały (w łącznej ilości 1023 stron), stanowią zaledwie wycinek opracowanych przez autora zagadnień. Projektowane są dalsze tomiki tego naprawdę pięknego zbioru.

Kto zna dzisiejsze naukowe podręczniki zagraniczne, ten z radością stwierdzi, że „Zegarmistrzostwo” Brata Wawrzynca Podwapińskiego w niczym im nie ustępuje, co więcej fachowcy stwierdzają, że jest on lepszy od podręczników niemieckich i angielskich z tej dziedziny. Na dodatnie i pełne szczerego uznania oceny „Zegarmistrzostwa”, jakie się pojawiły zarówno w naszej prasie fachowej jak i zagranicznej, składa się wiele czynników. Przede wszystkim — jak już zaznaczyliśmy — jest to pierwsza książka w języku polskim, zakrojona na szeroką skalę, w której autor postanowił omówić całość wiedzy zegarmistrzowskiej w sposób jasny, przejrzysty a zarazem gruntowny. Przedstawił w niej nie tylko stronę praktyczną ale szeroko omawia jej teoretyczną podbudowę, posługując się przy tym najnowszą literaturą zarówno krajową jak i zagraniczną. Każda część podaje na początku dokładny spis rzeczy, następnie treść zasadniczą z bogatą stroną ilustracyjną i umiejętnym użyciem różnego kroju czcionek. Na końcu podany dokładny spis literatury, oraz staranny skorowidz alfabetyczny.

Że autor w swym podręczniku dokonuje pracy pionierskiej, to nie ulega żadnej wątpliwości. Taki charakter pracy zaznacza się może najbardziej w ustaleniu polskiej terminologii technicznej z zakresu zegarmistrzostwa, tak bujnie zachwaszczonej dodaj wyrażeniami niemieckimi. Uzgodniono ją w porozumieniu z Komisją Słownictwa Technicznego Polskiego Komitetu Normalizacyjnego przy Prezydium Rady Ministrów.

Autor kieruje swój podręcznik głównie do uczniów, ale jest on napisany w ten sposób, że każdy znajdzie w nim dużo ciekawego materiału i wiele cennych informacji i to zarówno zegarmistrz-fachowiec jak i ci, którzy się interesują różnymi działami mechaniki precyzyjnej lub którzy mają w projekcie przeprowadzenie większych instalacji zegarowych: kościoły, ratusze, dworce kolejowe, różne gałęzie przemysłu, lotnictwo itd. Związczą piątą część „Zegarmistrzostwa”, traktującą o zegarach wieżowych, odda wielkie usługi rektorom kościołów; podaje bowiem obszerne informacje o dzwonach oraz o doborze, instalowaniu i elektryfikacji zegarów wieżowych.

Wobec tak wielu zasadniczych plusów, nie dziwnego, że na podręcznik ten zwrócił uwagę i I Kongres Nauki Polskiej (Warszawa 2 lip-

ca 1951) i lotnictwo i profesorowie politechnik i szerokie rzesze fachowców. Sam zaś autor został odznaczony „Dyplomem Uznania” Izby Rzemieślniczej oraz „Złotą Odznaką Rzemieślnika”. —

Można mu szczerze pogratulować tej pięknej pracy, wzbogacającej o jedną, cenną pozycję naszą literaturę fachową oraz życzyć pomyślnej realizacji dalszych części „Zegarmistrzostwa”.

Zbigniew Groński

Ze świata sceny

U Satyryków

Teatr Satyryków: Biuro docinków. Kierownictwo artystyczne: Jerzy Jurandot. Reżyseria: Kazimierz Pawłowski. Dekoracje i kostiumy: Jan Marcin Szancer. Kierownictwo muzyczne: Adam Markiewicz. Ewolucje: Witold Borkowski.

Nowego programu „Teatru Satyryków” nie można, zdaje się, przyjąć z takim aplauzem, z jakim przyjmowano jego występ „inauguracyjny” — pierwszy po otwarciu teatru. I ten jednak program — jeśli nie należy do udanych w całości — to w każdym razie ma pewne partie świetne. Do nieudanych (stanowczo!) należy konferansjerka świetnego zresztą aktora, będącego zarazem reżyserem „Biura docinków” — Kazimierza Pawłowskiego. Wypadła ona na ogół zbyt ponuro, a miejscami nawet... patetycznie, a przecież właśnie swoboda, lekkość, dominować powinna w tego typu rozrywkowych przedstawieniach. Wiele spośród „numerów” jest właśnie lekkich i swobodnych, to jednak, co wypada z ogólnego tonu jest jakby zgrzytem — tym bardziej, jeśli te wyjątki zawierają dowcipu dawkę nader skromną. Brak zaś dowcipu to dla satyry nic dobrego, dlatego też wolimy te „lekkie” numery. I jeszcze jedno. „Chwila Chopina” niezupełnie odpowiadała charakterowi spektaklu, pomimo dobrego — technicznie — wykonania (Anny Tokarczyk).

„Gwoździem” zaś tego spektaklu była niezawodna Irena Kwiatkowska, występująca „solo” w dwóch monologach — „Chodzi o śledzie” i „Braki”. W rolach charakterystycznych jest ona wspaniała, czy to gra — używając wiechowskiego terminu — „żałobną wdowę” z głuchej prowincji (poprzedni program „Satyryków”) czy ex ministrową z wielkiego świata, czy wreszcie paniusię z mieszczańskiego światka, co ma męża na stanowisku. W monologu „Chodzi o śledzie” mieszcza ta jest w dodatku osobą uwielbiającą protekcje i dlatego, aby kupić kilka śledzi na proszoną kolację, uruchamia wszystkich możliwych znajomych i nieznajomych, prosząc o najprzeróżniejsze posługi dla innych znajomych, a wszystko z tą myślą, żeby jacyś znajomi znajomych (do dziesiątej potęgi) kupili śledzi dla niej na kolację... Oczywiście rzecz kończy się tym, że mąż kupuje śledzie po prostu w sklepie, trzeba jednak widzieć Kwiatkowską, z jaką miną dzwoni do przełożonego, z jaką do woźnej, z jaką do koleżanki, z jaką do męża...

Męskim odpowiednikiem Kwiatkowskiej w „Rodzii indywidualnej” był Kazimierz Brusikiewicz, znany nam z poprzedniego programu „Satyryków” jako zupełnie nienadzwyczajny interpretator felietonu Wiecha. Tutaj zaś w roli zasuszonego urzędniczka w szarym drellichu (monolog „Nerwy bez przerwy” Jerzego Juranota) był jakby żywcem przeniesiony z okienka czy zza biurka któregoś z urzędów.

„Postrzyżyny” zaś (pióra Janusza Minkiewicza) były z satyrycznego punktu widzenia chyba najlepsze: z synem Piasta i Rzepichy zło się dzieje — jest bikiniarzem (a gra go Irena Kwiatkowska). Po przeróżnych perypetiach zjawiają się aniołowie (świećni T. Cygler i K. Brusikiewicz) i obcinają Ziemowitowi modną „mandolinę”, wobec czego w tej samej chwili bikiniarz staje się do gruntu pozytywną postacią. Satyra więc na mechaniczne rozwiązania konfliktów we współczesnych powieściach czy dramatach, gdzie znajdzie się prócz tego wszystkiego po trochu: trochę historii, trochę erotyzmu (jeden z aniołów czule zerka na Rzepichę a Rzepicha nie pozostaje mu dłużną) — jest i pozytyw — obowiązkowy Piast etc. W roli Rzepichy wystąpiła świetna Lidia Wysocka — gra ona z wielką swobodą i dużą werwą, w roli Piasta świetnie ucharakteryzowany Pawłowski — lepszy tu niż w konferansjerce. Tenże zespół wystąpił w „Łańcuchu nieszczęścia” — miłym skeczu propagującym uprzejmość i uśmiech.

Ale program „Teatru Satyryków” realizuje nie tylko zespół — realizują go po części i goście, spośród których wymienić należy Francuzkę Lidię Serenin śpiewającą w wersji oryginalnej dwie „Piosenki Paryża” (szczególnie druga podobała się publiczności). Wymienić ponadto należy Wiecha i Zbigniewa Lengrena. Wiech recytuje swoje felietony (nie ma on talentu recytatorskiego, to prawda, ale dobór repertuaru sprawia, że publiczność śmieje się nie z recytacji, lecz z samych felietonów, a o to tu chyba chodzi) lub też przeprowadza konwersację z jedną spośród stworzonych przez siebie postaci, panem Teosiem Pięcykiem (gra go z dużym talentem Bronisław Darski), który mu udowadnia, że „nie czuje Wiecha”.

Inną znów atrakcją był „Wykład o rysunku” autora popularnego „prof. Filutka” z „Przekroju” — wybitnie utalentowanego rysownika Zbigniewa Lengrena. Rysuje on na scenie, pisze listy obrazkowe do żony, rysuje nawet... do góry nogami, prowadząc równocześnie — jak na rysownika — udaną konferansjerkę.

Wniosek końcowy: — w „Teatrze Satyryków” można spędzić dwie godziny na ogół miło i przyjemnie.

Olgięrd Porycki

Radzieccy goście teatralni

Moskiewski Państwowy Teatr Dramatyczny im. Mossowieu odznaczony orderem Czerwonego Sztandaru Pracy: Michał Lermontow: M a - s k a r a d a . Dramat w 4 aktach. Reżyseria: J. A. Zawadzki I. S. Ansimowa-Wulf. Scenograf: B. I. Wołkow.

Do Polski przybył — z okazji miesiąca przyjaźni Polsko Radzieckiej — wielki, 155 osobowy zespół Moskiewskiego Państwowego Teatru

im. Mossowietu. Powstały w roku 1923 należy teatr ten do najwybitniejszych zespołów teatralnych Z. S. R. R. w roku zaś 1949 odznaczono go orderem Czerwonego Sztandaru Pracy. Stąd też zrozumiałe zainteresowanie, jakim cieszyły się u nas dawane przezeń spektakle.

Tournée rozpoczął „Teatr im. Mossowietu“ od Warszawy, potem wyjechał w objazd po kraju. Kraków, Katowice, Gliwice, Wrocław, Poznań — z mniejszych miast Łódź i Żyrardów — oto etapy wędrowni, zakończonej w Warszawie.

Repertuar teatru był dość rozległy. Ze współczesnych utworów dramaturgów radzieckich dawano takie spektakle, jak „Sztorm“ — Bill — Białocerkiewskiego, jak „Świt nad Morską“ Surowa czy „Obywatel Francji“ Chabrowieckiego. Repertuar klasyczny reprezentował Szekspir („Otello“) czy Lermontow („Maskarada“). Szczupła ilość przedstawień nie pozwoliła na obejrzenie wszystkich inscenizacji, przykładowo więc postaram się tu omówić znakomite przedstawienie „Maskarady“ Lermontowa.

Powstała w r. 1835/36 „Maskarada“ jest w całym tego słowa znaczeniu dramatem romantycznym w tym sensie, w jakim jest nim realistyczny „Fantazy“ Słowackiego. Wprawdzie trudno byłoby tu znaleźć pierwiastki fantastyki czy nadprzyrodzoneści, co dla dramatu romantycznego jest zazwyczaj charakterystyczne, nad całym jednak — w realistycznych kategoriach budowanym — dramatem unosi się owa romantyczna atmosfera niepokoju i tragizmu — atmosfera „zorganizowanego chaosu“ zdarzeń i ludzi, na tle którego porusza się samotny bohater. Atmosfera ta znana jest czytelnikom „Bohatera naszych czasów“ Lermontowa; dziela, dającego jakąś syntezę rosyjskiego romantyzmu.

Już od pierwszego aktu „Maskarady“ — choć właściwie nie jeszcze tragicznego się nie dzieje, atmosfera taka na widza działa, co stanowi o sile poezji Lermontowa. Intryga rozsuwa się powoli. Na balu maskowym nieznajoma maska ofiarowuje Księżu Zwiedziczowi bransoletę, którą przed chwilą podniosła z ziemi. Jak się okazuje, bransoleta ta była zgubą Niny, żony Eugeniusza Arbienina, któremu w jednej ze scen na balu uszczęśliwiony Książę Zwiedzicz pokazuje podarunek, nie tając, iż otrzymał go od nieznajomej maski. W sercu Arbienina, dotąd szczęśliwego męża bardzo młodej żony, budzi się nieufność do Niny, która nie domyśla się nawet właściwej przyczyny gniewu Arbienina, uważającego ją za wyjątkowo cyniczną, wiarołomną żonę. Złamuje się wiara Arbienina w wartości ludzkie, a gdy w podejrzeniach utrwalają go przeróżne intrygi salonowych lwic dbających jedynie o swoją własną reputację i zwykłych oszustów, pragnących zarobić na sprawie trochę złota Arbienin truże żonę, dziwiąc się jej zatwardziałości — gdy zaś dowiaduje się prawdy popada w obłęd. Tragizm człowieka oszukanego przez otoczenie, człowieka posiadającego niewątpliwie głęboką uczciwość, z drugiej zaś strony tragizm zabitej intrygami czystej i naiwnej duszy, starcie tych dwóch niewątpliwych wartości — oto co najsilniej przemawia w przedstawieniu „Maskarady“ w wystawieniu teatru im. Mossowietu. Osiągnięto to subtelными środkami, starając się utrzymać przedstawienie w duchu realizmu. Zaznaczono to kostiumami, wystudionowanymi w każdym calu, zaznaczono dekoracjami. Realizm jednak Lermontowa to rea-

lizm wybitnie romantyczny i reżyser zaznaczył to wyraźnie zarówno w dekoracjach i kostiumach, jak i grą aktorów. Kostiumy przypominały współczesne Lermontowowi obrazy i sztychy. Obrazy te jednak malowane były ówczesną manierą romantyczną i ta właśnie maniera malowania zewnętrznej sylwetki postaci widoczna była w dekoracjach i charakteryzacji. Dawało to podbudowę grze aktorów, którzy zgodnie ze stylem arcydziela Lermontowa dużą ekspresję osiągnęli przez lekką romantyczną przesadę. Nie usiłowali oni naturalistycznie naśladować, ale zawsze grali, podkreślając, iż „Maskarada” jest realistycznym, zarazem jednak i romantycznym dramatem. Utrzymano przytym bardzo jednolity styl przedstawienia, obsada była naogół równa poziomem, kilka zaś napiędy znakomitych kreacji pozostanie na długo w pamięci widzów. Tak będzie z rolą Arbienina w wykonaniu N. D. Mordwinowa (nawiasem mówiąc aktor ten kręcił w „Otellu” rolę tytułową). Arbienin, światowiec niegdyś i hulaka, szuka teraz gwałtownie jakiejś ostoji w życiu, znajduje ją w ukochanej żonie, ostoja ta wyszarpięta mu zostaje spod nóg. Tragedia ta doprowadza go do obłąd. Mordwinow pokazał przemianę Arbienina w sposób psychologicznie bardzo przekonujący.

Jedną z popularnych gwiazd ekranu, Wiera Marecka grała główną intrygantkę baronową Sztral, tonując swą rolę zależnie od okoliczności (świetna scena spotkania Arbienina i baronowej u księcia). Żonę Arbienina, Ninę, grała K. Ł. Kowienka, podkreślając młodość, naiwność i niewinność bohaterki.

Dużym osiągnięciem była rola B. Ławrowa. Jego Sprich — lichwiarz i intrygant — był postacią groteskową, groteska ta jednak nie nosiła cech komedii. Nie bawiła, a odpychała — jego zaś ruchliwość przypominała ruchliwość przerażonego robaka. W tej roli wycucie stylu dramatu, jego romantycznej przesady dało wyniki bardzo ciekawe.

P. Platt, choć rola jego była epizodyczna tylko — wypadł jako doskonały odtwórca starszego już „bonvivanta” i światowca Kazarina. Kazarin nie ma złudzeń Arbienina, dąży jedynie do maksymalnego użycia — gdy braknie już na to środków, intryga wymierzona przeciw szczęściu towarzysza nie będzie dla niego rzeczą, nad którą należałoby się zastanowić.

Opracowanie zaś roli księcia Zwiedzicza (K. Michajłow) jest chyba trochę zbyt „przeciągnięte” w kierunku owej romantycznej ekspresji.

Jak już wspomniano i dekoracje utrzymane były w tym właśnie ekspresyjnym stylu, co najsilniej ujawniło się w akcie ostatnim. Przedśionek domu Arbienina z trzema wieńcami pogrzebowymi, krzesło, dywan... Po odsłonięciu kurtyny podsunęto tu odrazu właściwy nastrój. To samo dałoby się powiedzieć o — bardzo realistycznych zresztą w szczegółach — dekoracjach do innych aktów. A więc — dom gry i jego atmosfera, sala balowa z migającymi na framugach drzwi cieniami tańczących, zaciszny gabinet Arbienina czy gotownia Niny — wszystko to było koniecznym, nieodzownym składnikiem spektaklu. Składnikiem takim była i muzyka, skomponowana przez znakomitego kompozytora radzieckiego A. J. Chaczaturiana. Poddawała ona np. atmosferę balu powtarzaniem motywu walca. Nie tylko więc była tłem, lecz ponadto brała — tak, jak to się dzieje w filmie — udział nawet w charakterystyce

bohaterów, w charakterystyce tonu rozmowy, gdy ta przybierała wyraz sarkazmu i ironii.

Inscenizacja „Maskarady“ w kraju Lermontowa powinna przynieść wiele pożytku naszym artystom i reżyserom, którzy zapewne (a można się tego spodziewać wobec ogłaszania fragmentów tłumaczenia „Maskarady“ na polski przez Jerzego Zagórskiego) pokażą niedługo wielkie dzieło romantyzmu rosyjskiego szerszej publiczności polskiej.

Olgiere Porycki

Ze świata filmu

Psychologiczny film o wakacjach

„Przezcucie“ film produkcji czechosłowackiej.

Wznowiono na ekranach stołecznych świetny psychologiczny film produkcji czeskiej — „Przezcucie“. Zrealizowany w latach 1947-8 — osnuty jest on na tle noweli znanej pisarki Marii Pujmanowej. Mówiąc nawiasem, nowela ta ukazała się w tłumaczeniu pońskim w roku ubiegłym razem z „Pacjentką doktora Hegla“ tejże autorki, w wydaniu „Czytelnika“.

Nieuzasadnione niczym realnym przezcucie młodej dziewczyny, że jej rodzicom, którzy kilka dni temu udali się w daleką podróż, grozi niebezpieczeństwo, warunkuje jej stanowczy krok. Przezcuciem tym wiedzioną nie idzie na umówioną schadzkę z przypadkowo poznanym amatorem łatwych „przygód“ miłosnych, gościem pięknej wsi czeskiej. Poznanie dziewczyny przez tego młodzieńca, wzajemne zainteresowanie, spotkania, rozmowy i przechadzki — oto treść filmu. Nie jest to jednak banał, choć tak na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać. Znakomicie podejrzane przez pisarkę — i obiektyw filmowy — małe, psychologiczne momenty, trafnie ustawione w kontekście „dużych“ spraw, w kontekście przeciętnego, normalnego życia — decydują o poziomie filmu.

Główną bohaterką jest tu córka profesora — naukowca a na starsza siostra dość sporej gromadki dzieci (także świetnie podpatrzonych w swoich zabawach i zmartwieniach) kilkunastoletnia Jarmilka. Rola ta to wielki tryumf mającej w chwili nagrywania filmu siedemnastoletniej aktorki czeskiej — Nataszy Tańskiej, umiejącej pod wytrawnym okiem reżysera oddać atmosferę wakacji i młodości. Bo psychologiczny ten film jest także filmem o wakacjach, o słonecznym lecie, o troskach tego lata — a ważkość tych trosk zasugerowana była bardzo mocno. Czyste i sugestywne zdjęcia miały w tym duży udział.

Czesi umieją robić dobre filmy psychologiczne, o zupełnie jednak odrębnym od innych — zachodnio-europejskich — klimacie. Zarówno filmy włoskie, francuskie, których sporo oglądaliśmy, jak i skandynawskie — np. słynny szwedzki „Skandal“ czy choćby duńska „Ditta“ — są to filmy o przytaczającym pesymizmie, akcenty zaś optymizmu, dające się w nich niewątpliwie wykryć, są w porównaniu z owym pesymizmem bardzo znikome. Filmy czeskie, w przeciwieństwie do tamtych, nie upraszczając w niczym psychologii zawierają większą dawkę optymizmu, w „Przezcuciu“ zaś optymizm ten w wydźwięku obrazu dominuje. Obok „Tchórze“ i „Sumienia“ „Przezcucie“ staje w rzędzie reprezentatywnych dla kinematografii czechosłowackich filmów.

Jacek Orpieński